

صفحة	
١٥	المقدمة أموري أربعة الأول مفهوم اسم هذا العلم الذي هو أصول الفقه الخ
٢٢	الامر الثاني موضوعه الدليل السمي الخ
٢٨	الامر الثالث المقدمات المنطقية مساحت النظر الخ
٦٥	الامر الرابع استمداده أحكام استنبطوها الخ
٦٨	المقالة الأولى في المبادئ اللغوية الخ
٦٩	مجمد أنا الواضع للأجناس أولاً الله سبحانه الخ
٦٦	ط ك السماء والأرض الخ
٨٢	له الخ
٨٧	واجب
٨٨	والنرد باعتبار ذاته وسمه
	رداً خروء له واستعماله وإطلاقه وتقييده انقسامات
	في فصول الفصل الأول هو مشتق الخ
٩٠	والاشتقاق الكبير ليس من حاجة الأصولي
٩١	مسئلة ولا يشتق لذات والمعنى قائم بغيره الخ
٩٤	مسئلة الوصف حال الاتصاف حقيقة الخ
٩٨	الفصل الثاني في الدلالة وظهورها وخفائها الخ
١١١	انقسام دلالة اللفظ الى دلالة المطوق ودلالة المفهوم
١١٠	انقسام المفهوم الى مفهوم موافقة وهو أقوى الخطاب الخ
١١٥	مفهوم المخالفة
١١٠	مسئلة من المفاهيم مفهوم اللقب زعماء الكل الخ
١٤	مسئلة النقي في الخبر باعتبار لا خرقيل بالمفهوم وقيل بالمطوق الخ
١٤٦	التقسيم الثاني للفظ المفرد باعتبار طه وردلته الى ظاهر ونص الخ
١٥٨	التقسيم الثالث مقابل الثاني باعتبار الحفاء الخ
١٦٩	الفصل الثالث هو بالمقايسة الى آخر ما مر ادق الخ
١٧٢	الفصل الرابع وفيه تقاسيم الاو ولا يتعدى اليه من معناه اما كلى الخ
١٧٤	التقسيم الثاني مدلوله اما لفظ كالجلة والخبر الخ
١٧٥	التقسيم الثالث قسم نحر الاسلام اللفظ بحسب اللغة والصيغة الخ
١٧٦	التقسيم الاول للفظ باعتبار اتحاد الوضع وتعدده الخ
١٧٩	التقسيم الثاني باعتبار الموضوع له اتحاداً وتعدداً
١٨٢	أما العام فيتعلق به مباحث البحث الاول هل يوصف به المعاني الخ
١٨٣	البحث الثاني هل الصبغ من أسماء الشرط والاستفهام الخ
١٨٩	البحث الثالث ليس الجمع المسكر عاماً الخ
٢٠٩	مسئلة نقل الاجماع على منع العمل بالعام قبل البحث عن المخصص
٢١٠	» صيغة جمع المذكر ونحو الراوي لا يدل على ان السامع وضع الخ

.....	٢١٣	مسئلة هل المشترك عام استغراقي في مفاهمه الخ
.....	٢١٧	المقتضى ما استدعاه صدق الكلام الخ
.....	٢٢١	اذا نقل فعليه صلى الله عليه وسلم بصيغة لا عموم لها كصلى في الكعبة لا يعم الخ
.....	٢٢٤	خطاب الله تعالى للرسول بخصوصه بأيتها الرسول لئن أشركت قد نصب فيه خلاف الخ
.....	٢٢٥	خطاب الواحد لا يعم غيره لغة الخ
.....	٢٢٦	الخطاب الذي يعم العبيد لغة هل يتناولهم شرعا الخ
.....	٢٢٧	خطاب الله سبحانه العالم كيا عبادي الخ
.....	٢٢٨	الخطاب الشفاهي كيا أيها الذين آمنوا الخ
.....	٢٢٩	الخطاب بالكسر داخل في عموم متعلق
.....	٢٣٠	العام في معرض المرح والدم كان من
.....	٢٣٠	مثل خذ من أموالهم صدقة لا يوجب من سب
.....	٢٣١	إذا علل الشارع حكما عم في محالها بالقياس وقيل بالصيغة الخ
.....	٢٣٢	الاتفاق على عموم مفهوم الموافقة دلالة النص الخ
.....	٢٣٢	قالت الحنفية يقتل المسلم بالذمي الخ
.....	٢٣٤	الجواب غير المستقل يساوي السؤال في العموم اتفاقا الخ
.....	٢٣٨	البحث الرابع الاتفاق على إطلاق قطعي الدلالة على الخاص الخ
.....	٢٦٣	مسئلة يشترط فيه أي الاستثناء الاتصال الخ
.....	٢٦٨	الحنفية شرط اخراجه أي المستثنى من المستثنى منه كونه من الموجب الخ
.....	٢٧٤	إذا خص العام كان مجارا في الباقي عند الجمهور الخ
.....	٢٨٢	العادة العرف العملي مخصص عند الحنفية الخ
.....	٢٨٦	رجوع الغمير إلى البعض ليس تخصيصا الخ
.....	٢٨٧	الأئمة الأربعة يجوز التخصيص بالقياس الخ
.....	٢٩٠	الاكثر أن منتهى التخصيص جمع يزيد على نصفه الخ
.....	٣٠٣	صيغة الأمر خاص في الوجوب عند الجمهور الخ
.....	٣٠٩	لا شك في تبادر كون صيغة الأمر في الإباحة والندب مجازا الخ
.....	٣١١	الصيغة باعتبار الهيئته الخاصة لمطلق الطلب الخ
.....	٣١٥	القول نسروى للقائل بالتكرار الخ
.....	٣١٩	لا أمر بالأمر بالنهي ليس أمرا به لذلك المأمور الخ
.....	٣١٩	إذا تعاقب أمران بمقتضيين الخ
.....	٣٢٠	اختلف الفأثون بالنفسي الخ
.....	٣٢٩	الاكثر إذا تعلق النهي بالفعل كان لهينه مطلقا الخ

فهرست ما بهامش الجزء الاول من شرح الاسنوى على منهاج البضاوى

صفحة	
٥	أصول الفقه معرفة دلائل الفقه الخ.....
١٩	ودليله المتفق عليه بين الأئمة الكتاب والسنة الخ.....
٢٢	الباب الاول في الحكم وفيه فصول الاول في تعريفه الحكم خطاب الله الخ.....
٣١	الفصل الثانى في تقسيماته الاول الخطاب ان اقتضى الوجود الخ.....
٣٢	ويرسم الواجب بأنه الذى يذم شرعاً تاركه الخ.....
٣٦	والحرام ما يذم شرعاً فاعله الخ.....
٣٨	البقى ما نهى عنه شرعاً فمبج الخ.....
٤٠	الثانى ما سبب أو مسبب الخ.....
٤٢	الرابع الغاية وبازائها البطلان الخ.....
٤٥	والاجزاء السكاية شروط التعبدية الخ.....
٤٨	الخامس العبادة ان وقعت في وقتها المعين ولم تسبق باداء محتمل فاداء الخ.....
٥٢	السادس الحكم ان ثبت على خلاف الدليل لعذر فرخصة الخ.....
٥٦	الفصل الثالث في أحكام الحكم الشرعى.....
٦٥	تذنب الحكم قد يتعلق على الترتيب فيحرم الجمع الخ.....
٧٧	تنبيه مقدمة الواجب اما ان يتوقف عليها وجوده شرعاً الخ.....
٧٨	فروع الاول لو اشبهت المنكوحه بالاجنبية حرمت الخ.....
٩٠	الباب الثانى فيما لا بد للحكم منه وهو الحاكم والمحكوم عليه وبه وفيه ثلاثة فصول التصل الاول
	في الحاكم الخ.....
٩١	فرعان على التمثل الاول شكر المعمل ليس بواجب عفاً الخ.....
٩٦	المرع الثانى الافعال الاختيارية قبل البعثة مباحة الخ.....
١٠٥	الفصل الثانى في المحكوم عليه وفيه مسائل الاولى المعدوم يجوز الحكم عليه الخ.....
١٠٦	الثانية لا يجوز تكليف الغافل من حال تكليف المحال الخ.....
١١١	الثالثة الاكرام الملقى يمنع التكليف الخ.....
١١٢	الرابعة التكليف يتوجه عند المباشرة الخ.....
١١٧	الفصل الثالث في المحكوم به وفيه مسائل الاولى التكليف بالمحال جائز الخ.....
١٢٣	الثانية الكافر مكلف بالفروع خلافاً للمعتزلة الخ.....
١٢٨	الثالثة امثال الامر بوجوب الاجزاء الخ.....
١٣٠	الكتاب الاول في الكتاب والاستدلال به يتوقف على معرفة اللغة الخ.....
١٣٢	الباب الاول في اللغات وفيه فصول الفصل الاول في الوضع.....
١٤٣	وطريق معرفتها النقل المتواتر الخ.....
١٤٣	الفصل الثانى في تقسيم الالفاظ الخ.....
١٤٧	فاللفظ ان دل جزءه على جزء المعنى فركب الخ.....
١٥٢	فائدة الكلى على ثلاثة اقسام طبعى ومنطقى وعقلى الخ.....

١٥٣	تقسيم آخر اللفظ والمعنى اما أن يتعدا وهو المنفرد الخ
١٥٨	تقسيم آخر مدلول اللفظ اما معنى أول لفظ مفرد أو مركب الخ
١٦١	الفصل الثالث في الاشتقاق وهو رد لفظ الى لفظ آخر الخ
١٦٧	وأحكامه في مسائل الاولى شرط المشتق صدق أصله الخ
١٦٩	الثانية شرط كونه حقيقة دوام أصله الخ
١٧٤	الثالثة اسم العاقل لا يشتق لشيء والعمل قائم بغيره الخ
١٧٦	الفصل الرابع في الترادف
١٧٨	وأحكامه في مسائل الخ
١٨١	الفصل الخامس في الاشتراك وفيه مسائل الاولى في إثباته الخ
١٨٥	الثانية انه خلاف الأصل الخ
١٨٦	الثالثة مفهوم المشترك اما أن يتباينا الخ
١٨٧	الرابعة جواز الشافعي رضي الله عنه والقاضيان وأبو علي أعمال المشترك الخ
١٩٥	الخامسة المشترك ان تجرد عن القرينة فيجعل الخ
١٩٦	الفصل السادس في الحقيقة والجواز الحقيقة فعيلة الخ وفيه مسائل
١٩٩	الاولى الحقيقة اللغوية موجودة وكذا العرفية الخ
٢٠٦	فروع الاول النقل خلاف الأصل الخ
٢٠٩	الثانية الجواز اما في المفرد مثل الاسد للشجاع الخ
٢١١	الثالثة شرط الجواز العلاقة المعتبر نوعها الخ
٢١٦	الرابعة الجواز بالذات لا يكون في الحرف الخ
٢١٧	الخامسة الجواز خلاص الأصل الخ
٢٢٣	الفصل السابع في تعارض ما يحل بالفهم
٢٢٨	الفصل الثامن في تفسير حروف يحتاج اليها وفيه مسائل الاولى الواو للجمع المطلق الخ
٢٣٠	الثانية الفاء للتعقيب اجاءا الثالثة في الظرفية الرابعة من لا بتداء الغاية الخ
٢٣٢	الخامسة الباء تعدى اللازم وتجزئ المتعدى السادسة انما للحصر الخ
٢٣٥	الفصل التاسع في كيفية الاستدلال بالالفاظ
٢٤٧	الباب الثاني في الاوامر والنواهي وفيه فصول الاول في لفظ الامر
٢٥٢	الفصل الثاني في صيغته
٢٧٧	الفصل الثالث في النواهي
٢٨٢	الباب الثالث في اعموم والخصوص وفيه فصول الاول في العموم الخ
٢٩٧	الفصل الثاني في الخصوص
٣٠٩	الفصل الثالث في المخصص وهو متصل ومنفصل وفيه مسائل
٣١٠	الاولى شرط الاتصال عادة
٣١٢	الثانية الاثناء من الاثبات نفي وبالعكس الخ
٣١٤	الثالثة الرداء تعاطفت أو امتزجت الخ
٣١٦	الرابعة حال الشاكي المتعجب الجميل كقوله تعالى الا الذين تابوا ويعود اليها الخ

الجزء الاول

من الكتاب المسمى بالتقرير والتصبير شرح العلامة المحقق ابن أمير الحاج

سنة ٨٧٠ هـ على تحرير الامام الكمال بن الهمام المتوفى

سنة ٨٦١ هـ في علم الاصول الجامع بين اصطلاحى

الحنفية والشافعية رجهما

الله ونفع بهما

٢

وبهامشه شرح الامام جمال الدين الاسنوى المتوفى سنة ٧٤٢ هـ المسمى بنهاية السؤل

في شرح منهاج الوصول الى علم الاصول للقاضى البيضاوى

المتوفى سنة ٦١٥ هـ رجهما الله

(تنبيه)

كل من أراد هذا الكتاب من أى جهة كان فليجأ بالشيخ فرج الله ركنى

الكردى بالجامع الازهر الشريف بمصر

(حقوق الطبع محفوظة للترجم)

الطبعة الأولى

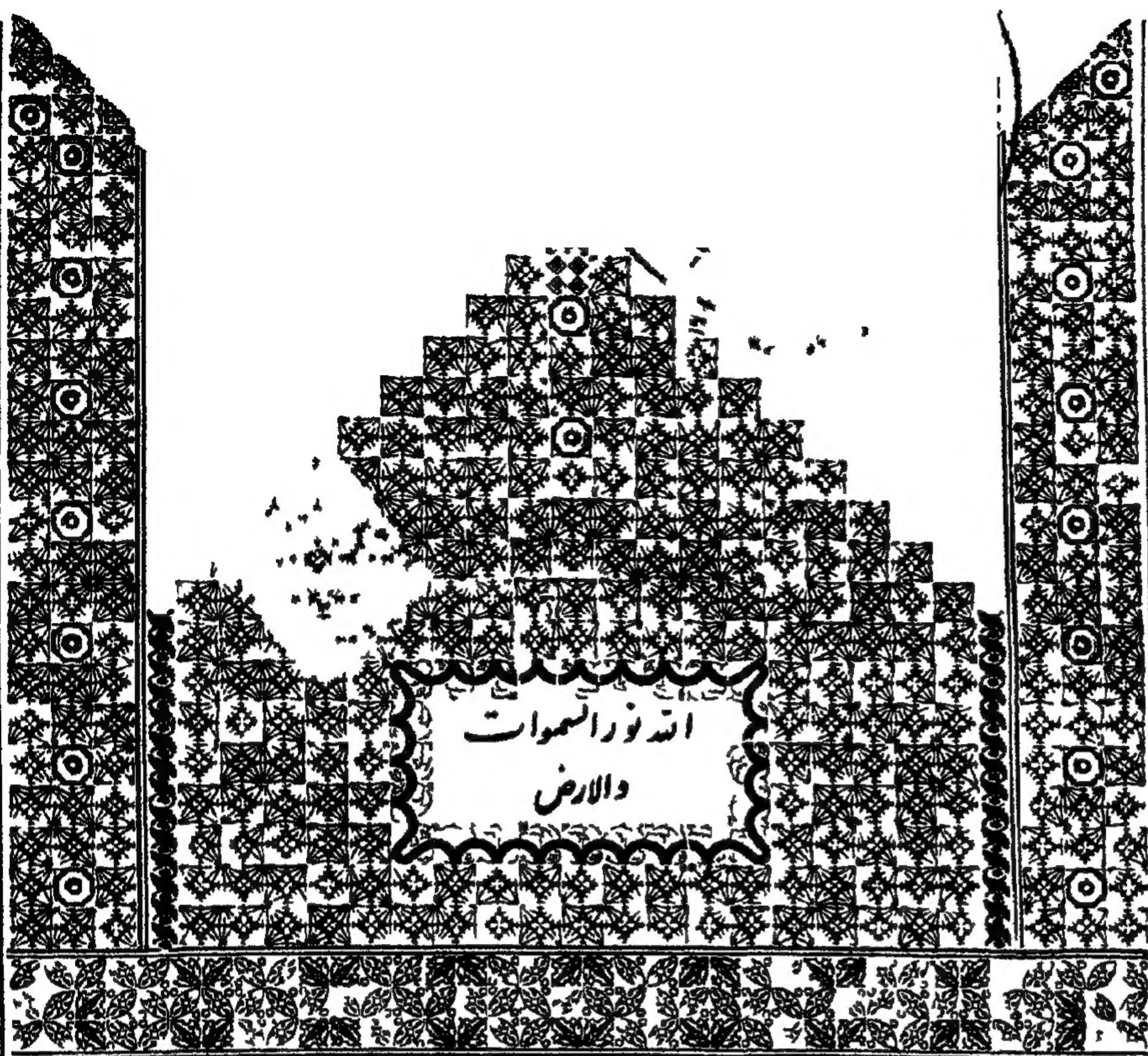
بالمطبعة الكبرى الاميرية يولاق مصر المحمية

سنة ١٣١٦

هجريه

(بالعسم الادنى)

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله الذي مهد أصول
شريعته بكتابه القديم
الارثي وأيد قواعدها
بسنة نبية العربي وشيد
أركانها بالاجماع المعصوم
من الشيطان الغوى وأعلى
منارها بالاقبياس من
القياس الخسني والجلي
وأوضح طرقها بالاجتهاد
في الاعتقاد على السبب
القوى وشرع للقاصر عن
مرئيتها استفتاء من هو بها
قائم ملي * وصلواته وسلامه
على سيدنا محمد المبعوث الى
القريب والبعيد الشريف
والدني وعلى آله وأصحابه
أولى كل فضل سبي وقدر
على * وبعد * فان أصول
الفقه علم عظيم قدره وبين
شرفه ونخره اذهو قاعدة
الاحكام الشرعية وأساس
الفتاوى الفرعية التي بها
صلاح المكلفين معاشا
ومعادا ثم ان أكثر
المستعجلين به في هذا
الزمان قد اقتصر وامن
كنسه على المنهاج للامام
العلامة قاضي القضاة
ناصر الدين البصاوي رضي
الله عنه لا كورد غير الخ
كثير العلم مستند للفظ
وكنة أيضا من لاره
درسا وتدرسا هرت اتد
تعالى في وضع شرح عليه
موضح له اية مستعم
مباينه شعرا لا



(بسم الله الرحمن الرحيم)

[illegible]

مقرراً أصوله كاشف عن أسناره باحث عن أسرار منبهاً عليه على أمور أخرى مهمة (أحدها) ذكر ما يرد عليه من الأسئلة التي
 لأجواب عنها أو عنها جواب ضعيف (الثاني) التنبيه على ما وقع فيه من الغلط في (٣) النقل (الثالث) تبين مذهب الشافعي

بخصوصه ليعرف الشافعي
 مذهب امامه في الاصول
 فان ظفرت بالمسئلة فيما وقع
 لي من كتب الشافعي كالام
 والامالي والاملاء ومختصر
 المزني ومختصر البويطي
 نقاتها منه بلقظها غالباً بمبينا
 الكتاب الذي هي فيه ثم
 للباب وان لم أظفر بها في
 كلامه عزوتها الى ناقلاها
 عنه (الرابع) ذكر فائدة
 القاعدة من فروع مذهبنا
 في المسائل المحتاجة الى
 ذلك (الخامس) التنبيه على
 المواضع التي خالف المصنف
 فيها كلام الامام أو كلام
 الآسدي أو كلام ابن
 الحاجب فان كل واحد من
 هؤلاء قد صار عمدة في
 التصحيح يأخذ به آخذون
 فان اضطرب كلام أحد
 هؤلاء نهت عليه أيضاً
 (السادس) ما ذكره الامام
 وابن الحاجب من الفروع
 الاصولية وأهمها المصنف
 فاذ كره مجزئاً عن الابل
 غالباً (السابع) التنبيه على
 ما يرمي عليه الشارحون
 من التقارير التي ليست
 مطابقة وقد كنت قد كتبت
 المهرج بكل ما ذكره
 من أقرأت الاشتغال به
 بطول اكثره حتى رأيت في
 بعض شروحه المشهورة
 ثلاثة مواضع يلى بعضها

وعلى آله وأصحابه الذين بلغوا من المكارم مكاناً قصياً ورفعهم في الدارين مقاماً علياً وسلم تسليماً
 دائماً سرمدياً وبمعدن لما كان علم أصول الفقه والاحكام من أجل علوم الاسلام كما تقرر عند
 أولى الهوى والاحلام أهام الله تعالى له في كل عصر وزمان طائفة من العلماء الاعيان ومعشرا من
 فضلا بذلك الأوان فشيروا بحميد المذاكرة والتصنيف قواعد الحسان واعتمدوا فيما حاولوه من
 حسن المدارس والتأليف غاية الاحسان وان من هؤلاء الاقوام شيخنا الامام الهمام البحر العلامة
 والخبير المحقق الفهامة محقق حقائق الفروع والاصول محرر دقائق المسموع والمعقول شيخ الاسلام
 والمسلمين كمال الملهز والدين الشهير بنسبه الكريم بابن همام الدين تغمده الله برحمته ورفع
 في الفردوس على وعما شهد به هذا النضل العزيز مصنفه المسمى بالتحريير فانه قد حرر فيه من
 مقاصد هذا مرره كثير مع جمعه بين اصطلاحى الحنفية والشافعية على أحسن نظام وترتيب
 واشتماله على تحقيقات الفريقين على أكل توجيه وتهذيب مع ترصيع مبانيه بجواهر الفرائد
 وتوشيح معانيه بمطارف الفوائد وترشيح صنائعه بالتحقيق الظاهر وتطريف بدائعها بالتدقيق
 الباهر وكم مودع في دلالاته من كنوز لا يطلع عليها الا الأفاضل المتقنون ومبدع في اشاراته من رموز
 لا يعقلها الا الكبراء العالمون فلا جرم أن صدقت رغبة فضلاء العصر في الوقوف على شرح يقرر
 تحقيقاته وينبه على تدقيقاته ويحل مشكلاته ويرزق ابهاماته ويظهر ضمائره ويبدى سرائره
 وقد كان يدور في خلدي مع قلة بضاعتى ووهن جلدى أن أوجه الفكر نحو تلك المقامدين هذا المآرب
 وأصرف عنان القلم نحو تحقيق هذه المطالب لاشارة متعددة من المصنف تعمده الله برحمته الى العبد
 بذلك حال قرأتى عليه لهذا الكتاب الجليل وسؤال خليل منى هذا المرام بعد خليل وكان يعوقنى عن
 البرور في هذا المضمار ما قدمته من الاعتذار مع ما مبيت به من تقديم هذا كرايب ومنصف
 ذى نظر مصيب والممام بعض عوائق بدنية في الوقت بعد الوقت وقصور أسباب تقعد عن ادراك ما هو
 المأمول من الجهد والجنح الى أن صمم العزم على الاقدام على تحقيق هذا المرام بتوفيق الملك العلام
 فوقع الشروع فيه من نحو عشر حجج وتجشمت في الغوص على درر ممتدة ونبتة من مبادئ غمرات
 اللبج ثم بينما العبد الضعيف يركب كل صعب وذلول في تقرير الكتاب ويكشف فساع محاسن أبكاره
 على الخطاب من الطلاب بررت الاشارة الشخيه بالرحلة الى حضرته العلية قضاء الحق الواجب
 من زيارته وتلقاها للزيادات التي ألحقها بالكتاب بعد فراقته واستطلاعا للوقوف على ما برز من
 الشرح وكيفية طريقته فطار العبد اليه بجناحين الأله لم يقدم عليه الا وقد شئت به مخالب الحين
 ثم لم ينشب رجه الله تعالى الا قليلا ومات فلم يقض العبد الوطر ما في النفس من التحقيقات والمراجعات
 نعم اقتنصت في خلال تلك الاوقات ما أمكن من الفوائد الشارادات وأثبت في الكتاب عامة ما استقر
 الحال عليه من التعبيرات والريادات ثم رجعت قافلاً والقلب حزير على ما فات والعزم فاثرة الحوض
 في هذه الغمرات والبال قاعد عن تجشم هذه الشدائد وانطوى على هذه الاحوال السنون حتى كان
 تلك الامور كانت في سنوات غير أن الاخلاء لم يرضوا باعراض العبد عن القيام بهذا المطلوب ولا برغبته
 عن هذه الامر المرغوب بل أكدوا العزيمة على ابرام العزم نحو تحقيق حاله ورددوا الاستعجال
 اعمال الرحل والخيال في الكمر على الظفر بغنية آربه والعبد يستعظم شرفه هذا المرام ويرى أن
 بعضهم أولى منه بهذا المقام وتساؤل على ذمة الأمانة رايه بمنصره هذا المسؤول منهم أحد شخيت

بعضها لذلك أضربت عن كسبر من اعلم أن كرهه بقاءه كما لا يتقرر بانصرار وأشرت الى كرهه منها شارة لطيفة وصرحت بمواضع كثيرة
 منها (الثاني) التنبيه على فوائده التي هي من شريته وأجرائه التي هي من فوائده المهمة الى غير ذلك مما استرأه ان في

* واعلم أن المصنف رحمه الله أخذ كتابه من الحاصل للفاضل تاج الدين الارموي والحاصل أخذه مصنفه من المحصول للامام فخر الدين والحصول استمداده من كتابين لا يكاد (١) يخرج عنهما غالباً أحدهما المستصفي لجهة الاسلام الغزالي والثاني المعتمد لابن الحسين

البصري حتى رأيت ينقل
منهما الصفحة أو فرجا
منها بلقطها وسببه على ما قيل
انه كان يحفظهما فاعتمدت
في شرحي لهذا الكتاب
مراجعة هذا الاصول
طلب الادراك وجه الصواب
في المنقول منه والمعقول
وحرصا على ايراد ما فيه
على وفق مراد قائله
فانه ربما خفي المقصود أو
تبادر غيره فيتضح بمراجعة
أصل من هذه الاصول
المذكورة ولم أترك هذا
في تنقيحه وتحسينه فاني
بحمد الله شرعت فيه خلا
من الموانع والعوائق
منقطعاً عن القواطع
والعلائق فصار هذا الشرح
عمدة في الفن عموماً وعمدة
في معرفة مذهب الشافعي
فيه خصوصاً وعمدة في شرح
هذا الكتاب وسعيت
سعي في ايضاح معانيه
وبذلت وسعي في تسهيله
لمطالعيه بحيث لا يتعذر
فهمه على المبتدئ ولا يبطئ
ادراكه على المنتهى ومميته
في نهاية السؤل في شرح
منهاج الاصول رحمه الله
أسأل أن ينفع به مؤلفه
وكانه وقارنه والتاخر فيه
وجميع المسلمين بيمينه
وكرمه آمين (١)

استحرت الله تعالى ثانياً في شرح هذا الكتاب لكن لا على السنن الأولى من الاطناب بل على سبيل
الاقتصاد بين الاختصار والاسهاب وشرعت فيه موجهاً وجهه رجائي في تيسيره الى الكريم الوهاب
سائلاً من فضله تعالى مجانبية لزلل والثبات على صراط الصواب وأن يثيبني عليه من كرمه سبحانه
جزيل الثواب وأن يرزقني من كل واقف عليه دعاء صالحا يستجاب وثمرة ثناء حسن يستطاب على أني
متمثل في الحال بقول من قال

ماذا تؤمل من أخى ثقة * جلسته ما ليس يمكنه
ان بان يحزنه فهو على * عذريبين اذا يبرهنه
قتعت فيما قلت معتذراً * هذا طراز استأ ..

ولعله اذا فتح الله تعالى باتمامه ومن بالفراغ من اتقانه واختتامه أن يكون في هذا التقرير والتبصير
في شرح كتاب التحرير رحمه الله ونعم الوكيل ولا حول ولا قوة الا بالله العظيم قال رحمه الله
(بسم الله الرحمن الرحيم) بدأ بالبسملة الشريفة تبركاً ومجانبة لما تنفرت عنه السنة القولية من ترك البداة
بها أو بما يستمسدها في الثناء على الله تعالى بالجليل على سبيل التجميل فانه ثبت عن النبي صلى الله عليه
وسلم أنه قال كل أمر ذي بال لا يبدأ فيه بسم الله الرحمن الرحيم فهو أبتر وفي رواية أقطع فان قلت وقد جاء
أيضاً في رواية بآية لا يبدأ فيه بالحمد لله فهذه تعارض الأولى في المخرج الأولى عليها قلت تصدر بكتاب الله
العظيم وكتب النبي صلى الله عليه وسلم الى هرقل وغيره بها على ما في الصحيح واستمرار العرف العملي المتوارث
عن السلف قولاً وفعلًا على ذلك ثم هذا اذا كان المراد لا يبدأ بلقطهما لكن ذكر الشيخ محي الدين
النووي رحمه الله أن المراد بحمد الله ذكر الله كما جاء في الرواية الأخرى فان كتاب هرقل كان ذا بال من
المهمات العظام ولم يبدأ فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم بلقط الحمد وبدأ بالبسملة اه قال العبد الضعيف
غفر الله تعالى له وفي ذلك نظر فانه ان عني حينئذ ذكر الله في قوله ان المراد بحمد الله ذكر الله ذكره بالجليل
على قصد التجميل الذي هو معنى الحمد خاصة فالأمر بقلب ما قال وهو أن المراد بذكر الله ما هو المراد
بحمد الله فهو من باب حمل المطلق على المقيد لا من باب التجوز بالمقيد عن المطلق وحينئذ يبق الكلام
في غشية مثل هذا الحمل على القواعد وهو متمش على قواعد الشافعية ومن واقعهم لانهم يحملون في مثله
المطلق على المقيد لا على قاعدة جمهور الحنفية لانهم لا يحملون في مثله المطلق على المقيد لان التقيد فيه
راجع الى معنى الشرط وانما يجرون في مثله المطلق على اطلاقه والمقيد على تقييده حتى إنه يخرج عن
العهد بأى فرد كان من أفراد ذلك المطلق فتعلق الحكم الثابت للمطلق بالمقيد من حيث إنه لا يؤثر
اعتبار قيد ذلك المقيد في ذلك المطلق عندهم كأفراد فرد من العام بحكم العام حيث لا يوجب ذلك
تخصيص العام كما هو المذهب الصحيح على ما سأتى في موضعه ان شاء الله تعالى وحينئذ يتجده أن يسألوا
عن الحكمة في التخصيص على ذلك الفرد من المطلق دون غيره ويتجه لهم أن يجيبوا ههنا بأن لعلمها فائدة
تعليم العباد ما هو أولى أو من أولى ما يتوكل به المراد من المطلق وان عني حينئذ ذكر الله في قوله المدكور
ذكره مطلقاً على أى وجه كان من وجوه التعظيم سواء كان تسميهاً أو تحميداً أو شكراً أو تمليحاً أو تكبيراً
أو تسمية أو دعاء فلا نسلم أن المراد بحمد الله ذكر الله على هذا الوجه من الاطلاق لا علم بأن المعنى الحقيقي
للحمد ليس ذلك فلا يصح ذلك ولا داعي الى التجوز به عن مطلق الذكر لاندفاع الاشكال بكتاب هرقل وما
جرى مجراهما ذكرناه على قول جمهور الحنفية فتأمل يقول العبد الفقير محمد بن عبد الواحد بن عبد الحميد
الاسكندري مولداً السيواسي منتسباً الشهير بابن همام الدين لقب والده العلامة عبد الواحد المدكور

(١) سقط هنا خطبة المنهاج

من نسخ الشرح التي بأيدينا وكانه رحمه الله لم يشبهها لكونه لم يشرحها وأثبتنا غيره من الشارحين ونصها بعد البسملة كان
تقدس من تعجب بالعظمة والجلال وتزعم من تفرد بالقدم والكمال عن مشابهة الاشياء والامثال ومصادمة الحدوث والزال مقدور

الارزاق والآجال ومسبر الكائنات في أزل الأزال عالم الغيب والشهادة (٥) الكبير المتعال محمد علي قسسه

الترادف المتوال ونشكره
على ما عمنان الانعام
والافضل ونصلي على
محمد الهادي الى نور الايمان
من ظلمات الكفر والضلال
وعلى آله وصحبه خير صعب
وال (وبعد) فان أولى
ماتهم به اللهم العوالي
وتصرف فيه الايام
واليالي تعلم المعالم الدينية
والكشف عن حقائق
اللة الخفية والغوص
في تيار بحار مشكلاته
والفحص عن أسرار
أسرار معضلاته وان
كأنها هذا من حاج الوصول
الى علم الاصول الجامع
بين المعقول والمشروع
والتوسط بين الاصول
والفروع وهو وان صغر
حجمه كبر علمه وكثرت
فوائده وجلت عوائده
جعلته رجاء أن يكون سببا
لرشاد المستفيدين ونجاتي
يوم الدين والله حقيق
بتحقيق رجاء الراجين
أصول الفقه الخ كتبه
مصححه

كان قاضي سيواس البلد الشهير ببلاد الروم ومن بيت العلم والقضايه قدم القاهرة وولي خلافة الحكم
بها من القاضي الحنفى بها ثم ولي قضاء الحنفية بالاسكندرية وتزوج بها بنت القاضي المالكي
يومئذ فولدت له المصنف ومدحه الشيخ بدر الدين الدمامي بقصيدة بليغة يشهد فيها له لمرتبته في العلم
وحسب السيرة في الحكم ثم رغب عنها ورجع الى القاهرة وأقام بها مكاب على الاشتغال في العلم الى أن
مات كذا ذكره المصنف رحمه الله وأما المصنف فخا في تحقيق العلوم المتداولة معروفة مشهورة
وما ترة في بذل المعروف والفضائل على ضروب شجونها محفوظة مأثورة فاكثفنا بقرب العهد بعرفته
عن بسط القول هاهنا في ترجمته (غفر الله ذنوبه وستر عيوبه الحمد لله) هذه الجلة كما أفاد المصنف فيما
كان شرحه من كتاب المديح لابن الساعاتي اخبار صيغة انشاء معنى كصبيغ العقود قال وبالغ بعضهم
في انكار كونهم انشاء عليه من انتفاء الاتصاف بالجميل قبل جسد الحامد ضرورة أن الانشاء
يقارن معناه لعدا في الوجود ويبطل من قطعيتين احدهما أن الحامد ثابت قطعيا بل الحامدون
والاخرى أنه لا يصاغ لغة للخبر عن غيره من متعلق اخباره اسم قطعيا فلا يقال لقائل زيد ثابت له القيام
فان لو كان الجدا اخبارا محضالم يقل لقائل الحمد لله حامدا ولا تنق الحامدون وهم ما باطلان فبطل
ملزومهما واللازم من المقارنة انتفاء وصف الواصف المعين لا الاتصاف وهذا لان الجدا اظهر
الصفات الكالية الثابتة لا ثبوتها نعم بترامى لزوم كون كل خبر منشأ حيث كان واصفا للواقع ومظهرا
له وهو توهم فان الجدا ما خوذ فيه مع ذكر الواقع كونه على وجه ابتداء التعظيم وهذا ليس جزء ماهية الخبر
فاختلفت الحقيقةتان وظهر أن الغلبة عن اعتبار هذا القيد جزء ماهية الجدا ومنشأ الغلط اذ بالغلبة
عنه ظن أنه اخبار لوجود خارج يطابقه وهو الاتصاف ولا خارج للانشاء وأنت علمت أن هذا خارج
جزء المفهوم وهو الوصف بالجميل وتعامه وهو المركب منه ومن كونه على وجه ابتداء التعظيم لا خارج
له بل هو ابتداء معنى لفظه علمه والله سبحانه الموفق اه وقد عرفت منه معنى الحمد وللناس عبارات
شقي في بيانه لا يخلو بعضها من نظرو بحث فيطلب مع بيان الفرق بين الحمد والشكر والمدح في مظاهرها اذ
لا حاجة بنا هنا الى الاطناب بها ثم من المعالوم أن الاسم الجليل أعني الله خاص بواجب الوجود الخالق
للعالم المستحق لجميع المحامد بل هو أخص أسمائه الحسنى والصحيح أنه عربي كما عليه عامة العلماء لأنه
عربي أو سرياني كما ذهب اليه أبو زيد البلخي ثم على أنه عربي هل هو علم أو صفة فقيل صفة والصحيح
الذي عليه المعظم أنه علم ثم على أنه علم هل هو مشتق أو غير مشتق فقيل مشتق على اختلاف بينهم في
المادة التي اشتق منها وفي أن علميته حينئذ بطريق الوضع أو الغلبة وقيل غير مشتق بل هو علم مرتجل
من غير اعتبار أصل أخذ منه وعلى هذا الاكثرون منهم أبو حنيفة ومحمد بن الحسن والشافعي والخليل
والزجاج وابن كيسان والخلبي وامام الحرمين والغزالي والخطابي ثم روى هشام عن محمد بن الحسن قال
سمعت أبا حنيفة رحمه الله يقول اسم الله الاعظم هو الله وبه قال الطحاوي وكثير من العلماء وأكثروا
العارفين حتى إنه لا ذكر عندهم لصاحب مقام فوق الذكرب وقد علم من هذا وجه تخصيص الجديبه
دون غيره من أسمائه تعالى وانما قدم الجدا عليه جريا على ما هو الاصل من تقديم المسند اليه مع انتفاء
المقتضى للعدول عنه من غير معارض سالم من المعارض لان كون ذكرا لله أهم نظر الى ذاته يعارضه
كون الامام مقام الحمد لله (الذي أنشأ) في الصحاح أنشأ الله خلقه والاسم التشاء والتشاء بالمدح عن أبي
عروب بن العلاء وأشأ يفعل كذا أي ابتداء (هذا العالم) المشاهد علويه وسفليه وما بينهما الذوى
البصائر والابصار على عمار السنين والاعصار ثم قيل هو مشتق من العلم فاطلاقه حينئذ على السموات

قال (أصول الفقه معرفة
دلائل الفقه اجمالا
وكيفية الاستفادة منها
وحال المستفيد) أقول اعلم
أنه لا يمكن الخوض في علم
من العلوم الا بعد تصور ذلك
العلم والتصور مستفاد

من التعريفات فلذلك قدم المصنف تعريف أصول الفقه على الكلام في مباحثه ولاشك أن أصول الفقه لفظ مركب من مضاف

ومضاف اليه فنقل عن معناه الاضافي وهو الادلة المنسوبة الى الفقه وجعل لقباً أي علماء الفقه الخاص من غير تظير الى الاجزاء والفرق بين القبي والاضافي من وجهين أحدهما (٢) أن القبي هو العلم كما سيأتي والاضافي موصل الى العلم الثاني أن القبي لا بد فيه من

ثلاثة أشياء معرفة الدلائل وكيفية الاستفادة وحال المستفيد وأما الاضافي فهو الدلائل خاصة ولفظ أصول الفقه مركب على المعنى الاضافي دون القبي لان جزءه لا يدل على جزء معناه فاذا اتقرر ما قلناه وعلمت أن أصول الفقه في الاصل مركب فاعلم أن معرفة المركب متوقفة على معرفة مفرداته فكان ينبغي له أن يذكر تعريف الاصل وتعريف الفقه قبل تعريف أصول الفقه كما فعل الامام في المحصول والامسدي في الاحكام وغيرهما مستدلين بما ذكرته من توقف معرفة المركب على معرفة المفردات فلنذكر أولاً تعريفهما ثم نعود الى شرح كلامه فنقول الاصل له معنيان معنى في اللغة ومعنى في الاصطلاح فأما معناه اللغوي فاختلفا فيه على عبارات أحدها ما بين علي بن عبيدة قاله أبو الحسين البصري في شرح العمدة فأنها المحتاج اليه قاله الامام في المحصول والمنتخب وتبعه صاحب التحصيل فأنها ما يستند لتحقيق الشيء اليه قاله الامسدي في الاحكام ومنتهى السؤل رابعها ما منه الشيء قاله صاحب

والارض وما بينهما بطريق التغليب لما في هذه من ذوى العلم من التقلين والملائكة على غيرهم من الحيوانات والجمادات والجواهر والاعراض وقيل هو مشتق من العلامة لان فاعلاً كثيراً ما يستعمل في الالة التي يفعل بها الشيء كالطابع والخاتم فهو كالاتي في الدلالة على صانعه فهو حيث ناسب لكل ما سوى الله تعالى بصفاته من الجواهر والاعراض فانها لا مكانها واقتضارها الى مؤثر واجب لذاته تدل على وجوده ولعل على هذا ما في الصحاح من تفسيره بالخلق أي الخلق (البديع) وهو محتمل أن يكون صفة مشبهة من بدع بداعة وبدوعا صار غاية في وصفه خيراً كان أو شراً وأن يكون معناه المبتدع على صيغة اسم المفعول أي المبتدع لا على مثال كما أشار اليه في الصحاح وغيره لكن على هذا يكون قوله البديع (بلا مثال سابق) نصراً محالاً لزمين لانشاء العالم لان الظاهر أن الفعل المبتدأ له المطلق غير مسبوق اليه ولا متقدم في الوجود العيني ما يقتدر متعلقه عليه كما هو ظاهر من قوله تعالى "انا انشأناهم انشاء بخلافه على الاحتمال الاول فان عليه انما يكون في هذا القول نصريحاً بل لازم وسد وهو قوله بلا مثال سابق وأياً ما كان فلا ضير غير أن الاول أنسب بما سيأتي كما سنشير اليه وقد يقل الانشاء والابداع ايجاد الشيء بلا سبق مادة وزمان ولا توسط آلة وكل منهما يقابل التكوين لكونه مسبوقاً بالمادة والاحداث لكونه مسبوقاً بالزمان وعند العبد الضعيف غفر الله تعالى له في هذا نظيره قوله تعالى وهو الذي أنشأكم من نفس واحدة ثم الله ينشئ النشأة الآخرة انما أمره اذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون (وأنا ربصائر العقلاء طرق دلالة على وجوده ونعم قدرته) أي جعل أنواع الادلة الانفسية والآفاقية الدالة على وجوب وجوده بالذات وشمول كمال قدرته لساير الممكنات واختصاصه جليلة لذوى الاستبصار من عقلاء العباد حتى صار ذلك عندنا الخاصة من أولى الرشد من ضرورات الدين بل ومن عين اليقين وأحسن بقول العارف أبي اسحق ابراهيم الخواص

لقد وضع الطريق اليك حقاً * فاحسب اذا رادك يستدل

ويقول الآخر

لقد ظهرت فلان تخفى على أحد * الاعلى أكنه لا يعرف القمرا

(فهو الى العلم بذلك سابق) أي ايضاحه الادلة عليه سابق للقلوب المستبصرة الى العلم القطعي بوجوده الذاتي وقدرته الباهرة ومن عيون كلام الشيخ أبي عمرو بن مرزوق قيل وكان من أو تاد مصر الطريق الى معرفة الله وصفاته الفكر والاعتبار بحكمه وآياته ولا سبيل للالساب الى معرفة كنه ذاته لجميع المخلوقات سبل متصلة الى معرفته وحجج بالغة على أزمته والكون جميعه السن ناطقة بوحدايته والعالم كله كتاب يقرأ حروف أشخاصه المتبصرون على قدر بصائرهم (دفع نظامه) أي اضطرت نظام العالم (المستقر) أي الثابت على أم وجوده الانتظام من غير اختلال ولا انحراف للعتبرين من ذوى النهى والاحلام (الى القطع بوحدايته) لانه كما قال أصدق القائلين لو كان فيهما آلهة الا الله لفسد انفسهم ففسد الله رب العرش عما يصفون وقد أحسن أبو العنايه في قوله

مواجعاً كيف يعصى الاله * أم كيف يحجده الجاحد

ولله في كل تحريكة * ونسكينة أبدا شاهد

وفي كل شيء له آية * تدل على أنه واحد

(كما أوجب) لذوى النظر العميق (نوالى نعماته تعالى المستمر) أي تتابعها الدائم على سائر مخلوقاته مع تلبس الكثيرين بالكفر والعصيان واجود الطغيان (العلم) القطعي لهم (برجمائته) أي

الحاصل خامساً ما شأ الشيء من بعضهم وأقرب هذه الحدود هو الاول والاخير * وأما في الاصطلاح فله أربعة معان بانصافه أحدها الدليل كقولهم أصل هذه المسئلة الكتاب والسنة أي دليلها ومنه أيضاً أصول النقه أي أدلته الثاني الرجحان كقولهم الاصل

في الكلام الحقيقة أي الرابع عند السامع هو الحقيقة لا الجاز الثالث القاعدة المستمرة كقولهم بإباحة الميتة للضرر على خلاف الأصل الرابع الصورة المقيس عليها على اختلاف مذكور في القياس في تفسير الأصل وأما الفقه (٧) فله أيضا معنيان لغوي واصطلاحي

فالاصل في سياقي في كلام المصنف وأما اللغوي فقال الامام في المحصول والمنصب هو فهم غرض المتكلم من كلامه وقال الشيخ أبو اسحق في شرح الملح هو فهم الاشياء الدقيقة فلا يقال فقهت أن السماء فوقنا وقال الامام هو الفهم وهذا هو الصواب فقد قال الجوهري الفقه الفهم تقول فقهت ككلامك بكسر القاف أفهمه بفهمه المضارع أي فهمت أفهم قال الله تعالى فما لهؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثا وقال تعالى ما نفقه كثيرا مما تقول وقال تعالى ولا تكن لا تفقهون تسيهم إذا علمت ذلك فلترجع إلى شرح كلام المصنف فنقول قوله معرفة كالجنس دخل فيه أصول الفقه وغيره والفرق بينه وبين العلم من وجهين أحدهما أن العلم يتعلق بالنسب أي وضع لتسمية شيء إلى آخر ولهذا تعدى إلى مفعولين بخلاف عرف فانها وضعت للفسردات نقول عرفت زيدا الثاني أن العلم لا يستدعي سبق جهل بخلاف المعرفة ولهذا لا يقال لله تعالى عارف ويقال له عالم وقد

باتصافه بالرجة الواسعة التي هي افاضة الانعام او ارادة الاحسان والالباد واعند الخالق ولم يعلمها واوقتا من الزمان كما قال الكريم المنان ولو يؤخذ الله الناس بما كسبوا ما ترك على ظهرها من دابة الى غير ذلك من آي القرآن وأنواع البرهان فسيجانه من له وسع كل شيء رحمة وعلما وغفر ذنوب المذنبين كرما وحبا وتيسره وهذا من المصنف رجه الله جار على منوال كون العلم الحاصل عقب النظر الصحيح واجبا أي لازما حصوله عقبه لا ما وجوبه باعادي كما هو منسوب الى القاضي أبي بكر الباقلاني وامام الحرمين أو وجوبه عقليا غير متولد منه كما هو اختيار الامام فخر الدين الرازي وكشف القناع عنه في الكتب الكلامية يعني وجوب بخلق الله تعالى للعقل عقب نظرهم الصحيح في دوام تواتر نعماته التي لا تحصى على العباد مع كثرة أهل الله والعصيان في كثير من البلاد العلم الفطحي باتصافه سبحانه بهذه الصفة العظيمة التي هي من أصفاته الحسنى ونعوته العلى فالحمد لهذا المطلبان في القطع دليلا ومدلولا وقد ظهر أن سائين الجملتين خرجتا مخرج البيان والشهادة لبداعة هذا العالم كما هو مقتضى الاحتمال الاول فيما اشتق منه البديع هنا وبجمله وأما لبصائر العقلاء طرق دلالاته فلا جرم أن لهذا ولكونهم ما لا يصح تشريكهما في حكم ما قبلهما من الجملتين الاوليين اذ لا يصلح أن يقع اصلين لما الاوليان صلتان له فصلهما عنهما وظهر أيضا أن اسناد دفع الى نظام وأوجب الى توالي اسناد مجازي للابسة السببية كما في قوله تعالى واذا نلت عليهم آياته زادتهم ایمانا وأر قوله المستمر مرفوع على أنه صفة توالي كما أن المستمر مرفوع على أنه صفة نظامه وتعالى جملة معترضة بين الصفة والموصوف للدلالة على الاجلال والتعظيم ثم كأن لربنا تعالى علينا نعمنا تعذرا حاصواها كذلك لدينا أيضا علينا من بعد استعصاؤها وهو أيضا الوسيلة العظمى اليه ومن رام انجاح مطالبه فهو كل عليه فلا يرم أن أتى المصنف بتجسيمه وتعميده منسوقا على حمد الله وتوحيده فقال (وصلى الله على رسوله محمد) وكون الحمد في صورة الجملة الاسمية والصلاة في صورة الجملة الفعلية غير ضار لانفاقهما هنا في كونهما انشاء وسيأتي في مسألة هل المستتر عام استغراق في مفاهيمه أن الصلاة موضوع للاعتناء بانظهار الشرف وتحقيق منه تعالى بالرجة ومن غيره بدعائه له ثم كما قال بعض الحقين أجمع الاقوال الشارحة للرسالة الالهية أن اسفاقة بين الحق والخلق تنبئ أول الالباب على ما يقصر عنه عقولهم من صفات معبودهم ومعادهم ومصالح دينهم ودنياهم ومستحبات تديهم ودوافع شبه تديهم والاصح أنها غير مرادفة للنبوة وينبئ ما فروق شهيرة فلا جرم أن قال القاضي عياض والصحيح الذي عليه الجمهور أن كل رسول نبى من غير عكس وهو أقرب من نقل غيره الا جاع عليه لنقل غير واحد الخلاف في ذلك ومما قبل في التفرقة بينهما أن الرسول مأمور بالانذار وأنه يأتي بشرع مستأنف ولا كذلك النبي وان كان قد أمر بالتبليغ وأنه يأتيه الوحي من جميع وجوهه والنبي يأتيه الوحي من بعض وجوهه والنبوة والرسالة أشرف مراتب البشر ثم لما كان من جملة ما يقع به التفضيل الثمرة والجدوى قال الشيخ شهاب الدين القرافي وجاء من هذا الوجه تفضيل الرسالة على النبوة فانما انتم هداية الامة والنبوة قاصرة على النبي فنسبت الى النبوة كنسبة العالم الى العابد وكان الشيخ عز الدين بن عبد السلام يلاحظ في النبوة جهة أخرى يفضلها بها على الرسالة وكان يقول النبوة عبارة عن خطاب الله تعالى نبيه بانشاء محكم يتعلق به كقوله تعالى لنبيه محمد صلى الله عليه وسلم اقرأ باسم ربك فهذا واجب متعلق برسول الله صلى الله عليه وسلم والرسالة خطاب يتعلق بالامة والرسول عاياه السلام أفضل من الامة بالخطاب المتعلق به فيكون أفضل من جهة شرف المتعلق فان النبوة هو متعلقها والرسالة متعلقها الامة وانما

نص جماعة من الاصوليين أيضا ومنهم الامام في أبحاث الافكار على حقه وقالوا ان المعرفة لا تطلق على العلم القديم قوله دلائل الفقه هو جمع مضاف وهو يفيد العموم فيم الادلة المنطق عليها والخلاف فيها وحيد فيحتز به عن ثلاثة أشياء أحدها معرفة غير الادلة كعرفته

الفقه ونحوه الثاني معرفة أدلة غير الفقه كأدلة النور والكلام الثالث معرفة بعض أدلة الفقه كالإبواب الواحدة من أصول الفقه فانه
جزء من أصول الفقه ولا يكون أصول (٨) الفقه ولا يسمى العارف به أصوليا لان بعض الشيء لا يكون نفس الشيء والمراد بمعرفة

الأدلة أن يعرف أن الكتاب والسنة والاجماع والقياس أدلة يوجب بها وأن الأمر مثلا للوجوب وليس المراد حفظ الأدلة ولا غيره من المعاني فافهمه * وأعلم أن التعبير بالأدلة مخرج لكثير من أصول الفقه كالمهمات وأخبار الأحاد والقياس والاستصحاب وغير ذلك فإن الأصوليين وإن سلموا العمل بها فليست عندهم أدلة للفقه بل أمارات له فإن الدليل عندهم لا يطلق الا على المنة طوع به ولهذا قال في المحصول أصول الفقه مجموع طرق الفقه ثم قال وقولنا طرق الفقه يتناول الأدلة والامارات قوله اجمالا أشار به الى أن الاعتبار في حق الأصول إنما هو معرفة الأدلة من حيث الاجمال ككون الاجماع حجة وكون الأمر للوجوب كما بيناه وفي الحاصل أنه احتراز عن علم الفقه وعلم الخلاف لان الفقيه يبحث عن الدلائل من جهة دلالتها على المسئلة المعينة والمناظران ينصب كل منهما الدليل على مسئلة معينة وبما قاله نظر ولم يصرح في المحصول بالاحتراز عنه فان قيل ان اجمالا في كلام المصنف لا يجوز أن يكون مفعولا لأن عرف لا يتعدى

حظ منها التبليغ فهذان وجهان متعارضان ولا مانع من أن تكون الحقيقة الواحدة لها شرف من وجه دون وجه اه قطع في مؤلفه بان النبوة أفضل قائلان النبوة اخبار عما يستحقه الرب سبحانه من صفات الجلال ونعوت الكمال وهي متعلقة بالله من طرفها والارسلادونها أمر بالابلاغ الى العباد فهو متعلق بالله من أحد طرفيه وبالعباد من الطرف الآخر ولا شك أن ما تعلق بالله من طرفيه أفضل مما تعلق من أحد طرفيه والحاصل أن النبوة راجعة الى التعرف بالاله وبما يجب للاله والارسلاد راجع الى أمر الرسول بأن يبلغ عنه الى عباد أو الى بعض عباد ما أوجبه عليهم من معرفته وطاعته واجتناب معصيته والنبوة سابقة على الارسلاد فان قول الله سبحانه وتعالى لموسى عليه السلام إني أنا الله رب العالمين مقدم على قوله اذهب الى فرعون انه طغى بجميع ما أخبر به به قبل قوله اذهب الى فرعون نبوة وما أمر به بعد ذلك من التبليغ فهو ارسلاد وأفاد أيضا رحمه الله في الارسلاد من الصفات الشريفة التي لا ثواب عليها وإنما الثواب على أداء الرسالة التي جعلها وأما النبوة هي قال النبي هو الذي ينبي عن الله قال يناب على انبائه عنه لانه من كسبه ومن قال بما ذهب اليه الاشعري من أنه الذي نبأه الله قال لا ثواب له على انبائه الله تعالى اياه لتعذر اندراجه في كسبه وكم من صفة شريفة لا يناب الانسان عليها كالمعارف الالهية التي لا كسب فيها وكالنظر الى وجه الله الكريم الذي هو أشرف الصفات ثم لا شك في أن سيدنا محمدا صلى الله عليه وسلم رسول الله الى الانس والجن كما دل عليه الكتاب والسنة وانعقد عليه الاجماع وأما أنه هل هو مرسل الى الملائكة أيضا فنقل البيهقي في شعب الإيمان عن الحلبي من غير تعقب نفي ارسلاده اليهم ومشى عليه نحر الدين الرازي بل في نسخة من تفسير سورة الفرقان في تفسيره أجمعنا أنه عليه السلام لم يكن رسولا الى الملائكة اه فحاشي تشييف السامع بجمع الجوامع بعد ذكر هذه مسئلة وقع التزاع فيها بين فقهاء مصر مع فاضل درس عندهم وقال اهم الملائكة ما دخلت في دعوته فقاموا عليه ما لفظه وذكر نحر الدين في تفسير سورة الفرقان الدخول محض بقوله تعالى ليكون للعالمين نذيرا والملائكة داخلون في هذا العموم اه غلط فليتنبه له * ومحمد أشهر أسمائه الاعلام وهل هو منقول أو من تجل فعلى ما عن سيبويه أن الاعلام كلها منقولة وما قيل في تفسير المرتجل بأنه الذي لم ينبت له أصل يرجع استعماله اليه وانما هو لفظ مخترع وأنه الذي استعمل من أول الأمر علما ولم يستعمل نكرة هو منقول إما عن اسم المفعول أو المصدر مبالغة لان هذه الصيغة كما تكون اسم مفعول كما هو الظاهر الكثير فتكون مصدرا كما في قوله تعالى ومن قناهم كل ممزق وقولهم جريته كل مجرب ووجه كونه منقولا على التولين الاولين ظاهرا وأما على الثالث فلا أنه استعمل صفة قبل التسمية به وعرف بأداة التعريف قال الأعشى * الى المأجد بالفرع الجواد الحمد * وعلى ما عن الزجاج الاعلام ككلامهم تجلة لان النقل خلاف الأصل فلا ينبت الا بدليل ولا دليل على قصد النقل اذا ثبت الا بالتصريح من الواضح ولم يثبت عنه تصريح هو من تجل وعلى كونه من تجل ما شى ابن معط ولا ينافيه قول الغائل فيه

وشق له من اسمه ليحمله * فذوالعرش محمود وهذا محمد

ولا قول أهل اللغة قال رجل محمود ومحمود أي تشبها بحال المحودة لكن لعل النقل أشبه ثم أيا ما كان فكما قال العلماء اعلموا باسمي بهذا الاسم لانه محمود عند الله وعند أهل السماء والارض وان كفر به بعض أهل الارض جهلا أو عنادا أو هوا كثر الناس جدا الى غير ذلك وقد منع الله تعالى بحكمته أن يسمى به أحد غيره الى ان شاع قبيل اطهاره ثم حود الخاريجي أن يبايعت اسمه محمد فسمى قليل من العرب أبناءهم

الا الى واحد وقد جرح بالاضافة ولا تعبير امتزاجا من المصاف ويكون أصله معرفة اجمالا أدلة الفقه لفساد المعنى ولا حالا به

من المعرفة أو من الدلائل لانهم ساءوا بجانها من كروا لنا المصدر محذوف أي معرفة اجمالية لتذكيره أيضا فالجواب أنه يجوز أن

يكون في الأصل مجرورا بالاضافة الى معرفة تقدير معرفة دلائل الفقه معرفة اجال أي لا معرفة تفصيل حذف المضاف وأقيم المضاف اليه مقامه فانصب كقوله تعالى واسأل القرية أي أهل القرية ويجوز أن يكون نعنا (٩) لمصدر مذ كرم حذف تقدير معرفة فانا

اجاليا قال الجوهري تقول عرفت معرفة وعرفانا اه وعلى هذين الاعرابين يكون الاجال راجعا الى المعرفة وأما عوده الى الدلائل فهو وان كان صحيحا من جهة المعنى لكن هذا الاعراب لا يساعد ويجوز أن يكون حالا واغتر فيه التذكير لكونه مصدرا وفي بعض الشروح أن اجالا منصوب على المصدر أو على التمييز وهو خطأ لما قلناه (قوله وكيفيه الاستفادة منها) هو مجرور بالعطف على دلائل أي معرفة دلائل الفقه ومعرفة كيفية الاستفادة الفقه من تلك الدلائل أي استنباط الاحكام الشرعية منها وذلك يرجع الى معرفة شرائط الاستدلال كتقديم النص على الظاهر والمنواتر على الاحاد ونحوه كما سيأتي في كتاب التعادل والترجيح فلا بد من معرفة تعارض الادلة ومعرفة الاسباب التي يترجح بها بعض الادلة على بعض وانما جعل ذلك من أصول الفقه لان المقصود من معرفة أدلة الفقه استنباط الاحكام منها ولا يمكن الاستنباط منها الا بعد معرفة التعارض والترجيح لان دلائل الفقه مفيدة

به جاء من كل أن يكون ابنه ذلك ثم منع الله كلامهم أن يدعي النبوة أو يدعي أحده أو يظهر عليه سبب يشكك أحدا في أمره ثم المفيد لصفة وصفه بما مدحه به من قوله (أفضل من عبده من عباده) الكتاب والسنة والاجماع التي من خالف شيئا منها فقد ضل طريق سداه وكذا لا ريب في كونه أعلم الخلق بالله وأنقاهم وأنه أرحم بأمته من الوالد العتوف بأولاده (وأقوى من الزم) باللسان واللسان من أمكنه تليغنه (أو أمره) ليفوز المزم بذلك بالسعادة السرمدية أبداً باده (وشرأوبة شرائعه) على اختلاف موضوعاتها وتباين محمولاتها بغدت على عمر الاحكام مرفوعة الاعلام (في بلاده) ثم يجوز أن يكون المراد بالامر هنا دينه وشرعه كما في الحديث الصحيح من أحدث في أمرنا ما ليس منه فهو رد دليل ما في لفظ آخره من أحدث في ديننا ما ليس فيه فهو رد ووجه نظر الى أنواع متعلقاته من الاعتقادات والادب زان يكون المراد به ضد النهي وعلى هذا انما يذكّر النواهي اكتفاء بأحد الضدين كما في قوله تعالى سراييل تقيمكم الحراي والبرد على أحد القولين ثم لا يخفى ما في قوله ونشرأوبة شرائعه في بلاده من حسن الاستعارة المكنية التخييلية المرشحة على طريقة صاحب التخصيص فانه أضمر في النفس تشبيه الشرائع بالملوك ذوى الجيوش والرايات بجامع ما بينهما من السلطة ونفاذ الحكم في متعلقهما فان الشرائع الالهية المتعلقة بالمكلفين نافذة أحكامها فيهم وواجب عليهم طاعة مقتضاها أبلغ من نفاذ أحكام الملوك في أتباعهم ورعاياهم وأكدم طاعة الرعايا لهم ثم رشح ذلك تخيلا بذكر نشرأوبة في البلاد فان هذا من لوازم المشبه به وهو صفة كماله ثم مازال صلى الله عليه وسلم قائما بأعباء التبليغ ودعوة الخلق الى دين الاسلام وطاعة الرحمن بنفسه وكتبه ورسله الى البلاد بحسب الاستطاعة والامكان (حتى اقتربت ضاحكة عن جذل بالعدل والاحسان) يقال افتقر فلان ضاحكا اذا ضحك حتى بدت أسنانه فضا حكة منصوب على الحال من الضمير الذي للبلاد في اقتربت من قبيل الحال المؤكدة لعمامتها كقوله تعالى فتبسم ضاحكا وعن جذل بفتح الجيم والذال المجهة أي عن فرح وابتهاج مصدر جذل يجذل من حد علم يعلم وهو متعلق باقتربت في محل النصب على أنه مفعول به وبالعدل والاحسان متعلق بجذل في محل النصب على أنه مفعول به أيضا أي حتى نجحوا واقترار البلاد عن الفرح والسرور بما بسط الله في بسطهم من التوسط في الامور اعتقادا كالنوحيد المتوسط بين التعطيل والتشريك والقول بالكسب المتوسط بين محض الجبر والقدر وعلا كالتعبد بأداء الواجبات المتوسط بين البطالة والترهب وخلفا كالجود المتوسط بين البخل والتبذير الى غير ذلك ومن الاحسان في الطاعات كنية وكيفية وفي معاملته الخلق ومعاشرتهم حتى في قتل ما يجوز قتله من الناس والدواب ولا يخفى ما في هذه الغاية من حسن الاستعارة المكنية التخييلية المرشحة فانه أضمر في النفس تشبيه البلاد بالعقلاء من بني آدم بجامع أن كلامهما محل لظاهر الاحكام واقامة شرائع الاسلام ثم رشح ذلك تخيلا بالتبسم والضحك الناشئ عن السرور والفرح بهما فان ذلك من لوازم فرح العقلاء عادة وصفة كمال لهم فعم البلاد آثار هذا الجود والامتنان (بعد طول انتهابها على انبساط بهجة الايمان) لكثرة ما شملت عليه من الكفر والطغيان والظلم والعدوان ثم التصبير رفع الصوت بالبكاء والانبساط هنا ترك الاحتشام والبهجة الحسن وهذا ترشيح آخر للاستعارة الماضية البيان (ولقد كانت) البلاد في ذلك الزمان (كقيل وكأث وجه الأرض خد منيم) وصلت مجام دموعه بسجام المنيم العاشق من تيم الحب بذله وجعله عبد المحبوبة وسجيم الدمع محبوبا سال وانسجم وانما كان المحب على هذه الحال من الحزن والاكتئاب لما توارده عليه من ألوان العذاب في معاملته الاحباب ولا سيما اذا بعد من ذلك الجنب وفقد ما يوصله اليه من الاسباب

(٣ - التقرير والتحرير اول) لظن غالبوا والمظنونات قابلة للتعارض محتاجة الى الترجيح فصار معرفة ذلك من أصول الفقه (وقوله وحال المستفيد) هو مجرور أيضا بالعطف على دلائل أي ومعرفة حال المستفيد وهو طالب حكم الله تعالى فيدخل فيه المقلد والمجتهد كما قال في

الحاصل لان المجتهد يستفيد الاحكام من الادلة والمقلد يستفيد منها من المجتهد وأشار المصنف بذلك الى شرائط الاجتهاد وشرائط التقليد التي ذكرها في الكتاب السابع وانما كان (١٠) معرفة تلك الشروط من أصول الفقه لاني سأبني أن الادلة قد تكون ظنية

وليس بين الظن ومسدوله
ارتباط عقلي لجواز عدم
دلالة عليه فاحتج الى
رابط وهو الاجتهاد فتخلص
أن معرفة كل واحد مما ذكر
أصل من أصول الفقه
ومجموعها ثلاث فلذلك أتى
بلفظ الجمع فقال أصول
الفقه معرفة كذا وكذا
ولم يقل أصل الفقه وهذا
الحد ذكره صاحب الحاصل
فقلده فيه المصنف وفيه
نظر من وجوه هو أحدها
كيف يصح أن يكون أصول
الفقه هو معرفة الأدلة مع
أن أصول الفقه شيء ثابت
سواء وجد العارف به أم لا
ولو كان هو المعرفة بالأدلة
ليكان يلزم من فقدان
العارف بأصول الفقه
فقدان أصول الفقه وليس
كذلك ولهذا قال الامام في
الحصول أصول الفقه مجموع
طرق الفقه ولم يقل معرفة
مجموع طرق الفقه وذكر
نحوه في المنتخب أيضا
وكذلك صاحب الاحكام
وصاحب التحصيل وخالف
ابن الحاجب فجعله العلم
أيضا وحاصله أن طائفة
جعلوا الاصول هو العلم
لا المعلوم وطائفة عكست
في ثنائيهما أن العلم بأصول
الفقه ثابت لله تعالى لانه
تعالى عالم بكل شيء ومن ذلك

بل ربما يبيح الحب في حالة القرب مخافة الافتراق كما يبيح حالة البعد من شدة الاشتياق كما قال القائل
وما في الدهر أشقى من محبة * وان وجد الهوى حلا والمذاق
تراميا كيا أبدا حزينا * لخوف تفرق أو لا شتيق
فبيكي ان ناوأتوقا اليهم * ويبكي ان دنوا خوف الفراق
ثم غير خاف وجه هذا التشبيه وحسن ما فيه وقد سألت المصنف رحمه الله عن اسم صاحب هذا البيت
فذكر أنه لا يحضره وقتئذ وأن البيت مذکور في كتاب نور الطرف ونور الطرف ثم إن المصنف ختم
هذه الصفات المادحة للنبي صلى الله عليه وسلم بالصلاة عليه ثانيا بعد ما دعا على يد علمائه من الشغف
بذلك ويحق له ذلك وليقرنها بالسلام عليه كما اقتدرنا في الأمر بهما في الكتاب العزيز فيخرج عن عهدة
ما قبل من كراهة إفرادها عنه وان لم يكن ذلك صحيحا كما بيناه في كتابنا حلية العبد ولينظر في اتباع الآل
والعصبة في ذلك فان لهم من الاختصاص بذاته الشريفة ما ليس لساير الامة وقد وصل الى الامة
بواسطة من الخيرات وأسباب البركات ولا سيما من تبليغ الاحكام الشرعية للكافرين ما لم يصل
منه اليهم بواسطة غيرهم من اللاحقين فقال (صلى الله عليه وعلى آله الكرام وأصحابه الذين هم مصابيح
الظلام وسلم تسليمًا) على أن الطبراني في الاوسط وأبا الشيخ في الثواب وغيرهما رووا بسند فيه ضعف
أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من صلى على في كتاب لم تزل الملائكة يستغفرون له مادام اسمي
في ذلك الكتاب وفي لفظ بعضهم من كتب في كتابه صلى الله عليه وسلم لم تزل الملائكة تستغفرون له
مادام في كتابه ومثل هذا مما يقتضيه ولا يمنع منه الضعف المذكور لكونه من أحاديث الفضائل ولم
يضعف بالوضع وقد اختلف في أصل الآل فسيبويه والبصريون أهل فأبدلت الهاء همزة ثم أبدلت
الهمزة ألفا والكسائي وبنو غيرهما أول فقلت الواو ألفا فحركها وانفتاح ما قبلها كما في قال وهذا
هو الصحيح أما أولان فلا نفي هذا الانقلاب قياس مطرد في الاسماء والافعال حتى صار من أشهر قواعد
التصريف والاشتقاق بخلاف انقلاب الهاء همزة حتى قال الامام أبو شامة إنه مجرد دعوى وحكمه
العرب تأباه إذ كيف يبدل من الحرف السهل وهو الهاء حرف مستثقل وهو الهاء همزة التي عادت لهم الفرار
منها حذفوا وابدلوا الهمزة بهمز لا مع أنهم اذا بدلوا الهاء همزة في هذا المكان فهي في موضع لا يمكن إثباتها
فيه بل يجب قلبها ألفا فأى حاجة الى اعتقاد هذا التكثير من التغيير بلا دليل ولا يشكل بماء لقيام
الدليل على ابدال الهاء فيه همزة ليقوى على الاعراب وأما أرقت فالهاء فيه بدل من الهمزة لا بالعكس
وأما ثانيا فلاختلافهما استعمالا مع عدم الموجب لذلك فيما يظهر فإن الآل لم يسمع الا مضافا الى معظم
ذو علم علم أو ما جرى مجراه يصلح أن يكون مرجعا وما لا بخلاف الال فانه يضاف الى معظم وغير معظم
ذو علم وغير ذي علم علما ونكرة ومن ثمة يقال آل محمد وآل ابراهيم ولا يقال آل ضعيف ولا آل الدار
ويقال أهل ضعيف وأهل الدار وأما قول عبد المطلب في الاستغاثة بالله على أصحاب الفضيل

وانصر على آل الصليبيس وعابديه اليوم آل ك

فالظاهر أنه على سبيل المشاكلة كما في تعلم ما في نفسي ولا أعلم ما في نفسك والاصل في الاسمين
إذا اتحد أن يتساويا في الاستعمال الموحب ولا موجب هنا فيما يظهر وبهذا يدفع ما احتج به
القائلون إن أصله أهل من أنه سمع في تصغيره أهيل لا أويل والتصغير يراد الاشياء الى أصولها ووجه
الدفاع أنه لم يسمع مصغرا بالشروط المذكورة وانما سمع في نحو يا أهيل الحى يا أهيل النقي وقد عرفت
من أنه لا يقال آل الدار بل يقال أهلها أنه لا يقال آل الحى والنقي بل أهلها ما أهيل الحى والنقي تصغير
أهل حيث لا آل وكأن اختصاصه بذوى الخطر من ذوى العلم الاعلام منع من ذلك ويبقى بعد هذا

هذا العلم الخاص ولا بد من ادخاله في الحد والالزم وجود الحد وبيدوا الحد لك لا يمكن دخوله فيه لانه حده بقوله معرفة علاوة
دلائل الفقه والمعرفة لا تطلق على الله تعالى لانها تستدعي سبق الجهل كما تقدم في ثنائيهما أنه جمع دليل على دلائل هنا وفي أوائل القياس

حيث قال لمسوم الدلائل وفي أول الكتاب الخامس حيث قال في دلائل اختلاف فيها وأما ما صوابه أدلة قال ابن مالك في شرح الكافية الشافية لم يأت فعائل جمعا لاسم جنس على وزن فعيل فيما أعلم لكنه يقتضى القياس (١١) جاز في العلم المؤت كسعا تدبج

سعيد اسم امرأة وقد ذكر
النحاة لفظين وردا من ذلك
ونصوا على أنهم ما في غاية
القلة وأنه لا يقاس عليهما
بما رايها وهو مبني على
مقدمة وهو أن كل علم له
موضوع ومساائل فوضوعه
هو ما يبحث في ذلك العلم عن
الاحوال العارضة له ومساائله
هي معرفة تلك الاحوال
فوضوع علم الطب مثلا هو
بدن الانسان لانه يبحث فيه
عن الامراض اللاحقة له
ومساائله هي معرفة تلك
الامراض والعلم بالموضوع
ليس داخل في حقيقة ذلك
العلم كما أوضحناه في بدن
الانسان وموضوع علم
الاصول هو أدلة الفقه لانه
يبحث فيها عن العوارض
اللاحقة لها من كونها
عامة وخاصة وأما ما فيها
وهذه الاشياء هي المسائل
واذا كانت الأدلة هي
موضوع هذا العلم فلا
تكون من ماهيته فان قيل
موضوع هذا العلم هو
الأدلة الكلية من حيث
دلائلها على الاحكام وأما
مسائله فهي معرفة الأدلة
باعتبار ما يعرض لها من
كونها عامة وخاصة وغير
ذلك وهذا هو الواقع في الحد
فلنا لا نسلم بل الاول أيضا

علاوة ما ذكر الكسائي أنه سمع اعرابيا فصحا يقول أو يل في تصغير آل وأما التأني فان آل اذا ذكر
مضافا الى من هو له ولم يذكرك من هو له مع مفردا أيضا تأوله الآل كما يشهد به كثير من المواضع كقوله تعالى
ولقد أخذنا آل فرعون بالسنين أدخلوا آل فرعون أشد العذاب اذ لا ريب في دخول فرعون في آل
في كلنا الا بنين وكما في الصحيحين في صفة الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم أنه صلى الله عليه وسلم
عليهم أن يقولوا اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على آل ابراهيم فان ابراهيم داخل فيمن صلى
الله عليه بل هو الاصل المستتب لسائر آل وما فيه ما أيضا عن عبد الله بن أبي أوفى أن أباه أتى النبي صلى
الله عليه وسلم بصدقة فقال اللهم صل على آل أبي أوفى ومعلوم أن أباه في هو المقصود بالذات بهذه الدعوة
ولا كذلك الادل انله. مثلا جاء اهل زيد لم يدخل زيد فيهم ثم الصحيح حوازا ضاقته الى المضمر واختلف
في المراد بهم في مثل لموضع فالأكثر أنهم قرابته الذين حرمت عليهم الصدقة على الاختلاف
فيهم وقيل جميع أمة الأجابة والى هذا مال مالك على ما ذكر ابن العربي واختاره الازهرى ثم انووى في
شرح مسلم وقيل غير ذلك وبسط الكلام فيه له موضع غير هذا الكتاب والكرام جمع كريم وهو
قدير اذ به الجواد الكثير الخير المحمود وقدير اذ به الذات الشريفة وقدير اذ به كل ذات صدر منها منفعة وخير
وآله لم يتخلوا من هذه الاوصاف غالبا ومن كرمهم عموما تحريم أوصاخ الناس عليهم ودخولهم
في الصلاة عليه تبعاله حتى في الصلاة ومن لطيف ما يؤثر مما يناسب هذا ما حكى الخطيب قال دخل
يحيى بن معاذ على عاصم بن بليغ أوبالري زائر له ومسلما عليه فقال العاصم يحيى ما تقول فينا أهل البيت
فقال ما أقول في طين عمن عاصم الوصى وغرست فيه شجرة النبوة وسقى بماء الرسالة فهل يفوح منه
إلا مسك الهدى وغيره القوي فقال العاصم يحيى ان زرتنا فبفضلنا وان زرتنا فلك الفضل
زائرنا وزورا والاصحاب جمع صحب قاله الجوهري وفي صحيح البخارى الا شهدوا واحده شاهد مثل
صاحب واصحاب وهو أشبه وسألت في مسألة الاكثر على عدالة الصحابة ان الصحابي عند المحدثين وبعض
الاصوليين من لقي النبي صلى الله عليه وسلم مسلما ومات على الاسلام وقبل النبوة ومات قبلها على
الحنيفية كزيد بن عمرو بن نفيل أو ارتد وعاد في حياته وعند جمهور الاصوليين من طالت صحبته متبعا
له مدة يشبث معها اطلاق صاحب فلان عرفا بلا تحديد في الاصح ويدكره من يد تحقيق لهذا ان شاء الله
تعالى وفي وصفهم بكونهم مصابيح الظلام إشارة على سبيل التلميح الى ما ورد عن النبي صلى الله عليه وسلم
أنه قال مثل اصحابي في أمي مثل النجوم فبأبهم اقتديتم اهتديتم وسألت في الكلام عليه مع تخريج في
موضعه من هذا الكتاب ان شاء الله تعالى فان النجوم تسمى مصابيح أيضا كما قال تعالى ولقد زيننا السماء
الديا بمصابيح ثم غير خاف أن بين الآل والاصحاب عموما وخصوصا من وجه وأن ذلك ليس بمانع من
عطف أحدهما على الآخر (وبعد فاني بعد أن صرفت طائفة من العمر) أي مدة من مدة الحياة في
الدنيا (في طريق الحنيفة والشافعية في الاصول خطرت أن أكتب كتابا بمفصلا عن الاصطلاحين)
في الاصول للفريقين كائنا (بحيث يطير من أنقته اليهما جناحين) أي بحيث يصل من أحاط بمقاييسه
دراية الى معرفة الاصطلاحين ولا يخفى ما في هذه الاستعارة المكنية التحيلية المرشحة من اللطف
والحسن فانه شبه في النفس الاصطلاحين بالمكان الرفيع بجامع علو المقام بينهما وان كان العلوي في المكان
حسبا وفي الاصطلاحين عقليا والمنقن للكتاب بالطائر بجامع السمي السريع بينهما الموصل للطلوب
وأثبت للشبه الجناحين الذين لا قوام للشبه به الا بهما تخيلا وترشحا ومادعاه الى قصد كتابة كتاب
بهذه المثابة الا (اذ كان من علمه أفاض في هذا المقصود) أي من صنف كتابا في بيان الاصطلاحين

مذكور فانه المراد بقوله دلائل الفقه كما تقدم في خامسها أن هذا الحد ليس مانعا لان تصور دلائل الفقه الخ يصدق عليه
أنه معرفة بها أي علم لان العلم ينقسم الى تصور وتصديق ومع ذلك ليس من علم الاصول فان الاصول هو العلم التصديقي لا التصوري

قال (والفقه العلم بالاحكام الشرعية العملية المكتسب من أدلتها التفصيلية) أقول لما كان لفظ الفقه جزءاً من تعريف أصول الفقه ولا يمكن معرفة شيء إلا به معرفة أجزائه (١٣) احتاج الى تعريفه فقوله العلم جنس يدخل فيه سائر العلوم ولقائل أن يقول لم قال في حد

الاصول معرفة وفي حد المدكورين كالنحرير العلامة صاحب البديع فإنه ذكر في ديباجته قد منحتك أيها الطالب لنهاية الوصول الى علم الاصول هذا الكتاب البديع في معناه المطابق اسمه لمسماه تلخيصه لك من كتاب الاحكام ورصته بالجواهر النفيسة من أصول فخر الاسلام ثم قال وهذا الكتاب يقترب منهما البعيد ويؤلف الشريد ويعبد لك الطريقين ويعرفك اصطلاح الفريقين (لم يوضحهما حق الايضاح ولم يناد مرئاهما) أي طالبهما بالنصب مفعول ينادى وطاقه (بيانه اليهما بحجتي على الفلاح) وهذا قد صار في العرف مشلا يستعمل في اشتهاار التبليغ والايقظاظه والافصاح عن المقصود مأخوذاً من قول المؤذن ذلك فكفى بهذا القول عن عدم بيان من صنف في بيان الاصطلاحين ياها على الوجه الواضح الجلي المستوفى لانك تارة ترى بعض المواضع منه عارياً من التمييز بينهما وتارة ترى به هامة خالياً من أحدهما (فشرعت في هذا الغرض) وهو كتابة كتاب مفصّل عن الاصطلاحين بحجتي بطير من أتقنه اليهما بجناحين (ضاماليه) أي الى بيان الاصطلاحين (ما يتقدح) أي يظهر (لي من بحث) وسيأتي تعريفه (وتحرير) أي تقويم (فظهر لي بعد) كتابة شيء (قليل) من ذلك (أنه) أي هذا المشروع فيه اذ انتم (سفر) أي كتاب (كبير) وعرفت من أهل العصر أي من مشغلي زمان (انصراف همهم) أي توجهها جمع همة وهي اسم من الاهتمام بمعنى الاغتمام من هم اذا تدافع في القصد وقيل هي الباعث القلبي المنبعث من النفس لمطالوب كمال ومقصود عالي (في غير الفقه الى المختصرات وإعراضهم عن الكتب المطولات) وخصوصاً ان كانت تلك المختصرات بالمعنى الحقيقي اللغوي للاختصار وهو رد الكثير الى القليل وفيه معنى الكثير وقديراً عنه بما دل عليه على كثيره كما هو منقول عن الخليل ابن أحمد فان اختيار المختصرات حينئذ متجه لان المختصر أقرب الى الحفظ وأنشط للقارئ وأوقع في النفس ومن غمة تداول الناس أعجاز قوله تعالى ولكم في القصص حياة وعجبا ومن وجيز قوله سبحانه فأصدع بما تورس ومن اختصار قوله عز وجل يا أرض ابلغي ما لك الآية وقالوا إنها أخصر آية في كتاب الله واستحسنوا اختصار قوله جل وعلا وفيها ما تشبهه الانفس وتلذذ العين حيث جمع في هذا اللفظ الوجيز بين جميع الأطعمة والمشروبات والملبوسات وغيرها ولفضل الاختصار على الاطالة قال النبي صلى الله عليه وسلم أوتيت جوامع الكلم واختصرت لي الحكمة اختصاراً وقال الحسن بن علي رضي الله عنهما خير الكلام ما قل ودل ولم يطل فيمل غير أن للاطالة موضعاً تحمد فيه ولذلك لم يكن جميع كتاب الله الكريم مختصراً ومن هنا اختيرت المطولات أيضاً في الفقه واللغة والتواريخ لتعلق الغرض بانساع ما فيها من الجزئيات التي لا يجمعها ضابط في الغالب (فعدلت) بهذا السبب عن اتمام ذلك (الى) تصنيف (مختصر متضمن ان شاء الله تعالى الغرضين) يعني والله أعلم غرضه الذي هو ذكر الاصطلاحين على الوجه الذي قصد من الايضاح والاتقان وغرض أهل العصر الذي هو الاختصار في البيان (واف بفضل الله سبحانه بتحقيق متعلق العزمين) يعني والله أعلم بأحد العزمين العزم على بيان الاصطلاحين على الوجه الذي ذكره وبالآخر العزم على ضم ما يمدح له من بحث وتحرير الى ذلك ومتعلقهما البيان والضم المذكوران والعزم القصدي المصمم وقديراً عنه يجزم الارادة بعد التردد والباء في بفضل الله إما بمعنى من أو السببية وفي تحقيق التعديدية وهو ظاهر (غير أنه) أي هذا المعدول اليه (مفتقر الى الجواد الوهاب تعالى أن يقرنه) بكسر الراء وضهما (بقبول أفئدة العباد) والجواد بالتخفيف من أسماء الله تعالى ورد في عدة أحاديث منها حديث أخرجه أحمد وابن ماجه والترمذي وحسنه وهو في كلام العرب الكثير العطاء وقال أبو عمرو بن العلاء الكريم وأما كون الوهاب من أسمائه

الاصول معرفة وفي حد الفقه العلم وقد استعمل ابن الحاجب لفظ العلم فيهما وابن برهان في الوجيز لفظ المعرفة هنا وقوله بالاحكام احتريزه عن العلم بالذوات والصفات والافعال قاله في الحاصل ووجه ما قاله أن العلم لا بد له من معلوم وذلك المعلوم أن لم يكن محتاجاً الى محمل يقوم به فهو الجوهر كالجسم وان احتاج كان سبباً للتأثير في غيره فهو الفعل كالضرب والنسم وان لم يكن سبباً فان كان نسبة بين الافعال والذوات فهو الحكم وان لم يكن فهو الصفة كالحرة والسواد فلما قيد العلم بالحكم كان مخرجاً للثلاثة لكن في اطلاق خروج الصفات اشكال وذلك أن الحكم الشرعي خطاب الله تعالى وخطابه تعالى كلامه وكلامه صفة من جملة الصفات القائمة بذاته فيلزم من اخراج الصفات اخراج الفقه وهو المقصود بالحد والباء في قوله بالاحكام يحسوز أن تكون متعلقة بمحذوف أي العلم المتعلق بالاحكام والمراد بتعلق العلم بها التصديق بكيفية تعلقها بأفعال المكاسبين كقولنا المسافة جائزة لا العلم بتصورها فإنه من مبادئ اصول الفقه فان اصولاً لا بد أن يتصور الاحكام كما سيأتي ولا التصديق بشيئها في أنفسها ولا التصديق بتعلقها فانهم من علم الكلام فان قيل الالف واللام في الاحكام لا جائز أن تكون للعهد لانه ليس لنا شيء معهود

تعالى

تعالى ولا التصديق بشيئها في

أنفسها ولا التصديق بتعلقها فانهم من علم الكلام فان قيل الالف واللام في الاحكام لا جائز أن تكون للعهد لانه ليس لنا شيء معهود

يشار اليه ولا الجنس لان أقل جمع الجنس ثلاثة فيلزم منه أن العاى يسمى فقيها اذا عرف ثلاث مسائل بادلتها الصدق اسم الفقه عليه
وليس كذلك ولا العموم لانه يلزم خروج أكثر المجتهدين لان مالكا من كبارهم (١٣) وقد ثبت أنه مثل عن أربعين مسألة

فأجاب في أربع وقال في ست

وثلاثين لا أدري فالجواب
التزام كونها للجنس لان
الحدانما وضع لحقيقة الفقه
ولا يلزم من اطلاق الفقه
على ثلاثة أحكام أن يصدق
على العارف بها أنه فقيه
لان فقيها اسم فاعل من فقه
بضم القاف ومعناه صار
الفقه له سجية وليس اسم
فاعل من فقه بكسر القاف
أى فهم ولا من فقه بفتحها
أى سبق غيره الى الفهم لما
تقرر في علم العربية أن
قياسه فاقه وظهر أن الفقيه
يدل على الفقه وزيادة كونه
سجية وهذا أخص من
مطلق الفقه ولا يلزم من
ثني الاخص ثني الاعم فلا
يلزم ثني الفقه عند ثني
المشتق الذي هو فقيه
وهذا من أحسن الاجوبة
وقد احترازنا لمدى عن
هذا السؤال فقال الفقه
العلم بجملة غالبية من الاحكام
وهو احتراز حسن وقوله
الشرعية احتراز عن العلم
بالاحكام العقلية كالعلم بأن
الواحد نصف الاثنين وبأن
الكل أعظم من الجزء وشبه
ذلك كالطب والهندسة
وعن العلم بالاحكام اللغوية
وهو نسبة أمر الى آخر
بالإيجاب أو بالسلب كعلمنا
بقيام زيد أو بعدم قيامه

تعالى فما تظاfer عليه الكتاب والسنة والاجماع وهو في حقه تعالى يدل على البذل الشامل والعطاء الدائم
بغير تكلف ولا غرض ولا عوض واختلف في أنه من صفات الذات أو الأفعال والوجه الصحيح الظاهر أنه
من صفات الأفعال (وأن يتفضل عليه بثواب يوم التباد) أى يوم القيامة سمي به لانه ينادى فيه بعضهم
بعضا للاستغاثة أو يتنادى أصحاب الجنة وأصحاب النار وقيل غير ذلك وهذا ادالم تنكر الدال مشددة
فان كانت مشددة فلا تثنى بعضهم من بعض أى يفر كما قال تعالى يوم يقر المرء من أخيه الآية والأول
هو الرواية وقراءة السبعة في قوله تعالى انى أخاف عليكم يوم التباد وانما كان هذا المصنف محتاجا الى
كل من هذين الأمرين لان الغرض في الدنيا من التصنيف نشر المصنف والتخلي بمعرفة فقهه وهو لا يتم الا
بعلاقة القلوب بكتابته ومدارسته واعتقاده بحقته وحقيقته وفي الآخرة فافضة الجود والاحسان
من الكريم المنان ميبى بذلك في الجملة عما طناه المصنف في ذلك العمل في سالف الازمان ولما كان ذلك
مقدورا فاعتضى فضل الله الذي يخص به سبحانه من شأمن أفراد الانسان قال (والله سبحانه وتعالى
أسأل ذلك) أى جعله في الدنيا مقبولا وفي الآخرة الى جزيل الثواب جلا موصولا وذلك مما يصلح أن
يقع اشارة الى المثني بدليل قوله لا قارض ولا بكرعوان بين ذلك وقدم المفعول وهو الاسم الجليل للاهتمام
والتخصيص (وهو سبحانه نعم الوكيل) وكفى به وكيفا وكيف لا وهو المستقل بجميع ما يحتاج اليه
جميع الخلق وقد وكل أمور خلقه اليه ووكّل عباده المتوكلون عليه أمورهم اليه ثم هذا من أسمائه
تعالى التي تظاfer عليها الكتاب والسنة والاجماع يجوز أن يكون بمعنى مفعول وعليه تفسيره بالموكول
اليه الامور من تدبير البرية وغيرها وأن يكون بمعنى فاعل وعليه تفسيره بالكفيل بالرزق والقيام على
الخلق بما يصلحهم وبالمعين وبالشاهد وبالحفيظ وبالكافي الى غير ذلك ثم أفاد القرطبي أنه اذا كان الوكيل
الذي وكل عباده أمورهم اليه واعتمدوا في حوائجهم عليه فهو وصف ذاتي فيه معنى الاضافة الخاصة
اذ لا بكل أمره اليه من عباده لا قوم خاصة وهم أهل العرفان واذا كان الوكيل الذي وكل أمور عباده
الى نفسه وقامهم او تكفل بالقيام عليها كان وصفا فعليا مضافا الى الوجود كانه لان هذا الوصف لا يليق
بغيره وعلى هذا يخرج شرح العلماء لهذا الاسم ويتضمن أوصافا عظيمة من أوصافه كيانه وعلمه وقدرته
وغير ذلك والضمير المرفوع المنفصل هو المخصوص بالمدح قدمه للتخصيص (وسميته بالتحريز) لكونه
مستقلا على تقويم قواعده هذا الفن وتقريب مقاصده وتهذيب مباحث هذا العلم وكشف القناع
عن وجوه نرائده (بعد ترتيبه على مقدمة هي المقدمات) الآتي ذكرها وهي الامور الاربعة
بيان المفهوم الاصطلاحي للاسم الذي هو لفظ أصول الفقه وبيان موضوعه أى التصديقي بأنه
ما هو وبيان المقدمات المنطقية التي هي جملة مباحث النظر وطرق معرفة صحبه وفاسده وبيان
استداده من أى شئ فصارت المقدمة يقال على كل واحد من البيانات الاربعة وعلى مجموع البيانات
كما يقال لكل فرد انسان وللكل الانسان وقد يقال انسان بمعناه وعليه قوله مقدمة هي المقدمات ذكره
المصنف قال العبد الضعيف غفر الله تعالى له فظهر من هذا أن المراد بالمقدمة هنا ما يذكر أمام الشروع
في العلم لتوقف الشروع على بصيرة أو زيادتها عليه ولما كان كل من هذه الامور المذكورة لا تنفك
عند التحقيق عن أحدهذين كما أن جللتها لا تنفك عنهما بطريق أول ساغ أن يترجم عن هذا المعنى بلفظ
مفرد نكرة نظرا الى أنه معنى كلي تشترك فيه هذه الماصدقات فيكون في التعبير عنه اسم الجنس النكرة
لان الاصل في الاسماء التنكير على ما عرف ثم لا موجب هنا وجب مخالفته على أن ما كان على الاصل
لا يستل عن سببه ثم لما كانت المقدمات عبارة عن الامور المذكورة وقد تقدم الشعور بالمعنى الكلي

والشرعي هو ما توقف معرفته على الشرع وقوله العملية احتراز به عن العلم بالاحكام الشرعية العملية وهو أصول الدين كالعلم
بكون الله واحدا سميا بصيرا وكذلك أصول الفقه على ما قاله الامام في المحصول واقتصر عليه قال لان العلم بكون الاجماع حجة مثلا

ليس علميا بكمية عمل وتبعه على ذلك صاحب الحاصل وصاحب التحصيل وفيه نظر لان حكم الشرع يكون الاجماع جهة مشلامعناه
انه اذا وجد فقد وجب عليه العمل بمقتضاه (١٤) والاقتناع بوجبه ولا معنى للعمل الا هذا لانه نظير العلم بان الشخص مقزف وجب

الشامل لها بحيث يعد كل منها من ماصدقاه لاستبداد كل منها في افادة احديتيك الامرين وان كان
بعضها اتم من بعض باعتبار تقدم اللفظ الحامل له اعني لفظ مقدمة تعين اذ جعلت هذه الماصدقات
ووقعت تفسيره ان تعرف ويكون التعريف فيها العهد الذي كرى لتقدم مدلولها معنى كما قالوا في قوله
تعالى وليس الذكر كالانثى فتأمل هذا واقاد المصنف رحمه الله انه انما لم يقل على مقدمة في كذا كافي
كلام غير واحد لانه يستدعي تكلف كلام في مجازية الطرف المفاني وبعد الفراغ منه يظهر ان
حقيقة المقدمة ليس الا عين البيان للامور التي تقدم معرفتها على الشروع في الفن بوجوب حصول زيادة
البصيرة فيه فأسقط بذلك مؤنة ذلك ونبه على ما قد يغفل عنه من انها هي المذكورات بعينها اعني
البيانات بمعنى الحاصل بالمصدر اه فان قلت المشهور كون مقدمة العلم حده وغايته والتصديق
بموضوعه فما بال المصنف أسقط ذكر الغاية وذكر المقدمات المنطقية والاستقراء قلت لانه قد صرح
غير واحد من المحققين منهم الشريف الجرجاني بان ما جرت به العادة من ذكرهم وجه ما اشتملت عليه
مقدمة العلم من حده وغايته والتصديق بموضوعه لم يقصدوا به بيان حصر المقدمة فيها بل توجيه ما ذكر
فيها حتى لو وجد غيرهما مشاركالها في افادة البصيرة ساغ ضمهم وجعلهم منها وعلى قياس هذا ولو ظهر عدم
الاحتياج الى بعضها في افادة البصيرة لسد غير مستد جازا ايضا اسقاطه استعنا بغيره عنه ولا مريية في
مشاركة المقدمات المنطقية والاستدلال هذه الامور في افادة البصيرة كما انه لا احتياج الى ذكر الغاية
مع ذكر الحد في هذا الغرض كما يستعرض له المصنف فيما سياتي ويذكر عنه ثمة توجيه ان شاء الله
تعالى ومن هذا يظهر ان حصر المقدمة في الامور المذكورة ليس من حصر الكل في اجزائه كما هو ظاهر
كلام غير واحد بل من حصر الكل في جزئياته او في جزئيات منها بحسب الاستيفاء لها وعدمه كما مشى
عليه المصنف ثم المقدمة اسم فاعل على المشهور قبل من قدم لازما بمعنى تقدم كين بمعنى تين وقيل
منعذ بالان هذه الامور ما فيها من سبب التقدم كما انها تقدم غيرها ولا فادتها الشروع بالبصيرة تقدم من
عرفها من الشارعين على من لم يعرفها وعن الزمخشري ان فتح الدال خلف وعن غيره جوازها اذا كانت
من المتعدي فلعل ما عن الزمخشري محمول على ما اذا كانت من اللازم فلا يكون بين هذين تعارض ثم لم
يبين الزمخشري وجه منع فتح قيل ولعله ان في الفتح ايهام ان تقدم هذه الامور انما هو بالجعل والاعتبار
دون الاستحقاق الذاتي وهو خلاف المقصود لان تقدم هذه الامور انما هو بسبب استحقاقها للتقدم
بحسب الذات كما بين في موضعه اه قال العبد الضعيف عفر الله تعالى له وفيه ايضا من جهة اللفظ عدم
ذكر الجار والمجرور ويلزم مع اسم المفعول من اللازم ذكر الجار والمجرور كما عرف في موضعه فانتي على
هذا ما قيل ان فتح الدال فيها ليس بعبد لفظا ومعنى ثم هل هي منقولة عن مقدمة الجيش فيكون لفظها
في مقدمة العلم والكتاب حقة عرفية او مستعارة منها فتكون مجازا فيهما او كلاهما موجودا فيها بناء
على انها في الاصل مفعلة موصوفة بها وأطلقت على الطائفة المتقدمة من المعاني أو الالفاظ على
العلم أو على سائر الالفاظ الكتاب والتاء اما الاقل من الوصفية الى الاسمية أو لاعتباره مؤنثا كما قالوا في لفظ
الحقيقة احتمالات ورجح انها ان كانت بمعنى الوصف أي ذات مؤنثة ثبت لها صفة التقديم واعتبار معنى
التقديم فيها الصحة اطلاق الاسم كالضاربة فاطلة على الطائفة المذكورة حقيقة ان كان باعتبار انها
من أفراد هذا المفهوم ومجازان كان على حقة خصوصها وان كانت بمعنى الاسم واعتبار معنى التقديم
لترجح الاسم كافي القارورة فاطلة على الطائفة انما يكون حقيقة لو ثبت وضع واضع اللغات المقدمة
له هذه الطائفة والظاهر انه لم يثبت بل الثابت انما هو وضعه لها بازا مقدمة الجيش (وثلاث مقالات في

على الامام حده وهو من
الفقه وقوله المكتسب
احترزه عن علم الله تعالى
وعلم ملائكته بالاحكام
الشرعية العملية وكذلك
علم رسوله صلى الله عليه
وسلم الحاصل من غير اجتهاد
بل بالوحي وكذلك علمنا
بالامور التي علم بالضرورة
كونها من الدين كوجوب
الصلاوات الخمس وشبهها
بجميع هذه الاشياء ليس
بفقه لانها غير مكتسبة هكذا
ذكره كثير من الشراح
وما قالوه في غير الله تعالى
فيه نظر متوقف على تفسير
المراد بالمكتسب ولا ذكر لهذا
القيد في الحصول ولا في
مختصراته وانما وقع فيه
التقييد بان لا يكون معلوما
من الدين بالضرورة ثم
دبر حوايا به للاحتراز عن
فحوا الخمس كما تقدم ذكره
وفيه نظر ايضا فان أكثر علم
الصحة انما حصل بسماعهم
من النبي صلى الله عليه
وسلم لم فيكون ضروريا
وحينئذ فيلزم ان لا يسمى
علم الصحة فقه او ان لا يسمى
فقه هو باطل والاولى ان
يقال احترز بالمكتسب عن
علم الله تعالى وبقوله من
أدلتنا عن علم الملائكة
والرسول الحاصل بالوحي
والمكتسب في كلام المصنف

مرفوع على الصفة العلم ولا يصح جرحه على الصفة الاحكام لان الاحكام مؤنثة والمكتسب
مذكر ولان علم الله تعالى وعلم الملائكة ان على الحد على هذا التقدير ولا يخرج ان بما قالوه وذلك لان المعلوم لا يملكه مثالا في نفسه مكتسب
(المبادئ)

من أدلة تفصيلية أن المصنف لم يشترط ذلك بالنسبة إلى العالم بل عبر عنه بقوله مكتسب وهو مبنى للفعول فإذا علم المجتهد أن الأخذ
لها النصف لأية الكريهة وأخبر به المقلد صدق أن المقلد علم شيئا اكتسبه غيره من (١٥) دليل تفصيلي وإذا صدق ذلك صدق

بناؤه للفعول فيقال علم شيئا
مكتسباً من دليل تفصيلي
وهكذا بفعل في علم الله
تعالى فإن الباري سبحانه
وتعالى عالم بكم وذلك
الحكم موصوف بأنه
مكتسب يعني أن شخصاً قد
اكتسبه وقوله من أدلتها
التفصيلية احترازه عن
العلم الحاصل للمقلد في
المسائل الفقهية فإن المقلد
إذا علم أن هذا الحكم أفتى
به المفتي وعلم أن ما أفتى به
المفتي فهو حكم الله تعالى
في حقه علم بالضرورة أن
ذلك حكم الله تعالى في
حقه فهذا وأمثاله علم بأحكام
شرعية عملية مكتسب
لكن لا من أدلة تفصيلية
بل من دليل إجمالي فإن
المقلد لم يستدل على كل
مسألة بدليل مفصل يخصها
بل بدليل واحد يعم جميع
المسائل هكذا قاله الإمام في
الحصول وغيره وتابعه عليه
ساحب الحاصل وصاحب
التحصيل وفي الحد نظر من
وجه أحدها أن تعريف
الفقه بأنه العلم يقتضي أن
يكون أصول الفقه هو أدلة
العلم بالأحكام لأدلة الأحكام
نفسها وهو باطل لأنه قد
تقدم أن الأصول معرفة
دلائل الفقه لمعرفة دلائل
العلم بالفقه ولأن مدلول
الدليل هو الحكم لا العلم

المبادئ) أي وعلى ثلاث مقالات أولاهما بيان التصورات والتصديقات المحدودة من مبادئ هذا العلم
(وأحوال الموضوع) أي وثانيها في بيان التصورات والتصديقات الراجعة إلى أحوال موضوع العلم
(والاجتهاد) أي وثالثها في بيان ماهية الاجتهاد وما يقابله وهو التمسك بما يتبعه من الأحكام ثم لما
كان المذكور في هذه المقالة ما يفيد أنه ليس من مسائل الفن لأن مسائل الفن ما للبحث فيها رجوع إلى
موضوعه ومسائل الاجتهاد وما يتبعه ليست كذلك كما سنبين ذلك لكن بوجوه كثيرة من كثير منهم الشافعية
أن يذكروها على سبيل الواح التمام للغرض منه أسعافاً أشار المصنف إلى ذلك فقال (وهو) أي
الاجتهاد مع ما يتبعه (متم مسائله) بعضها (فقهية) لكون هذا البعض من بيان أحكام أفعال المكلفين
كمسئلة الاجتهاد واجب عيناً على المجتهد في حق نفسه وكذا في حق غيره إذا خاف فوت الحادثة على غير
الوجه وحرام في مقابلة فلا طع نص أو إجماع إلى آخر أقسامها إلى غير ذلك فإن الاجتهاد فعل المجتهد وهو
بذل وسعه في طلب الحكم الشرعي وكل من الوجوب والحرمة وبقي محمولات أقسام موضوعات المسئلة
حكم شرعي وإلى هذا أشار بقوله (لمثل ما سنبين) قريباً في بيان الموضوع أن البحث عن حجية الإجماع
وخبر الواحد والقياس ليس منه بل من الفقه لأن موضوعات أفعال المكلفين ومحمولات الحكم الشرعي
فإن مثل هذا الكلام جاري في بعض مسائل الاجتهاد الكائن على هذا الوجه وإنما يقل لما سنبين ذلك نظراً
إلى خصوص الجزئية الكائن لهذه المسائل فإنه غير النصوص الكائن لغيرها (واعتقادية) أي وبعضها
مسائل اعتقادية لكونه راجعاً إلى ما على النفس من الأمور الاعتقادية المنسوبة إلى دين الإسلام كمسئلة
لاحكم في المسئلة الاجتهادية قبل الاجتهاد ومسئلة يجوز حلها الزمان عن مجتهد فان كلاماً من هاتين
عقيدة دينية منسوبة إلى دين الإسلام غاية الأمر كما قال المصنف أنهم لم يدقوا هذه المسائل في الفقه
والكلام وذلك لا يفرجها عنهم بما بعد رجوع البحث عنها إلى موضوعها وكان مقتضى ما فعله في
المقدمة أن يذكر في المقالات نظيره فيقول ثلاث مقالات هي المبادئ ولكن المقالة أجريت بحجى القول
بالمعنى المصدري فكان المقول الذي هو نفس العلم متعلقه فيثبت التفسير والله أعلم فإن قلت لم اختار
الترتيب على التأليف قلت ليشرح على سبيل التنبيه إلى أنه وضع ما اشتمل عليه المختصر من الأجزاء
مواضعها الثلاثة بهما من التقديم والتأخير في الرتبة العقلية لأنهم قالوا الترتيب في اللغة جعل كل شيء
في مرتبته وفي الاصطلاح جعل الأشياء المتعددة بحيث يطلق عليها اسم الواحد ويكون بعضها نسبة
إلى البعض بالتقديم والتأخير في الرتبة العقلية بخلاف التأليف فإنه جعل الأشياء المتعددة بحيث يطلق
عليها اسم الواحد سواء كان لبعضها نسبة إلى بعض بالتقديم والتأخير أم لا فهو أعم من الترتيب
فلا يكون فيه إشارة ناصية على هذا المطلوب ثم قد ظهر من هذا أن الضمير المحرور في ترتيبه راجع إلى
المختصر مراد به مضمون ما قام في النفس من الأجزاء والمواد التي يستعقب تركبها على الوجه المذكور
المختصر لأن الصورة معلول الترتيب ولا ضمير في ذلك وإن كان الضمير في سميته راجعاً إلى المختصر
مراد به معناه المقرر له في الخارج المتبادر من اطلاقه فإن مثله شائع بل هو من التحسين المعنوي المسمى
بالاستخدام عند أهل البديع فتنبه له (المقدمة) المدكورة فالتعريف فيها العهد الذي كرى (أمور)
أربعة وقد عرفت لم قال هكذا ولم يقل في أمور الأمر (الأول مة هو اسم) أي اسم هذا العلم وهو لفظ
أصول الفقه ووجه تقديم هذا الأمر على غيره ظاهراً (والمعروف كونه) أي اسمه حال كونه غير مراد به
المعنى الإضافي (علماً وقيل) بل اسمه (اسم جنس لا دخاله اللام) أي لصحة إدخال اللفظ اللام عليه
فيقال الأصول وإلى هذا جرح القاضي تاج الدين السبكي حيث قال وجعله اسم جنس أولى من جعله علم

بالحكم الثاني أنه لا يحل ما أن يريد بالعلمية عمل الجوارح أو ما هو أعم منها ومن عمل القلوب فإن أراو الأول ورد عليه بإيجاب النية وتحريم
الرياء والحسد وغيرها فانها من الفقه وليس فيها عمل بالجوارح وإن أراد الثاني ورد عليه أصول الدين فإنه ليس بفقهاء مع أنه عمل القلب ولو

قال الفرعية كما قاله الأمدى وابن الحاجب لكان مخلص من الاعتراض الثالث أن العلم يطلق ويراد به الاعتقاد الجازم المطابق لدليل كما ستقف عليه وهذا هو المصطلح عليه (١٦) ويطلق ويراد به ما هو أعم من هذا وهو الشعور فإن أراد الأول لم يحسن الاحتراز عن المقلد

بقوله من أداتها التفصيلية لعدم دخوله في الحد لأن ما عند المقلد يسمى تقليدا لأعلا وان أراد الثاني لم يرد سؤال القاضي المذكور عقب هذا في قوله قيل الفقه من باب الظنون الرابع أن هذا الحد ليس بمانع لأن تصور الأحكام الشرعية الخ يصدق عليه أنه علم بها إذا علم منقسم إلى تصور وتصديق ومع ذلك فليس بفقه بل الفقه العلم التصديقي لا العلم التصوري قول (قيل الفقه من باب الظنون قلنا المجتهد إذا ظن الحكم وحب عليه الفتوى والعمل به الدليل القاطع على وجوب اتباع الظن فالحكم مقطوع به والظن في طريقة) أقول هذا اعتراض على حد الفقه أورده القاضي أبو بكر الباقلاني وتقريره مسوق على مقدمة وهو أن الحكم بأمر على أمران كان جازما مطابقا لدليل فهو العلم كعلمنا بأن الله واحد وان كان جازما مطابقا لغير دليل فهو التقليد كاعتقاد العامي أن الضحى سنة وان كان جازما غير مطابق فهو الجهل كاعتقاد الكفار ما كفرناهم به وان لم يكن جازما نظر ان لم ترجم أحدا الطرفين فهو

جنس لا يلو كان علمنا دخلة اللام قال المصنف (وليس) هذا القول بشئ أوليس اللام بداخل عليه وهذا من المصنف مشى على ما ذهب إليه بعض التصويين من جواز حذف الخبر في باب كان وأخواتها في سعة الكلام اختصارا وانما قلنا أن هذا ليس بشئ (فان العلم) بفهم اللام هو الاسم (المركب) الإضافي من لفظي أصول والفقه (لا الأصول) أي لا أحد جزأى هذا المركب الذي هو لفظ أصول فقط ونحن لا ندعي العلية الالتركيب المذكور حال كونه غير مراد به المعنى الإضافي واللام لم تدخل عليه بل على الجزء الأول حالة كونه فاقدا للاضافة مطلقة لأن اللام لا يجمع مع الإضافة وقد تعاقبها ونحن نقول أنه حينئذ نكرة فإذا دخلت عليه اللام عرفتة ثم لما كان كثيرا ما يطلق لفظ الأصول محلي باللام ويراد به هذا العلم وقد ظهر أنه سبب وهم القائل أنه اسم جنس أشار إلى وجه ذلك فقال (بل الأصول بعد كونه) في الأصل لفظا (عاما في المباني) أي في كل ما يبنى عليه شئ سواء كان ذلك في الحسابات كبناء الجدار على الأساس أو في المعنويات كبناء المسائل الجزئية على القواعد الكلية كما هو مقتضى عرف اللغة يعني إذا لم يقصد بالأصول خصوص من المباني فإنه حينئذ من ألفاظ العموم صيغة ومعنى لكونه جمعا محلي باللام للاستغراق (يقال) لفظ الأصول أيضا قولا (خاصا في المباني المعهودة للفقه) التي هي عبارة عن هذا العلم على سبيل الغلبة عليه من بين سائر المباني كالنجم للثريا أعني الأدلة الكلية والقواعد التي يتوصل بعرفتها إلى قدرها الاستنباط كما هو عرف الفقهاء حتى صار حقيقة عرفية فيه (فاللام) فيه حينئذ بالنسبة إلى أول حالات إرادتها بخصوصها منه لأهل هذا العرف (العهد) انتهى ثم صارت بعد ذلك لازمة له كالجزم منه كهي في النجم للثريا يعني ومن المعلوم أيضا أنه بهذا الاعتبار ليس باسم جنس أيضا بل من الأعلام الكائنة على سبيل الغلبة وقصارى ما يلزم من هذا أن يكون له اسمان علم مقول لا بطريق الغلبة هو لفظ أصول الفقه وعلم مقول بطريق الغلبة وهو لفظ الأصول ولا محذور في ذلك ثم حيث كان المعروف كون اسمه الذي هو أصول الفقه علما فلهل هو جنس أو شخصي فنص المحقق الشريف الجرجاني على أنه من أعلام الإحساس لأن علم أصول الفقه كل يتناول أفرادا متعددة إذا قام منه بريد غير ما قام بهم وخصوصا وان احدهم فهو ما وما ولما احتج إلى نقل هذا اللفظ عن معناه الإضافي جعلوه علما لا لم المخصوص على ما عهد في اللغة لا اسم جنس وقال المصنف (والوجه) في علية أصول الفقه (أنه) أي أصول الفقه علم (شخصي إذ لا يصدق) أصول الفقه (على مسألة) واحدة من مسائله وهذا أمانة الشخصية لأن الكل لا يصدق على جزئه حقيقة قال العبد الضعيف غفر الله تعالى له وهذا انما ينق كونه اسم جنس لا كونه علم جنس لأن علم الجنس موضوع للحقيقة المتحددة في ذهن كما هو الصحيح وسيأتي في موضعه من هذا الكتاب ثم هم قد عاينوا معاملة المتواطئ في إطلاقه حقيقة على كل فرد كما صرح به ابن الحاجب وغيره فأصول الفقه إذا كان علم جنس فأنما هو موضوع للحقيقة المتحددة ذهنا التي هي مجموع الإدراكات والمدركات المتعينة فيه وأفراد هذا المعنى انما هي المظاهر الوجودية للحقيقة المدكورة لا مسائله التي هي أجزاء مسماة على القول بأنه موضوع يارثها فعدم صحة إطلاقه على المسئلة الواحدة كما أنه لازم لكونه علم شخص كذلك هو لازم لكونه علم جنس فلا يصلح أن يكون معيا لاحدهما فباللآخر نعم يمكن إثبات كونه علم شخص بشئ غير هذا وأشار إليه المصنف حال قراءة تال هذا الموضع عليه وهو ما حاصله من يدا عليه ما يكسوه أيضا وتحققا أنا لا نسلم أن هذا الاسم موضوع لأمر كلي يتناول أفرادا متعددة متغايرة قائمة بزيدهم وغيروهم بل هو موضوع لأمر خاص هو مجموع إحدى الكثرتين الإدراكات الخاصة أو المدركات الخاصة التي يباينها معنى الكثرة

الشك وان ترجع فالطرف الرابع ظن بالمرحوح وهم اذا عرفت ذلك فترجع الى تقرير السؤال فنقول الفقه مستفاد الحاضرة من الأدلة السمعية فيكون مضمونا وذلك لأن الأدلة السمعية ان كانت مختلفا فيها كاستصحاب فهي لا تفيد الا الظن عند القائل بها

والتفق عليها بين الأئمة هو الكتاب والسنة والاجماع والقياس فأما القياس فواضح كونه لا يقيد الا الظن وأما الاجماع فان وصل اليه بالاحاد فكذلك ووصوله بالتواتر قليل جدا ويتقديره فقد صحح الامام في (١٧) المحصول والامد في الاحكام ومنتهى السؤل

أنه ظني وأما السنة فالاحاد منها لا تفيد الا الظن وأما المتواتر فهو كالقرآن منته قطعي ودلالته ظنية لتوقفه على نبي الاحتمالات العشرة ونفيها ما ثبت الا بالاصل والاصل يقيد الظن فقط ويتقدير أن يكون فيه شيء مقطوع الدلالة فيكون من ضروريات الدين وهو ليس بفقهاء على ما تقدم في الحد فالفقه اذا ظننوا لكونه مستقدا من الالة الظنية واذا كان ظنيا فلا يصح أن يقال الفقه العلم بالاحكام بل الظن بالاحكام وأجاب المصنف بالانسان أن الفقه ظني بل هو قطعي لان المجتهد اذا غلب على ظنه مثلا لا يتقاضى بالس حصوله مقدمة قطعية وهي قولنا انتفاض الوضوء مظنون والى هذه المقدمة أشار المصنف بقوله اذا ظن الحكم ولتامة مقدمة أخرى قطعية وهي قولنا كل مظنون يجب العمل به وأشار إليها بقوله ويجب عليه الفتوى والعمل به فينتج انتفاض الوضوء يجب العمل به وهذه النتيجة قطعية لان المقدمةين قطعتان أما الاولى فلانها وجدانية أي يقطع بوجود الظن به كما يقطع بمجموعه وعطشه وأما الثانية وهي

الحاضرة المعينة في الذهن وان تركبت من مفاهيم كلية فسماء حينئذ اما مجموع أمور محققة خاصة هي العلم بأن الامر الوجوب والعلم بأن النهي التحريم الى غير ذلك أو مجموع عين الامر الوجوب والنهي التحريم الى غير ذلك ثم هو يصلح أن يكون متعلقا الادراك زيد وعمر وغيرهما بمعنى أن يكون مدر كالمهم ومن المعلوم أن وقوع هذا لا يقتضي تعدد له في نفسه من حيث هو بل هو حالة تعلق ادراك زيد به هو بعينه حاله تعلق ادراك عمر به وهو لم جرا كما أن تصورات متصورين لزيد علماء وتصديقاتهم بأحواله لا يقتضي تعدد بل هو هو سواء تعلق به تصوراتهم وتصديقاتهم بأحواله أو لم تعلق فان قلت لا بأس بهذا فيما اذا كان الاسم موضوعا بازاء المدركات لعمدة تعلق الادراك كان بها أما اذا كان موضوعا بازاء الادراكات فكيف يسوغ ذلك اذ يصير الادراك متعلقا الادراك قلت سوا غيه أيضا ظاهر لانه حينئذ يكون بالنسبة الى الادراك المذكور مدر كوا ان كان هو في نفسه ادراكا أيضا فقام له ثم هذا جار في أسماء سائر العلوم والله سبحانه أعلم ثم لما كان تعريف مفهوم هذا الاسم مختلفا باعتبار ما كان اللفظ أو لعله وباعتبار ما صار نائباً اليه وقد أفاذوا تعريفه على كليهما ووافقهم المصنف على ذلك مشيراً الى صنيعهم هذا ثم عاهد الا فادته لذلك فقال (والعادة تعريفه مضافا وعلم) أي تعريف مفهوم اسمه الذي هو لفظ أصول الفقه من حيث كون اسمه مر كبا اضافيا ليس بعلم أو حال كونه كذلك ومن جهة كونه علما على هذا العلم أو حال كونه كذلك والفرق بين الاعتبارين أنه باعتبار الادراك لا إضافة مر كب يعتبر فيه حال الاجراء وباعتبار العلمية مفرد لا يعتبر فيه حال الاجراء ثم بدأ بتعريفه على التقدير الاول ذا كرام معنى كل من جراه من حيث تصح الاضافة بينهما كما هو السبيل في مثله مراعاة للتقدم الوجودي فقال (فعلى الاول) أي فتعريف مفهوم اسمه على تقدير كون الاسم مر كبا اضافيا ليس بعلم أن يقال (الاصول الادلة) فأداة التعريف في الاصول لله دأي المذكورة في قولنا أصول الفقه ثم هي جمع أصل وعنه لغة عبارات أحسنها ما يبتنى عليه غيره كما ذكره أبو الحسين وغيره وأشار المصنف آنفا اليه أي من حيث يبتنى عليه لما عرف أن قيدا لحيثية لا بد منه في تعريف الاضافيات الا أنه كثيرا ما يحذف لشهرة أمره ويستعمل اصطلاحا جاعلا المناسب منها هنا الدليل كما ذكره المصنف وتذكر وجهه قريبا والمراد بالادلة الادلة الكلية السمجية الاتي بيانها وهي الكتاب والسنة والاجماع والقياس وانما لم يذكر المصنف لفظ الكلية للعلم به من حيث ان قيد الحيثية مراد منها كما ذكرنا حتى كأنه قال من حيث هي أدلته وهذا أيضا هو العذر في ترك التقييد لفظا بالسمعية ثم المعين أيضا لذلك كله اضافتها الى الفقه كما يستتبع وجهه قريبا فان دلائل الفقه في نفس الامر كذلك ثم في هذا المعنى الاصطلاح المعنى اللغوي لان هذه الادلة منى الفقه ومرجه بل نص غير واحد من المحققين على أن الاصل هنا معنى الدليل ليس منقولا عن المعنى اللغوي السابق وانما هو من ماصدقائه غايته أن بالاضافة الى الفقه الذي هو معنى عقلي يعلم أن الابتداء هنا عقلي فيكون أصول الفقه ما يبتنى هو عليه ويستند اليه ولا معنى لاستند العلم ومبنياته الادلية وهو حسن نعم اذا أطلق لفظ الاصول مراد به هذا العلم الخاص يكون علميا بطريق الغلبة منقولا كما حقه قناه سالفوا واندرجت حقيقته في مطلق مسمى الاصول لغته لان تخصيص الاسم بالاختصاص بعد كونه للاعم الصادق عليه وعلى غيره نقل بلا شك وقد نبه على هذا شيخنا المصنف في غير هذا الكتاب فلا تذهل عنه (والفقه التصديقي لأعمال المكلفين التي لا تقصد الاعتقاد بالاحكام الشرعية القطعية مع ملكة الاستنباط) فالتصديقي أي الادراك القطعي سواء كان ضروريا أو تطريا صوابا أو خطأ جنس لسائر الادراكات القطعية بناء على اشتراط اختصاص التصديقي بالحكم القطعي كما في نفس الايمان بالتصديقي بما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم من عند الله ومن غمة سيقول

(٣ - التقرير والتجوير أول) قولنا كل مظنون يجب العمل به فهي أيضا قطعية لما قاله المصنف وهو قوله للدليل القاطع على وجوب اتباع الظن ولم يبين الامام ولا مختصر وكلامه ما أرادوه بالدليل القاطع وقد اختلف البشائر حون فيسه فقال بعضهم هو الاجماع

فان الائمة قد اجعوا على أن كل مجتهد يجب عليه العمل والافتاء بما ظنه وفيه تفرقان الاجماع ظني كانه تقدم وقال بعضهم هو الدليل العقلي وذلك أن الظن هو الطرف الرابع (١٨) من الاحتمالات كما قررناه فيكون الطرف المقابل له مرجوحا وحيث ثقفنا أن

المصنف مشيرا الى ظن الاحكام الشرعية وعلى ما قلنا ليس هو شيئا من الفقه ولا الاحكام المظنونة الا باصطلاح ولا يضر استعمال المنطقيين اياه مراد به ما هو أعم من القطعي والظني لانهم قسموا العلم بالمعنى الاعم الى التصور والتصديق تقسيما حاصرا أو سلا به الى بيان الحاجة الى المنطق بجميع أجزائه ولاعمال المكلفين أي سواء كانت من أعمال الجوارح وهي حركات البدن أو من أعمال القلوب وهي قصودها واراداتها والمكلف هو العاقل البالغ فصل أخرج التصديق لغير أعمالهم من السماء والارض وغيرهما بالوجود وغيره والتي لا تقصد لا اعتقاد فصل فان أخرج التصديق لأعمالهم التي تقصد لا اعتقاد كالتصديق اطاعتهم ومعاصيهم بأنها واقعة بقضاء الله تعالى وقدره وارادته ومشيئته والاعتقاد بالحكم الذي لا يحتمل النقيض عند الحاك لا بتقديره في نفسه ولا بتشكيك مشكك وهو ان كان مطابقا فصحح والا ففاسد وسببه الا كثرة التقليد وقوته ورخاوته على حسب مراتب الكبرياء في النفوس والمراد بكونها لا تقصد لا اعتقاد أن لا يكون المقصود من العمل عليها نفس الاعتقاد لها وبلا احكام الشرعية فصل ثالث أخرج التصديق لأعمالهم التي لا تقصد لا اعتقاد بما ليس بحكم شرعي من عقلي أو لغوي أو غيرهما والمراد بالاحكام الشرعية آثار خطابه تعالى المتعلق بأفعال المكلفين طلبا أو وضعيا كما سيأتي بيانه مفصلا في أوائل المقالة الثانية ان شاء الله تعالى والقطعية فصل رابع أخرج التصديق لأعمالهم التي لا تقصد لا اعتقاد بالاحكام الشرعية التي ليست بقطعية من المظنونان وغيرها والمراد بالقطعية ما ليس في ثبوته احتمال ناشئ عن دليل ومع ملكة الاستنباط أي مع حصولها من قام به هذا التصديق فصل خامس أخرج التصديق المذكور اذا لم تكن معه هذه الملكة والمراد بها كيفية راسخة في النفس متسببة عن اجتماع المآخذ والاسباب والشروط التي يكفي المجتهد الرجوع اليها في معرفة الاحكام الشرعية الفرعية التي بحيث تنال بالاستنباط أي باستخراج الوصف المؤثر من النصوص المشتملة عليه لتعدي ذلك الحكم الكائن للحال المنصوص عليها الى المحال التي ليست كذلك لمساواتها اياها في الوصف المذكور ومن هذا عرفت أنه لا حاجة الى تقييد الاستنباط بالصحيح كما أفصح به صدر الشريعة وآثر لفظ الاستنباط على الاستخراج ونحو ما اشار الى ما في استخراج الاحكام من النصوص من الكلفة والمشقة الملزومة لمزيد التعب كما هو الواقع فان استعماله الكثير رغبة في استخراج الماء من البئر والعين والتعب لازم لذلك عادة واشارة أيضا الى ما بين المستخرجين من المناسبة وهي التسبب الى الحياة مع أنها في العلم أتم فان في الماء حياة الاشباح وفي العلم حياة الاشباح والارواح ثم قد وضع من هذا التقرير أن كلامنا من قوله لاعمال المكلفين ومن قوله بالاحكام في محل النصب على أنه مفعول به للتصديق وعذا ما الى أحدهما باللام والى الآخر بالباء لان مما يعبر به عنه الحكم وهو من شأنه أن يعدي الى أحد مفعوليه بالباء والى الآخر بعلى في مثل هذا التركيب وجعل المعدي اليه باللام هو الاعمال والمعدي اليه بالباء هو الاحكام لان الاعمال هي الموضوع والاحكام هي المحمول ومن هنا قدم الاعمال على الاحكام لان الاصل تقديم الموضوع على المحمول وأن قوله مع ملكة الاستنباط في محل النصب على أنه حال من التصديق ثم بقي أن يقال لم قيد الاحكام الشرعية بالقطعية ثم قيد التصديق للاعمال المذكورة بما صاحب هذه الملكة والجواب انما وقع التقييد بالقطعية دفعا لما كان يلزم من كون الفقه هو التصديق لعمامة عمليات المكلفين المذكورة بعمامة الاحكام الشرعية لعموم كل من أعمال المكلفين والاحكام الشرعية صيغة ومعنى ويلزم لكون الفقه هذا المعنى على هذه الصرافة من العموم أنه الى الآن لم يوجد الفقه والفقيه لان من المعلوم أن من الاحكام الشرعية الكائنة للاعمال المذكورة ما كل من دلالة النصوص عليه ومن طريق وصوله الى

يعمل بكل واحد من الطرفين فيلزم اجتماع النقيضين أو يترك العمل بكل منهما فيلزم ارتفاع النقيضين أو يعمل بالطرف المرجوح وحده وهو خلاف صريح العقل فتعين العمل بالطرف الرابع وفيه نظر أيضا فانه انما يجب العمل به أو بنقيضه اذا ثبت بدليل قاطع أن كل فعل يجب أن يتعلق به حكم شرعي وليس كذلك فيجوز أن يكون عدم وجوبه بسبب عدم الحكم الشرعي فيبقى الفعل على البراءة الأصلية كحاله قبل الاجتهاد وكحاله عند الشك (قوله والظن في طريقه) أشار بذلك الى الظن الواقع في المقدمتين حيث قلنا هذا مظنون وكل مظنون يجب العمل به فانه قد وقع التصريح بالظن في محمول الصغرى وموضوع الكبرى فكيف تكون المقدمتان قطعتين مع التصريح بالظن فأجاب عن ذلك بأن الاعتبار في كون المقدمة قطعية أو ظنية انما هو بالنسبة الحاصلة فيها فان كانت قطعية كانت المقدمة قطعية وان كانت ظنية كانت المقدمة ظنية سواء كان الطرفان قطعيين أو ظنيين أو كان أحدهما قطعيا والآخر ظنيا ولا شك

أن النسبة الحاصلة من الاولى هو وجود الظن والنسبة الحاصلة من الثانية هو وجوب العمل به وكلاهما قطعي كما يبينه فلا يضر مع ذلك وقوع الظن فيها لانه واقع في الطريق الموصل الى النسبة التي تؤول الى الحكم فان مقدمتي القياس وجميع

أجزائها طريق موصل إلى الحكم فتخلص حيث نشد أن الفقه كله مقطوع به بهذا العمل وبهذا قال أكثر الأصويين كما قاله القرافي في شرح
المحصل وفي هذا التقرير المذكور لكونه مقطوعاً به نظر من وجوه (أحدها) أن (١٩) المقدمات لا بد من بقاء مدلولها حال

الانتاج ضرورة ومدلول
الصغرى أنه غالب على ظن
المجتهد فيبتهيل أن يكون
ذلك الحكم في ذلك الوقت
معلوماً أيضاً لاستحالة
اجتماع النقيضين (الثاني)
أنه أقام الدليل على القطع
بوجوب العمل بما غلب
على ظن المجتهد وهو غير
المطلوب لأنه لا يلزم من
القطع بوجوب العمل بما
غلب على الظن حصول
القطع بالحكم الغالب على
الظن والتزاع فيه لافي
الأول فإن قيل المراد بوجوب
العمل قلنا لا يستقيم لأنه
يؤدي إلى فساد الحدان
قوله في الحد وهو العلم بالأحكام
لا يدل على العلم بوجوب
العمل بالأحكام لمطابقة
ولا تضمناً ولا التزاماً ولأن
العلم بوجوب العمل بالأحكام
مستفاد من الأدلة
الاجمالية والفقه مستفاد
من الأدلة التفصيلية ولأن
تفسير الفقه بالعلم بوجوب
العمل يقتضي انحصار
الفقه في الوجوب وليس
كذلك (الثالث) أن
ما ذكره وأدل على أن
الحكم مقطوع به ليس
لا يدل على أنه معلوم لأن
القطع أعم من العلم إذا قلنا
قاطع وليس بعالم وكل عالم
قاطع ولا يتعكس والمدعى
هو الثاني وهو كون الفقه

المكلفين قطعي كالنائب بالنص من الكتاب والسنة المتواترة والاجماع المتواتر وأن هذا مما يمكن احاطة
كثير من المكلفين به فضلاً عن المجتهدين ومنها ما ليس كذلك إما لكون دلالة النصوص عليه غير قطعية
أو لكون طريق وصوله إلى كثير من المكلفين غير قطعي كالشائب بالقياس وبغير الواحد من حيث هو
ثابت بما وان هذا مما لا يمكن لاحد من البشر الاحاطة به فإن الوقائع الجزئية لا تنقف عند حد ولا
تدخل تحت الضبط والعد لأنها لا تنهت عن الابتناء دار التكليف واللازم باطل قطعاً للمزوم مثله ثم انما
لم يكتف بالتصديق القطعي للأعمال المذكورة بالأحكام الشرعية القطعية بل ضم إليه ملكة الاستنباط
لما علم من أن مفيد الأحكام الشرعية للأعمال المذكورة أحد أمرين النص عليها في خصوص محالها
والقياس على المنصوص حيث يتوفر شروط القياس وأن الفقيه الذي هو المجتهد هو القيم بكليهما معرفة
تفصيلية في المنصوصات السمعية المشار إليها ملكة الادراك ما سواها على الوجه الذي يخرج به عن عهدة
التكليف بامرها ولا يقدح في هذا ثبوت لا أدري في بعض المسائل من بعض من لاشك في كونه مجتهداً
كلاماً أي حنيفة والامام مالك لجواز أن يكون ذلك لعارض الأدلة تعارضاً بوجوب الوقف أو لعدم
التمكن من الاجتهاد في الحال أو لعارض غير هذين من العوارض الموقفة للمجتهد عن الحكم بشئ معين
فإن لا بد من تقييد التصديق المذكور بملكة الاستنباط ليقع استيفاء جزأى المعنى المتبادر من اطلاق
اللفظ اصطلاحاً لا كان التعريف غير تام ثم من التأمل في هذا التحقيق يندفع أن يحتج في الذهن أن
حصول ملكة الاستنباط شرط للفقه لا شرط ويظهر ما أشار إليه بقوله (ودخل نحو العلم بوجوب النية) في
الفقه حتى تكون النية واجبة في الصلاة والزكاة والصوم والحج من مسائله لأن موضوعها عمل من أعمال
المكلفين القلبية التي لا تقصد لا اعتقاد ومجملها حكم من الأحكام الشرعية القطعية وهو الوجوب وقد
تعلق التصديق له بالوجوب وانما نص على هذا لفعالهم اختصاص الأعمال المذكورة بأعمال الجوارح
كما وقع لبعضهم وانما قال نحو العلم بوجوب النية تنبيهاً على دخول أمثال هذا مما موضوعه عمل من
الأعمال القلبية التي لا تقصد لا اعتقاد ومجملها حكم من الأحكام الشرعية القطعية كالعلم بتحريم الحسد
والرياء (وقد يخص) الفقه (بظنها) أي الأحكام الشرعية للأعمال المذكورة حتى شاع أن الفقه من
باب الظنون وهذا طريق الامام فخر الدين الرازي وأتباعه وعليه مشى المصنف في ضمن كلامه في شرح
الهداية فقال والعلم مطلقاً بمعنى الادراك جنس وما تحت من اليقين والظن نوع والعلم المدونة تكون
ظنية كالفقه وقطعية كالكلام والحساب والهندسة اهـ ومخلص ما قالوا في وجه هذا أن النقص مستفاد
من الأدلة اللفظية السمعية وهي لا تفيد الاظن التوقف فادتها اليقين على نفي الاحتمالات العشرة
المعروفة في موضعها ونفيها ما ثبت الا بالاصل والاصل انما يفيد الظن قالوا بتقدير أن يكون منه شئ
قطعي الثبوت والدلالة فهو مما علم بالضرورة من الدين وهو ليس من الفقه اصطلاحاً منهم على ذلك
وسيتعرض المصنف لهذا قريباً ويؤيد كرم قيل في وجهه وعليه وعلى هذا فلا يقال في تعريفه العلم
بالأحكام الشرعية الفرعية عن أدلتها التفصيلية كما وقع لبعضهم بل الظن بذلك (وعلى ما قلنا) من أنه
التصديق الخ (ليس هو) أي الظن بالأحكام الشرعية لأعمال المكلفين التي لا تقصد لا اعتقاد (شياً
من الفقه) أي جزءاً من أجزائه فضلاً عن أن لا يكون الفقه سواء (ولا الأحكام المظنونة) أي ولا يكون
نفس الأحكام المظنونة جزءاً من الفقه أيضاً حتى إن الظن بالأحكام الشرعية القطعية للأعمال المذكورة
وما موضوعه عمل من الأعمال المذكورة ومجملها حكم شرعي مظنون لا يكون من مسائل الفقه (الا
باصطلاح) من الاصطلاحات غير اصطلاحنا المذكور كالأصطلاح بأن الفقه كله ظني فيكون الفقه

معلوماً وأقام الدلالة عليه بل على القطع قال (ودليله المتفق عليه بين الأئمة الكتاب والسنة والاجماع والقياس ولا بد للأصول من تصور
الأحكام الشرعية ليمكن من اثباتها ونفيها لاجرم رتبناه على مقدمة وسبعة كتب أما المقدمة ففي الأحكام ومتعلقاتها وفيها بابان)

أقول أدلة الفقه تنقسم الى متفق عليها بين الأئمة الأربعة والى مختلف فيها المتفق عليها أربعة الكتاب والسنة والاجماع والقياس وما عدا ذلك كالأستصحاب والمصالح المرسلة (٣٠) والاستحسان وقياس العكس والاخذ بالاقل وغيرها مما سياتى فمختلف فيه

بينهم ثم لما كان المقصود من هذه الأدلة هو استنباط الأحكام بالاثبات تارة وبالنفي أخرى كما هو على الأمر بانه للوجوب لا للنسب وعلى النهي بانه التحريم لا للكراهة والحكم على الشيء بالنفي والاثبات فرع عن تصوره احتاج الأصول الى تصور الأحكام الخمسة وهي الوجوب والنسب والتحريم والكراهة والاباحة وتصورها بان يعرفها بالحد أو الرسم كما سياتى ثم ان المصنف رتب هذا الكتاب على مقدمة وسبعة كتب فأشار بقوله لاجرم رتبناه الى وجه ذلك وتقريره أن أصول الفقه كما تقدم عبارة عن المعارف الثلاثة معرفة دلائل الفقه الاجمالية ومعرفة كيفية الاستفادة منها ومعرفة حال المستفيد فأما دلائل الفقه فعقد لها خمسة كتب منها أربعة للأربعة المتفق عليها بين الأئمة والخامس للختلف فيها وأما كيفية الاستفادة وهي الاستنباط فعقد لها الكتاب السادس فى التعادل والترجيح وأما حال المستفيد فعقد له الكتاب السابع فى الاجتهاد وهذا بيان الاحتياج الى الكتب

هو الظن بالأحكام المذكورة للأعمال المذكورة إذا قلنا ان الاسم موضوع بأزاء الإدراك والأحكام المظنونة إذا قلنا ان الاسم موضوع بأزاء المدرك والى الإشارة الى كون الفقه يقال على كل من هذين المعنيين تعرض لنفيهما تفرعاً على ما اختاره من التعريف وكالاصطلاح بأن منه ما هو قطعي ومنه ما هو ظني وقد نص غير واحد من المتأخرين على أنه الحق فيكون حينئذ كل من ظن الأحكام المذكورة ومن الأحكام المظنونة من الفقه على الاختلاف فى معنى الاسم بقى الشأن فى أى الاصطلاحات من هذه أحسن أو متعين ويظهر أن ما مشى عليه المصنف متعين بالنسبة الى أن المراد بالفقه المجتهد لما ذكرنا ونذكر وأن الثالث أحسن إذا كان موضوعاً بأزاء المدرك وما زال العمل فى التدوين له من السلف والخلف على هذا وغاية ما يلزم على هذا أنه لا يوجد جلة الفقه به هذا المعنى ما بقيت دار التكليف ويلزم منه انتفاء حصوله أجمع بهذا المعنى لا حس من البشر ولا ضير فى ذلك إذا قائل بتوقف وجود حقيقة الاجتهاد والمجتهد عليه برتبة هذا المعنى فى الواقع لىتنفياً بسبب انتفاء تمام جلته والله سبحانه وتعالى أعلم (ثم على هذا التقدير) وهو كون الفقه الظن بالأحكام الشرعية للأعمال المذكورة وكذا على تقدير كون الفقه هو الأحكام الشرعية المظنونة للأعمال المذكورة (يخرج ما علم بالضرورة الدينية) أى يخرج من الفقه ما صار من الأمور الظاهرة المعروفة انتسابها الى دين الاسلام بحيث صار التصديق به كالتصديق بالنبى فى الاستغناء عن الاستدلال حتى اشترك فى معرفة كونه من الدين العوام القاصرون والنساء الناقصات كوجوب الصلوات الخمس على المكلفين ووجه الخروج ظاهر فإن العناديين الظن والعلم مفهوماتهما وكذا يخرج هذا من الفقه عندما جعله علماً واشترط فى كونه متعلقاً بالأحكام والأعمال المشار اليها أن يكون عن استدلال قبل والنسبة فى ذلك أن الفقه لما كان لغة إدراك الأشياء الخفية حتى يقال فقهاء كلاماً ولا يقال فقهاء السماء والأرض خص بالعلوم النظرية ولا يخرج هذا من الفقه على قولنا لانه جزئى من جريئات العلم القطعى وهو أوجه فانه يلزم الخروج أخراج أكثر علم العصاية بالأحكام الشرعية للأعمال المشار اليها من الفقه فانه ضرورى لهم لتلقيهم آياه من النبى صلى الله عليه وسلم حساً ومن المعلوم بعد هذا فكذلك ما يفيض اليه قال العبد الضعيف غفر الله تعالى له والجواب عن النسبة المذكورة أنا لا نسلم أن الفقه لغة ما ذكرت فقد نص فى الصحاح وغيره على أنه الفهم من غير تقييد بشئ وعلى هذا لا مانع من أن يقال فقهاء السماء والأرض كالأمانع من أن يقال فهمتها بمعنى علمتها ولو سلم ذلك فلعل المانع أب الفهم انما يذكر فى الأمور المعنوية والسماء والأرض من المحسوسات ولو سلم ذلك فليس يلزم اعتبار المناسبة بين اللغوى والاصطلاحى فى خصوص هذا الوصف ولو سلم ذلك فليس هو يلزم فى كل مسألة من مسائله ولو سلم ذلك فاشترطه انما هو بحسب الأصل وهو موجود فى هذا فان ظهوره الى هذا الحد انما هو بعرض كونه قد صار من شعائر الدين فلا يكون هذا العرض له بمانع من جعله من الفقه وكذا على هذا التقدير يخرج منه ما علم ثبوته قطعاً من الأحكام للأعمال المشار اليها وان لم يكن من ضروريات الدين ومن هذا يعرف أن المصنف إذا كان مصرحاً بهذا اللازم لو قال وعلى هذا التقدير يخرج ما علم ثبوته قطعاً كان أولى لشموله حينئذ ما كان من ضروريات الدين وما لم يكن كذلك (وأما قصره) أى الفقه (على اليقين) أى يقين الأحكام الشرعية العملية بأن جعل اسمها له حيث كان موضوعاً بأزاء الإدراك (وجعل الظن فى طريقه) أى هذا اليقين وهو مقدمتنا للقياس الموصل اليه كما أشار الى هذا الصنيع امام الحرمين ثم فخر الدين الرازى ومن تبعه كالبضاوى فانه بعد أن تعرض لاعتراض القاضى أبى بكر الباقلا فى تعريف الفقه بالعلم بالأحكام الشرعية بقوله قيل

وقدم الكتب الاربعة التي هي في الادلة المتفق عليها على الكتاب المعقود الادلة المختلف فيها القوة المتفق عليه وقدم الكتاب والسنة والاجماع على القياس لان القياس فرع عنها وقدم الكتاب والسنة على الاجماع لانه (٣١) فرع عنهما وقدم الكتاب على السنة

لان الكتاب أصلها وأما وجه الاحتياج الى المقدمة فهو ما تقدم من أن الحكم بالاثبات والنفي موقوف على التصور فلاجل ذلك احتاج قبل الخوض في أصول الفقه الى مقدمة معقودة الاحكام ولتعلقات الاحكام وهي أفعال المكلفين فان الحكم متعلق بفعل المكلف وجعل المقدمة مشتقة على باين الاول في الحكم والثاني فيما لا بد للحكم منه وذكر في الباب الاول ثلاثة فصول الاول في تعريف الحكم والثاني في أقسامه والثالث في أحكامه وذكر في الباب الثاني ثلاثة فصول الاول في الحاكم والثاني في المحكوم عليه والثالث في المحكوم به (وواعلم) أن حصر الكتاب فيما ذكره يلزم منه أن يكون تعريف الأصول والفقه وما ذكر بعدهما من السؤال والجواب ليس من هذا الكتاب لانه لم يدخل في المقدمة ولا في الكتب الا أن يقال الضمير في قوله رتبناه عائد الى العلم لا الكتاب وفيه بعد (وقوله المتفق عليه بين الأئمة) أشار به الى أن المخالفين في هذه الاربعة ليسوا بأئمة يعتبر كلامهم فلا عبرة بمخالفة الروافض

الفقه من باب الظنون يعني فلا يجوز أن يؤخذ العلم جنس تعريفه أجاب بما حاصله مشروحا أن المراد بالعلم بالاحكام الشرعية العلم بوجوب العمل بها عن ظن المجتهد ثبوت ذلك الحكم وهذا أمر قطعي لانه ثابت بدليل قطعي وهذا الحكم مظهر المجتهد قطعاً وكل مظنون للمجتهد قطعاً يجب العمل به قطعاً أما كون الصغرى قطعية فظاهر لان ثبوت ظن الحكم له وجداني والانسان يقطع بوجود ظنه كما يقطع بوجود جوعه وعطشه وأما كون الكبرى قطعية فقالوا للدليل القاطع على وجوب اتباع الظن ثم لم يعينه صاحب المحصول ولا يختصروه وعينه غيرهم على اختلاف بينهم في تعيينه وأحسن ما قيل فيه أنه الاجماع كما نقله الشافعي في رسالته ثم الغزالي في مستصفاه واعترض بأنه لا يفيد القطع ودفع بأنه خلاف المختار ثم يشترط في قطعته أن لا يكون سكوتياً كما هو قول قوم من العلماء والظاهر أن هذا كذلك فان الشافعي على ما نقل عنه أنه لا يرى حجية السكوت في فضلاء عن كونه قاطعاً وقد نقله في معرض الاستدلال وأن يكون متواتراً والاستقرار يدل على أنه كذلك حتى زعم بعضهم أن هذا الحكم الثابت به من ضروريات الدين وحيث كانت هاتان المقدمتان قطعتين فالمطلوب وهو فقه هذا الحكم يجب العمل به قطعاً قطعي غير أنه وقع الظن في طريقه كما رأيت من التصريح به محمولاً في الصغرى موضوعاً في الكبرى وذلك غير موجب لظنية المقدمة لان المعبر في كون المقدمة قطعية أو ظنية ما اشتملت عليه من الحكم فان ظنية قطعية وان قطعياً قطعية سواء كان الطرفان ظنيين في نفسيهما أو قطعيين أو أحدهما ظنياً والآخر قطعياً وقد علمت هنا قطعية كل من الحكمين اللذين اشتمل عليهما المقدمتان المذكورتان وإذا كان هذا هو المراد من التعريف المذكور فيلزمه أمران أحدهما ما أشار اليه بقوله (تغير لفهومه) أي فهذا الصنيع مغير لفهوم الاسم لانه صار المعنى العلم بوجوب العمل بالاحكام المطلوبة للمجتهد وقد كان هو العلم بنفس الاحكام الشرعية العملية وأين أحدهما من الآخر فانيهما ما أشار اليه بقوله (وبقصره) أي هذا الصنيع الفقه (على حكم) واحد من الاحكام الخمسة وهو وجوب العمل بما ظنه المجتهد فيصير الفقه كله هذه المسئلة الواحدة وقد كان العلم باحكام شرعية من وجوب ونهي وتحريم وكراهة وإباحة وهذا ان اللازمان باطلان فاللزام مثلهما فان قيل المراد العلم بمقتضى الظن بالاحكام على الوجه المظنون فان ظن وجوبه علم وجوب العمل به وإن ظن حرمة علم حرمة العمل بها وكذلك الباقي والتعرض للوجوب على سبيل التمثيل أجيب بأن القياس المذكور لا يفيد الا وجوب العمل بمقتضى الظن لا غير ولا يقال المراد وجوب اعتقاد الحكم على الوجه المظنون فاذا كان النذب مظهرنا وجب اعتقاد نديته وهكذا الباقي لاننا نقول لادلالة العلم بالاحكام على ذلك فحينئذ يكون التعريف فاسداً ثم هذا كله بعد تسليم صحة أن يقال أولاً العلم بالاحكام ويراد العلم بوجوب العمل بالاحكام والافتد يقال أولاً لادلاله على هذا بشئ من الدلالات الثلاث ولو قيل أطلق ذلك وأريد به هذا مجازاً بجوابه أنه أولاً ممنوع إذ لا علاقة بينهم ما يجوز له ولوسلم قتل هذا المجاز ليس بشهر ولا قرية ظاهرة عليه فلا يجوز استعماله في التعريفات وثانياً العلم بوجوب العمل بالاحكام مستفاد من الادلة الاجالية والفقه مستفاد من الادلة التفصيلية وثالثاً انما يتم هذا المطلوب على مذهب المصوبة القائلين بكون الاحكام تابعة لظن المجتهد وهو قول مرجوح كما سيأتي بيانه في موضعه ان شاء الله تعالى وأما على مذهب غيرهم فيجب عليه اتباع ظنه ولو خطأ فلا يكون مناط الحكم ولا وجوب اتباعه موصله الى العلم قال المحقق الشريف ولا مخلص الا أن يراد بالاحكام أعم مما هو حكم الله تعالى في نفس الامر أو في الظاهر ومظنونه حكم الله ظاهر مطابق الواقع أولاً وهو الذي يبطظنه وأوصله وجوب اتباعه الى العلم بثبوته ومن ههنا

في الاجماع ولا بمخالفة النظام في القياس ولا بمخالفة الدهرية في الكتاب والسنة على ما نقله عنهم ابن برهان في أول الوجيز وغيره (وقوله لاجرم رتبناه) أي لاجل أن الأصول عبارة عن المعارف الثلاث كما تقدم بسطه ولاجل أن التصور لا بد منه ورتبناه على كذا وكذا وهذا

التركيب فاسد وصوابه أن ارتبناه بزيادة أن كما وقع في القرآن وذلك أن جرم فعل قال سيمويه بمعنى حق والفرع وغيره بمعنى ثبت والذي بعدها هو فاعله وارتبناه لاتصلح للفاعلية لانه فعل (٣٣) ليس معه حرف مصدرى (وقوله على مقدمة) المراد بالمقدمة ما تتوقف

عليها المباحث الائمة قال الجوهري في الصحاح مقدمة الجيش بكسر الدال أوله ثم قال وفي مؤخره الرحيل وقادته لغات منها مقدمة بفتح الدال شتدة فيجوز هنا الوجهان نظرا الى هذين المعنيين قال (الباب الاول في الحكم وفيه فصول الاول في تعريفه الحكم خطاب الله تعالى المتعلق بأفعال المكلفين بالاقتضاء أو التخيير) أقول يقال مخاطب زيد عمرا يخاطبه خطابا ومخاطبة أى وجه اللفظ المفيد اليه وهو بحيث يسمعه فان خطاب هو التوجيه وخطاب الله تعالى توجيه ما أفاد الى المستمع أو من في حكمه لكن مرادهم هنا بخطاب الله تعالى هو ما أفاد وهو الكلام النفساني لانه الحكم الشرعي لا توجيه ما أفاد لان التوجيه ليس بحكم فاطلق المصدر وأريد ما خوطب به على سبيل المجاز من باب اطلاق المصدر على اسم المفعول فالخطاب جنس وباضافته الى الله تعالى خرج عنه الملائكة والجن والانس وهذا التقيد لازك في الحصول ولا في المنتخب ولا في التحصيل نعم ذكره صاحب الحامل فتبعه عليه المصنف وهو

الصواب لان قول القائل لغيره افعل ايسر حكم شرعي مع أن الحد صادق عليه فان قيل ان هذا الحد صحيح من هذا الوجه لكن يرد عليه أحكام كثيرة ثابتة بقول النبي صلى الله عليه وسلم وبفعله وبالإجماع وبالقياص وقد أخرجهما بقوله

خطاب الله تعالى فالجواب أن الحكم هو خطاب الله تعالى مطلقاً وهذه الأربعة معترفان له لا مثبتات واختلافوا هل يصدق اسم الخطاب على الكلام في الازل على مذهبين حكاهما ابن الحاجب من غير ترجيح قال الأمدى (٢٣) في مسئلة أمر المعدوم الحق أنه لا يسمى

بذلك ووجهه أن الخطاب والمخاطبة في اللغة لا يكون إلا من مخاطب ومخاطب بخلاف الكلام فإنه قديم يوم بذاته طلب التعلم من ابن سيوط كما استعرفه وعلى هذا فلا يسمى خطاباً إلا إذا عبر عنه بالأصوات بحيث يقع خطاباً لموجود قابل للفهم وكلام المصنف ووافق القائل بالاطلاق لأنه فسر الحكم بالخطاب والحكم قديم فلو كان الخطاب حادثاً لزم تفسير القديم بالحادث وهو محال (وقوله المتعلق بأفعال المكلفين) احتريزه عن المتعلق بذاته الكريمة كقوله تعالى شهد الله أنه لا اله الا هو وعن المتعلق بالجادات كقوله تعالى ويوم نسير الجبال فإنه خطاب من الله تعالى ومع ذلك ليس بحكم لعدم تعلقه بأفعال المكلفين فإن قيل اشتراط التعلق في حد الحكم يقتضي أنه لا حكم عند عدم التعلق والتعلق حادث على رآيه فيسلم أن لا يكون الحكم ثابتاً قبل ذلك وهو باطل فإن الحكم قديم فالجواب أن المراد بالتعلق هو الذي من شأنه أن يتعلق اذلو أخذنا بحقيقة اللفظ لتوقف وجود الحكم على تعلقه بكل فرد لاجل العموم فيؤدي الى عدم تحقق الحكم وهو

في رتبة الاجتهاد وهي التي لا بد منها لكل مجتهد ومتى نزل عنها لم يكن مجتهداً (وهو) أي أدق ما يتحقق به ذلك (مضبوط) في شروط مطلق الاجتهاد كإساقى وتقدمت العبارة الاجالية عنه والحاصل أن هذه المرتبة مضبوطة بأن يراد بها الاتصاف بشروط الاجتهاد المذكورة في الفن ولا يضر لزوم اختلافها بالزيادة بالنسبة الى بعض الأشخاص والالم يثبت حكم بالاجتهاد ولم يصح اطلاق المجتهد على أحد وكلاهما منتف قطعاً وخفاء هذا على من لا شعوره بعاني اصطلاحات هذا الفن غير ضار كما هو غير خاف فلاحظه فادحة في صحة التعريف ثم يبق أن يقال فندبني لهذا التعريف جزء آخر كالصورة له وهو الاضافة وكما توقفت معرفته على معرفة الجزأين الماضيين اللذين كالمادة له يتوقف معرفته على معرفة هذا الجزء فلم يتعرض له والجواب أنه انما لم يتعرض له للعلم بأن معنى اضافة المشتق وما في معناه كالاصل اختصاص المضاف بالمضاف اليه باعتبار مفهوم الاضافة مثلاً دليل المسئلة ما يختص بها باعتبار كونه دائماً عليها فاصل الفقه ما يختص به من حيث إنه مبنى له ومستنده (وعلى الثاني) أي وأما تعريف أصول الفقه على أنه علم على هذا العلم (فقال كثيراً ما تعريفه) أوحده كما قال ابن الحاجب (لقبا) أي حال كون هذا الاسم لقبا لهذا العلم أو من جهة كونه كذلك فعبروا باللقب لا العلم (ليشعروا برفعة مسماه) أي ليعلموا الواقفين على هذه العبارة بالتنويه عسمى هذا العلم مع تمييزه عن غيره لأن اللقب علم مشعر مع تمييز المسمى برفعته أو وضعته ولفظ أصول الفقه كذلك فإنه مشعر بإبقاء الفقه في الدين على مسماه وهو صفة مدح لأن بالفقه في الدين نظام المعاش ونجاة المعاد بخلاف التعبير عن اسمه بالعلم فإنه لا يتعين أن يكون فيه إشارة الى هذه الرفعة فإن من أقسام العلم الاسم وهو انما وضع على المسمى لجرد التمييز من غير نظر الى تعظيم ولا تحقير (وبعضهم علما) أي وقال بعضهم علما مكان لقبا وهو العلامة صاحب البديع ونقل عنه أنه قال وانما لم نقل لقبا كما ذكره ابن الحاجب لأن اللقب أنحص من العلم باعتبار أنه اعتبر في اللقب قيد كونه منشأ عن مدح أو ذم وذلك لا مدخل له في كونه معرفة فاعتبرنا هذا والى شرح هذا أشار المصنف بقوله (لأن التعريف) الحدى انما هو (افادة مجرد المسمى لا) افادة المسمى (مع اعتبار مدوحيته) التي هي وصفه أيضا (وان كانت) المدوحية في نفس الامر (بأبنة) للمسمى لأن التعريف الحدى انما هو للحقيقة من حيث هي ثم اذ لم يلزم من كون المدوحية وصفاً ثابتاً له في هذه الحالة أن يكون التعريف له باعتبارها لم يكن التصريح بمحده مقيداً بالنظر الى مطلق علميته التي لا دلالة لها من حيث هي على المدوحية نفياً للمدوحية (فلا يعترض) على صاحب البديع (بثبوتها) أي بأن المدوحية ثابتة له في نفس الامر كما وقع من الشيخ سراج الدين الهندى حيث قال في شرحه ويرد عليه أن كونه علماً للعالم هو صلاح أمر الدين والدينامدح له ففيه دلالة على المدح فيكون لقبا وجوابه بأن كونه مدحاً باعتبار مفهومه الاضافي لا باعتبار دلالاته على ذلك الشخص ليس بقوة فان جميع الألقاب باعتبار دلالاته على ذلك الشخص كذلك وانما المعتبر في كونه مدحاً تسميته بما يدل على المدح قبلها اه فان صاحب البديع ليس عنكر أنه يشعر بذلك وأن اسمه لقب في نفس الامر وانما الكلام في تعريف مسمى لفظ أصول الفقه وهو ليس باعتبار اشعاره بذلك بل باعتبار ما عجز عن غيره فقط وكذا كل تعريف سواء كان في نفس الامر لقبا أو لا فينتجه قول القائل علماً على قول القائل لقبا ثم يحتاج الكل الى التفصي عما شتهر من أن الشخص لا يتعد وانما طريق ادراكه الخواص لأنه ان أخذت العوارض المشخصة فيه فهي في معرض التفسير والتبديل وان اقتصر على مقومات الماهية لم يكن حده من حيث انه شخص وبهذا يدفع ما عسى أن يقال بالحدود هنا هو المسمى المفهوم للعلم لا الشخص من حيث هو شخص لأن الفرض أنهم قالوا أما تعريفه علماً ولقبا

باطل ولا شك أنه يصدق على الاحكام في الازل أنهما متعلقة مجازاً لانها تؤول الى التعلق وقد قال الغزالي في مقدمة المستصفي انه يجوز دخول المجاز والمشارك في الحد اذا كان السياق مرشداً الى المراد فان قيل تقييده المتعلق بالفعل يخرج المتعلق بالاعتقاد كأصول الدين وبالأقوال

كحريم الغيبة والنميمة ويخرج أيضا وجوب النية وشبهها مع أن الجميع أحكام شرعية قلنا يمكن حمل الفعل على ما يصدر من المكلف وهو أعم وأجاب بعضهم عن أصول الدين (٣٤) بأن الحدود والحكم الشرعي الذي هو فقه لا مطلق الحكم الشرعي فإن أصول

الفقه لا يتكلم فيها إلا في الحكم الشرعي الذي هو فقه (وقوله بالاقتضاء أو التخيير) الاقتضاء هو الطلب وهو ينقسم إلى طلب فعل وطلب ترك وطلب الفعل إن كان جازما فهو الإيجاب والافهوا الذنب وطلب الترك إن كان جازما فهو التحريم والافهوا الكراهة وأما التخيير فهو الإباحة فدخلت الأحكام الخمسة في هاتين اللفظتين واحتراز بذلك عن التفسير كقوله تعالى وألقه خلقكم وما تعملون وقوله تعالى وهم من بعد غلبهم سيغلبون فإن القيود وجدت فيه مع أنه ليس بحكم شرعي لعدم الطلب والتخيير وهذا التعريف رسم لأحد قال الأصفيهاني في شرح المحصول لأن أومذكورة فيه وليست للشك بل المراد أن ما وقع على أحد هذه الوجوه فإنه يكون حكما كما سيأتي والنوع الواحد يستحيل أن يكون له فصلان على البديل بخلاف الخاصتين على البديل كما تقرر في علم المنطق ولهذا المعنى عبر المصنف بقوله الأول في تعريفه ولم يقل في حده لأن التعريف يصدق على الرسم فافهمه وفي

وقد عرفت أنه علم شخصي فكأنهم قالوا أما تعريفه من حيث هو شخصي ويمكن الجواب بأن المراد بحده هنا ما يفيد امتيازاً عن جميع ما عداه من أفراد مطلق العلم الموجودة في نفس الأمر ولا يخفى في أن المذكورة تعريفات في هذه الحالة يفيد ذلك والحد من هذا المعنى مما يصلح أن يكون للشخصي كما يكون لغيره كإنيته عليه المحقق التفات إلى على أن لقائل أن يقول الشخصيات في مثل هذا ليست في معرض التغير والتبديل مع فرض بقاء ماهيته الخاصة لأن نهاي المتومات لها حق متى ما زالت زالت وانما ذلك في الشخصيات من الأعيان والله سبحانه أعلم ثم أخذ المصنف في تهديد تحقيق يتفرع عليه اختلاف التعريف العلمي باختلاف ما سمى العلم موضوعاً بآرائه فقال (وكل علم كثر نادراً كات ومتعلقاتها) الإضافة في كثر نادراً كات ومتعلقاتها بآرائه أي كل علم من العلوم المدونة عبارة عن كثرين كثر هي ادرا كات وكثر هي متعلقات تلك الادرا كات بفتح اللام لأن إضافة العلم إلى المتعلق المسماة بالتعلق بالعلوم لا بد منها أما على أنها داخل في حقيقة العلم كما هو أحد المذهبين فيها فظاهر وأما على أنها عارض لازمه كما هو المذهب الآخر الراجح فكذلك وحيث ذفا ما أن يكون المراد بالادرا كات ما يعم التصديقات بالمسائل ويم المبادئ بالمعنى الخاص لها وهو على ما قالوا لا يكون مقصوداً بالذات بل يتوقف عليه ذلك سواء كان من قبيل التصورات أو التصديقات لأن المشهور أن المبادئ بهذا المعنى من أجزاء العلم وشيخنا المصنف موافق على ذلك كما سمعته منه في بعض المجالس والادرا كات أي وصول النفس إلى المعنى بتمامه من نسبة أو غيرهما يقال على ما يعم التصديق والتصور ولهذا قد يقسم اليهما ويجعل جنسهما وهو مائع لا نزاع فيه وانما نقل وما يعم التصديق بهلية ذات الموضوع أيضاً مع تصريح بعض أعيان المتأخرين بأنه أيضاً من أجزاء العلوم لأن شيخنا المصنف لم يختره كما يشير إليه وتقرر أنه شاء الله تعالى ويكون المراد بالمتعلقات هذه المدركات وإما أن يكون المراد بالادرا كات التصديقات وبالمتعلقات المسائل بناء على أن مقاصد العلوم بالذات هي مسائلها التي ادرا كات التصديقات فالتقصود منها الادرا كات التصديقية وأما الموضوع فأنما احتج إليه ليرتبط بعض المسائل ببعض ارتباطاً يحسن معه جعل تلك المسائل الكثيرة علماً واحداً والمبادئ احتج إليها لتوقف تلك المسائل عليها وتوقف المقصود على الوسيلة فالأولى أن تعتبر تلك الادرا كات التصديقية على حدة وتسمى باسم وحيث فعل من جعل الموضوع والمبادئ من أجزاء العلوم تسامح في ذلك بناء على شدة احتياج المسائل اليها فترد لا منزلة الأجزاء ثم بعد أن تشاركت العلوم كلها في كونها تصديقات وأحكاماً بأمور على أخرى انما صار كل طائفة من التصديقات علماً خاصاً بواسطة أمر ارتباط بعضها ببعض وصار المجموع ممتازاً عن الطوائف الأخر بحيث لو لم يعد علماً واحداً لم يستحسنوا أفرادها بالتدوين والتعليم وذلك الأمر بحسب الواقع أما موضوع العلم بأن يكون مثلاً موضوعات مسائله راجعة إلى شيء واحد كالعدد والحساب وأما غايته كالأصحة في مسائل الطب الباحث عن أحوال بدن الإنسان والأدوية والأغذية من حيث أنها تتعلق بالصحة وقد يجتمعان معاً كما في أصول الفقه إذا بحث فيه عن أحوال الدليل السمي لاستمرار الأحكام قالوا والاصل الذي لا بد من اعتباره في جهة الوحدة هو الموضوع لأن المحولات صفات مطاوعة لذوات الموضوعات فإن اتحدت ذلك وإن تعددت فلا بد من تناسبها في أمر واتحادها بحسبه أما في ذات كات أنواع المقدار المتشاركة فيه لعلم الهندسة أو عرضي كوضوعات الطب في الانتساب إلى الصحة وكات قسم الدليل السمي في الدلالة على الأحكام إن جعلت موضوعاً لهذا الفن ومن ثمة نراهم يقولون بما يرا العلوم بما يرا الموضوعات بأن يبحث في هذا عن أحوال شيء أو أشياء متناسبة وفي ذلك عن

التعريف المذكور نظر من وجوه أحدها ما أورده الأصفيهاني في شرح المحصول وهو أن الكلام صفة حقيقية أحوال من صفات الله تعالى عند مثبته والحكم الشرعي ليس من الصفات الحقيقية بل من الصفات الإضافية كما هو مقرر في علم الكلام فامتنع

أن يكون الحكم عبارة عن الكلام القديم فبطل قولهم الحكم خطاب الله تعالى الثاني أن الحكم غير الخطاب الموصوف بل هو دليله لان قوله تعالى أقم الصلاة ليس نفس وجوب الصلاة بل هو دال عليه ألا ترى (٣٥) أنهم يقولون الامر المطلق يدل على

الوجوب والدال غير المدلول
الثالث من الاحكام
الشرعية ما هو متعلق بفعل
مكلف واحد كخصائص
النبي صلى الله عليه وسلم
والحكم بشهادة خزيمة
وحده وإجراء الاضحية
بالعناق في حق أبي بردة
وحده وذلك كله خارج
عن الحد لتفسيده بالمكلفين
فانه جمع على بالالف واللام
وأقله ثلاثة ان قلنا لا يعم فلو
عبر بالمكلف لصح حمله
على الجنس وقد يجاب
بأن الافعال والمكلفين
متعددان ومقابلته المتعدد
بالمعدد قد تكون باعتبار
الجمع بالجمع أو بالأحاد
بالأحاد كقولنا ركب القوم
دوابهم الرابع أنه يخرج
من هذا الحد كثير من
الاحكام الشرعية كصلاة
الصبي وصومه وصحبه فانها
صحبة ويناب عليها والصحبة
حكم شرعي ومع ذلك فانها
متعلقة بفعل غير مكلف
الخامس أورده النقشواني
في التخصيص فقال ان هذا
الحد يلزم منه الدور فان
المكلف من نعلق به حكم
الشرع ولا يعرف الحكم
الشرعي إلا بعد معرفة
المكلف لانه الخطاب المتعلق
بأفعال المكلف ولا يعرف
المكلف إلا بعد معرفة

أحوال شئ آخر أو أشياء متناسبة أخرى ولا يعتبرون رجوع المحولات الى ما يعمها فالموضوع إما واحد
أو في حكمه كما اذا قيس المتعدد الى وحدة الغاية وذهب شيخنا المصنف الى أن الاصل في جهة الوحدة هي
وحدة الغاية فقال (ولها وحدة غاية تستتبع وحدة موضوعها أول الملاحظة وفي التحقق الاتصاف
بالقلب) أي وللاذرا كانت ومتعلقاتها التي هي معنى العلم جهة وحدة هو غايته المصونة أولاً وبالذات من
تحصيل تلك الكثرة بل ومن وضع موضوع تلك الكثرة أيضاً ليبحث عن أحواله فتحصل الكثران ثم
هذه الوحدة تستتبع وحدة أخرى هي وحدة الموضوع أي تجعل هذه الوحدة ووحدة الموضوع تابعة
لها بيانه أن الغرض من وضع سائر العلوم الذي هو تعليم أحوال الأشياء ليس ذات معرفة تلك الأحوال
بل معرفة ما يترتب على معرفتها من مقاصد أخرى مهمة فأول ما يقع للانسان مثلاً طلب عصمة
اللسان عن الخطأ فيما نسب إليه الاعراب نقياً للقص والعيب عنه يأخذ ينظر ما يوصله اليه فيظهر له أنه
معرفة ما يعرض من الاحكام للكلم العربية في التركيب فيضع الكلم العربية ليبحث عن أحوالها ماذا
يكون عند التركيب فما وضع الموضوع ليبحث عن حاله لا التحصيل المقصود الذي هو العصمة الخاصة
وهي الغاية هذا في أول عروضا حاجته الى الغاية ثم اذا وضعه وبحث عن أحواله واتصف بها لان
حاصله علم بأحوال أشياء اتصف بنفس الغاية فظهر أن الغاية متقدمة على ذي الغاية من حيث التصور
وأما من حيث الوجود الانصافي فالانصاف بنفس العلم بالأشياء يكون في الخارج أولاً ثم يتصف بعده
بالغاية مثلاً بعد أن اتصف بالعلم بأحوال الكلم العربية في التركيب اتصف بقدرة على عصمة نفسه
عن الخطأ في الاعراب وهذا معنى قوله وفي التحقق الاتصاف بالقلب ومن هنا فالوفاة الشئ علمه في
الذهن معلولة في الخارج أي سابقة له في التصور فانها باعثة للفاعل على ايجاد ذي الغاية في الخارج
متأخر وجودها في الخارج عن وجوده فيه فهذا الذي اختاره المصنف أظهر ثم اذا عرف هذا فنقول
(وأسماء العلوم) المدونة من الفقه والاصول وغيرها موضوع اصطلاح (لكل) من الكثرتين باعتبار
أمر ربط البعض ببعض وجعل المجموع شياً واحداً قال المصنف يعني اسم العلم الذي هو النحو مثلاً
بوضع تارة بازاء الكثرة العلية وباعتباره يقال هو علم بأحوال الكلم الخ وتارة بازاء المعلومات وهي
الكثرة للتعلاقات بتلك الادراكات وباعتباره يقال فلان يعلم النحوفان المعنى يعلم أحكام الكلم لا يعلم
العلم بأحكام الكلم وليس المراد أنه يوضع مرة لهذه الكثرة ولا يوضع للآخرى ومرة يوضع للآخرى دون
هذه بل كل اسم لعلم فهو مشترك فرغ من وضعه لكل من الكثرتين بوضع عين دليل أن كل اسم علم يستعمل
على النحوين (وكذا) نقول استطراداً (القاعدة والقضية) يقال كل منهما اصطلاحاً لكل من المعلومات
المتعلق بها العلوم الكائنة بالمحكوم عليه وبه والنسبة ومن العلم المتعلق بالنسبة المذكورة وهو المسمى
بالحكم فان الحق أن الحكم من قبيل الادراكات فهو كيف لا فعل للنفس لما ثبت أن الافكار ليست
موجودة للنتائج بل معدة للنفس لقبول صور النتائج العقلية عن واهبها وهو عندنا الله تبارك وتعالى
والنتيجة هي العلم الثالث بشئ وليس هو الاحكام بأن كذا كذا فاذالم يكن للنفس فيه فعل وتأثير كان
صورة ادراكية مفاضة من الوهاب جل جلاله بعد العلم بالمتدتمين فلزم أن الحكم ليس فعلاً لها كذا
قرره المصنف رحمه الله قلت ومن اطلاقهما مراديهما الادراك اطلاق القاعدة على الحكم بأن المجاز
خير من الاشتراك اللفظي وقولهم القضية إما صادقة أو كاذبة ومن اطلاقهما مراديهما المدرك
قولهم القاعدة قضية كلية كبرى لصغري سهلة الحصول والقضية قول يصح أن يقال لقائله انه صادق
فيه أو كاذب ثم اذا تقرر هذا فلا ريب أن الجدير بكل طالب علم أن يتصوره أولاً بحده أو رسمه ليكون على

(٤ - التقرير والتعريف اول) الحكم الشرعي لانه من يطالب بحكم الشرع وأجاب الاصقها في شرح الحصول بأن المراد
بالمكلف البالغ العاقل وهو ما لا يتوقفان على الخطاب فلا دور وفيه نظر لانه عناية بالحد ولان المكلف من قام به التكليف وهو الازام

ولانه قد يبلغ ويعقل ولا يكاف اعدام وصول الحكم اليه قال (قالت المعتزلة خطاب الله تعالى قديم عندكم والحكم حادث لانه بوصفه به ويكون صفة لفعل العبد ومعلاله كقولنا (٣٦) حلت بالنكاح وحرمت بالطلاق وايضا وجبية الدلوك وماتعة النجاسة ومهنة

بصورة أو زيادتها في طلبه لان التعريف له لم انما يؤخذ من جهة واحدة الموضوع أو الغاية أو كليهما لان حقيقة ذلك العلم تتميز عن الحقائق الاخر بتلك الجهة ومن هنا يعلم كون التعريف حقيقيا أو رسميا وانما كان الجدير بالطلب هذا لانه لو لم يتصوره بوجه استحالة طلبه ولو توجه الى تصور كل واحد من أفراد تلك الكثرة بخصوصه تعذر عليه ذلك أو تعسر ولو اندفع الى طلب الكثرة من حيث انها جزئي للفهوم العام قبل ضبطها بجهة الوحدة لم يتميز عنده المطالب ولم يأمن أن يؤديه الطلب الى غيره فيفوت ما عينه ويضيع عمره فيما لا يغنيه فحينئذ الجدير بطلب علم الاصول أن يتصوره أو لا يجرده غير أنه اذا كان التعريف له اسما وأسماء العلوم يقال عليها بكل من الاعتبارين حسن أن يعترف بالنظر الى كل منهما (فعلى الاول) أي فيقال على أن لفظ أصول الفقه موضوع بازاء الادراك (هو) أي مسمى هذا الاسم (ادراك القواعد التي يتوصل بها الى استنباط الفقه) فادراك مع قطع النظر عن كون متعلقه القواعد جنس صالح لأن تكون هي متعلقه وغيرها من الجزئيات والكميات وبإضافته الى القواعد خرج ادراك الجزئيات وماعدا القواعد من الكميات والمراد بادراكها التصديق بها أعم من أن يكون قطعيا أو ظاهريا مطابقا للواقع أو غير مطابق كما سيظهر والمراد بالقواعد هنا القضايا الكلية المنطبقة على جزئياتها عند تعرف أحكامها فالمراد بها حينئذ المعلومات كما سيأتي قريبا بيانه وبقوله التي يتوصل بعرفتها الى استنباط الفقه خرجت القواعد التي ليست كذلك سواء كانت تلك لا يتوصل بها الى شيء لكونها مقصودة لنفسها أو يتوصل بها الى غير الفقه سواء كان ذلك من الصنائع أو العلوم ومنه علم الخلاف فإنه علم يتوصل به الى حفظ الاحكام المستنبطة المختلف فيها بين الائمة أو هدمها لا الى استنباطها ومنه علم الجدل فإنه علم بواعد يتوصل بها الى حفظ رأي أو هدمه أعم من أن يكون في الاحكام الشرعية أو غيرها فنسبته الى الفقه وغيره سواء فان الجدل إما مجيب يحفظ وضعاً ومعتزض يهدم وضعاً نعم أكثر الفقهاء فيه من مسائل الفقه وبنواؤه كانه عليها حتى توهم أن له اختصاصا به وانطبق التعريف على مسمى أصول الفقه من غير حاجة الى زيادة على وجه التحقيق لاخراج هذين العلمين كما فعل صدر الشريعة فان قلت من الظاهر أن المراد بالفقه هنا ما تقدم فيصير تقدير الحد ادراك القواعد المتوصل بعرفتها الى استنباط التصديق لأعمال المكلفين التي لا تقصد الاعتقاد بالاحكام الشرعية القطعية مع ملكة الاستنباط وفيه ما فيه قلت لا ضير فيه فان المراد باستنباط التصديق المذكور الاستدلال عليه بضم القاعدة الكلية التي تقع كبرى الى الصغرى السهلة الحصول في الشكل الاول ايضاً خرج المطالب الفقهي من القوة الى الفعل ولا تكفي في هذا غايته أن هذا لا يتأق الا للجهل لان تخصيص تلك القاعدة الكلية ثم تركيها مع غيرها على الوجه المنجى للمطالب يتوقف على البحث عن أحوال الادلة والاحكام ومعرفة الشرائط والقيود المعسرة في كلية المساعدة وبالجملة يتوقف ذلك على قيام ملكة الاستنباط بالحصل وهي لا تكون الا لمن هو في رتبة الاجتهاد ولا بأس بالقول باختصاص قيام هذا العلم أجمع عن هو في هذه المرتبة حتى إن من ليس كذلك فهو إما عاظم له أو ذو حظ منه بحسبه ولا يقال التعريف صادق على العلم بقواعد العربية والكلام لانه يتوصل بكل منهما الى استنباط الفقه لانقول المراد بالتوصل بعرفتها التوصل القريب بمساعدة بآلة السببية واطلاق التوصل الى ذلك اذا البعيد انما يكون في الحقيقة الى الوساطة ومنها الى استنباط الفقه وكل من القواعد العربية والقواعد الكلامية من هذا القبيل فإنه يتوصل بقواعد العربية الى معرفة كيفية دلالة الالفاظ على مدلولاتها الوضعية وبواسطة ذلك يقتدر على استنباط الاحكام من الكتاب والسنة وبقواعد الكلام الى ثبوت الكتاب

البيع وفساده خارجة عنه وأيضافه التردد وهو يتأق التصديق أقول أو ردت المعتزلة على هذا الحد الذي لا صحابنا ثلاثة أسئلة أحدها أن خطاب الله تعالى قديم والحكم حادث واذا كان أحدهما قديما والاخر حادثا فكيف يصح أن تقولوا الحكم خطاب الله تعالى فأما قدم الخطاب فلا حاجة الى دليل عليه لانكم قائلون به وذلك لان خطاب الله تعالى هو كلامه ومذهبكم أن الكلام قديم والى هذا أشار بقوله عندكم وأما حدوث الحكم فالدليل عليه من ثلاثة أوجه أحدها أنه يوصف بالحدوث كقولنا حلت المرأة بعد ما لم تكن حلالا فالحل من الاحكام الشرعية وقد وصف بأنه لم يكن وكان وكل ما لم يكن وكان فهو حادث واليه أشار بقوله لانه يوصف به أي لان الحكم يوصف بالحدوث الثاني أن الحكم يكون صفة لفعل العبد كقولنا هذا طوط حلال فالحل حكم شرعي وقد جعلناه صفة للطوط الذي هو فعل العبد وفعل العبد حادث وصفه الطوط أولى بالحدوث لانهم إمام مقارنة للموصوف أو متأخرة عنه

واليه أشار بقوله ويكون صفة لفعل العبد الثالث أن الحكم الشرعي يكون معلالا بفعل العبد كقولنا حلت المرأة بالنكاح وحرمت بالطلاق فالتكاح علة للإباحة والطلاق علة للتحريم والنكاح والطلاق حادثان لان النكاح هو الايجاب والقبول

والطلاق قول الزوج طلقت وإذا كانا حادين كان المصاويل حاداً بطريق الأولى لأن المصاويل إمامة قارن لعائته أو متاعرعتها واليه أشلر بقوله ومعللاً به أي ويكون الحكم معللاً به أي بفعل العبد **السؤال الثاني** **في** أن هذا (٣٧) الحد غير جامع لأفراد الحدود وكلها

لأن خطاب الوضع وهو جعل الشيء شيئاً أو شرطاً أو مانعاً خارج عنه لأنه لا طلب فيه ولا تخيير فمن ذلك موجبة الدولة وهو كون دولة الشمس موجبا للصلاة فإنه حكم شرعي لانا لم نستفدها إلا من الشارع وكونه موجبا لا طلب فيه ولا تخيير ودولة الشمس زوالها وقيل غروبها قاله الجوهري وقال الأمدى في القياس أنه طالعها ومنها مانعة التحاسة للصلاة والبسيع أي كونها مانعة من العمة فإنه حكم شرعي لانا استنفدنا ذلك من الشارع وكونها مانعة لا طلب فيه ولا تخيير ومنها العمة والفساد أيضاً لما قلناه **السؤال الثالث** وقد أسقطه صاحب التحصيل أن هذا الحد فيه أو هي موضوعة للتريدي أي للشك والمقصود من الحد انما هو التعريف فيكون التريدي مناسفاً للتعديد قال (قلنا) الحادث يتعلق بالحكم متعلق بفعل العبد لا صفته كالقول المتعلق بالمعدومات والنكاح والطلاق ونحوهما معترفاته كالعالم الصانع والموجبة والممانعة أعلام الحكم لا هو وان سلم فالعق بهما اقتضاء الفعل

والسنة ووجوب صدقهما ليتوصل بذلك إلى الفقه فان قيل التوصل المذكور لا يكون إلا بقواعد المنطق فيكون المنطق جزءاً من الأصول أجيب أن وصف القواعد بالتوصل يشعر بزيادة اختصاص لها بالأحكام ولا كذلك قواعد المنطق ثم في قوله يتوصل الخ إشارة إلى أن هذا العلم طريق إلى غيره غير مقصود بالذات لنفسه وإلى أن غايته حصول غيره كما هو شأن العلوم الآلية كما أن غاية العلم المقصود حصول نفسه قال شيخنا المصنف رحمه الله وإن كان له غاية أخرى أو دينوية أو دنيوية أو دليسية مسمى الغاية إلا ما علت اه وهو حسن وإلى وحدة غايته فإن الغاية المقصودة منه هي التمكن من استنباط الأحكام الشرعية عن أدلتها التفصيلية (وقولهم) أي جمع من الأصوليين في تعريفه (عن) الأدلة (التفصيلية) بعد قوله -م العلم بالقواعد التي يتوصل بها إلى استنباط الأحكام الشرعية القرعية كما هو تعريف ابن الحاجب وصاحب البديع وغيرهما (تصريح بلازم) ظاهر الاستنباط فإن استنباط الأحكام المذكورة لا يكون إلا كذلك فهو بيان للواقع لا الاحتراز عما هو داخل بدون ذكره إذ لم يوجد علم بقواعد يتوصل بها إلى استنباط الأحكام الشرعية القرعية عن أدلتها الإجمالية حتى يختار بذكر التفصيلية عنه فلا ضير في تركه بل لعل تركه أدخل في باب التحقيق في شأن الحدود (واخراج) علم (الخلاف) عن تعريف علم الأصول (به) أي بقولهم عن أدلتها التفصيلية كما في البديع فإن قول الخلاف في مثلثت بالمقتضى السالم عن المعارض ولم يبينه أو لو ثبت لكان مع المنافي ولم يبينه تمسك بالدليل الإجمالي (غلط) فإنه لا بد من تعيين ذلك المقتضى أو المنافي وإن أجعل في أول كلامه فيقول ثبت مع المقتضى وهو كذا أو مع المنافي وهو كذا وحينئذ فهو متمسك بالدليل التفصيلي واللام ثبت له شيء لأن كلامه حينئذ مجرد دعوى أن هناك مقتضياً أو نافياً مثله لو قال الحقني المعلن الوتر واجب لا يكفيه أن يقتصر على قوله لوجود المقتضى بل لا بد أن يعينه بأن يقول مثلاً وهو قول النبي صلى الله عليه وسلم الوتر حق فمن لم يوتر فليس مني الوتر حق فمن لم يوتر فليس مني كإرواء الحاكم وصححه ولو قال المعارض الشافعي الوتر ليس واجب لا يكفيه أن يقتصر على قوله إذ لو ثبت وجوبه لكان مع المنافي بل لا بد أن يعينه بأن يقول مثلاً وهو ما في الصحيحين عن ابن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يوتر على البعير فيحتاج المعلن إما أن يجمع بينهما بأن حديث ابن عمر واقعة حال لا عموم لها فيجوز أن يكون ذلك لعذر أو يرجع حديث الحاكم بأنه قول والقول مقدم على الفعل إلى غير ذلك فلم يذ كر كل منهما الأدلة التفصيلية فظهر أن الاحتراز عن علم الخلاف لم يقع بقولهم عن الأدلة التفصيلية بل انما وقع بما في الحد من وصف القواعد بكونها يتوصل بها إلى استنباط الفقه ثم نقول استطراداً (وعليه) أي على أن اسم العلم بأزاء الإدراك (ما تقدم من) تعريف (الفقه) تغليباً لاحتجازه الذي هو التصديق المذكور على الجزء الآخر الذي هو ملكة الاستنباط فإن التصديق إدراك وهو كالأصل في حصول الملكة * واعلم أنه لما وقع لجماعة كابن الحاجب تعريف الأصول بالعلم بالقواعد وفسره أعيان من المتأخرين كشمس الدين الأصفهاني وسراج الدين الهندي وسعد الدين التفتازاني بأنه الاعتقاد الجازم المطابق ووقع عند المصنف عدم اشتراط المطابقة والجزم لوجود المقتضى لعدم اشتراطهما فأض في بيان ذلك فقال (وجعل الجنس) في تعريف الأصول إذا كان موضوعاً بأزاء الإدراك (الاعتقاد الجازم المطابق) للواقع لموجب احترازاً بالجزم عن الظن وبالمطابقة عن الجهل وحذفوا هذين القيدين اللذين ذكرناهما للعلم بهما (مشكل بقصة الخطي في) علم (الكلام) فإن مقتضى هذا الجعل أن لا يكون شيء من الإدراك الظني للقواعد المذكورة ومن الإدراك القطعي لها الذي ليس بمطابق للواقع من أصول الفقه لكن صرح

والترك وبالعامة إباحة الانتفاع وبالبطلان حرمة والتريدي في أقسام الحدود ولا في الحد أقول أجاب للمصنف عن الاعتراض الأول وهو قولهم كيف تقولون أن الحكم هو الخطاب مع أن الخطاب قديم والحكم حادث فقال لا نسلم أن الحكم حادث بل هو قديم أيضاً

كالحطاب وحينئذ فيصح قولنا الحكم خطاب الله تعالى أما قولهم في الدليل الاول على حدوثه ان الحكم بوصف بالحدوث كقولنا
حلت المرأة بعد ان لم تكن فليس كذلك (٣٨) لان معنى قولنا الحكم قديم كما قال في الحصول هو ان الله تعالى قال في الازل اذنت

القاضي عضداً له من غيره بأن الخالف وان خطئ سواء بدع في اعتقاده وفيما يتسك به في اثباته كالمعتزلة
أو ككفر كالجسمة لا يخرج من علمه الكلام ولا علمه الذي يقتضيه معه على اثبات عقائده الباطلة
ولامسائله من علم الكلام فانه كما قال شيخنا المصنف علم الكلام يقال لما يبحث عن أحوال موضوعه
الخاص الذي هو العلوم من حيث يثبت له ما يصير معه عقيدة دينية أو ذات الله تعالى على اختلافهم
فيدخل في ذلك علم المخطئ لانه يبحث عن أحوال موضوعه كذلك فاذا كان هذا في الكلام وهو أعلى
العلوم والزمها قطعاً بالمسائل في الأصول أولى ولا شك أن ادراك المخطئ ليس مطابقاً في كل علم فليزم
أن لا يذكر في علم من العلوم لفظ العلم جنساً ويراد به ذلك قلت وفي هذا دليل على أن أسماء العلوم انما
وضعت بازاء ما أدى اليه البحث عن أحوال موضوعها من التصديقات أو المسائل طابقت أو لم تطابق ثم
هذا بيان للمقتضى لدخول غير المطابق هنا وأما بيان المقتضى لدخول التصديق الظني فأشار إليه بقوله
(ولا نأمنع اشتراطه) أي الاعتقاد الجازم المطابق (في الأصول) قال المصنف لان هذه القواعد التي هي
مسائل أصول الفقه مما يمكن الظن في أن تنسب الى موضوعاتها وهي الكليات الجارية على خصوصيات
الأدلة التفصيلية أحكامها كالامر بالمعروف والنهي للتحريم وتخصيص العام بمجوز والمشتك لايم
وخبر الواحد مقدم على القياس الجاريات على أقيمو الصلاة لا تقربوا الزنا لا تقتلوا النساء والصبيان
وخير القهقهة ونحو ذلك قلت ثم هنا تنبيهات أحدها أنه قد ظهر أن هذا المنع الثاني المخرج المتسلط
على اشتراط جملة هذا المركب التقيدي انما هو راجع الى اشتراط الجزم منه كما أن المنع الاول بالقوة انما
هو راجع الى اشتراط المطابقة منه ولا ريب في صحة مثله لانه لا وجود لجملة المركب بدون وجود جميع أجزائه
ثانيها ان قلت كيف يسوغ هذا وقد تقرر أن الحد لا يمنع قلت ليس هذا بالمنع الممنوع وان كان بلفظ
المنع وانما هو بيان خلل في الحد أوجب عدم كونه جامعاً ومثله لا شك في جواز من قالها ان قلت اذا كان
هذا الادراك الخاص طريقاً الى الفقه ومنه ما هو ظن لقاعدة مظنونة في نفسها يلزم منه أن يكون
الادراك الخاص المتعلق بجزءياتها ظناً أيضاً وأن تكون جزئيات القاعدة المظنونة مظنونة أيضاً فلا يتم
كون الفقه التصديقي القطعي فقد أجاب المصنف عن هذا بما حاصله القول بالموجب ومنع تمام
كون الفقه التصديقي القطعي اصطلاحاً وأفاد أن ظن الأحكام المذكورة كوجوب الوتر وحرمه البراع
والشطرنج واستئذان الأربع بتسليمه وكرهه التنقل قبل المغرب وما لا يحصى من أفراد الأحكام المظنونة
متعلقات للفقه لأن الفقه لان متعلقات الفقه ليست من ذاته ثم اذ قد ظهر أن اللازم أن لا يذكر في
تعريف علم من العلوم لفظ العلم جنساً ويراد به الاعتقاد الجازم المطابق (فالوجه كونه) أي معنى
العلم جنساً في تعريف أي علم كان (أعم) من الجازم والمطابق قال المصنف هذا ان شرط في ذلك
العلم الجزم بالمسائل ولم يكن فيه بالظن وان اكتفى به فأحرى ثم ان الأصول ليس كالكلام فان بعض
مسائله ظنية كما تقدمت الإشارة اليه فلهذا عدل المصنف الى جعل الجنس الادراك الأعم من اليقين
الكائن في المسائل الاجماعية من الأصول والجهل المركب الكائن من المخطئ في خلافياته والظن
الكائن في الظنية منه والله سبحانه أعلم (وعلى الثاني) أي وبما قال في تعريف أصول الفقه على أنه موضوع
بازاء المدرس (القواعد التي يتوصل بعرفتها) الى استنباط الفقه وانما حذفه للعلم به مع قرب العهد
حتى لو أريد الاقتصار على تعريفه بما لا اعتباراً وجب ذكر هذا المحذوف ثم عرفت أنه لا يشترط في هذه
القواعد القطع والمطابقة وأن وصفها بكونها يتوصل بعرفتها توصلاً قريباً الى استنباط الفقه مخرج
لماعداها ثم لا بأس أن يقال توضيحاً (والقواعد هنا) أي في هذا التعريف (معلومات أعني المفاهيم

لفلان أن يظأ فلانة مثلاً
اذا جرى بينه مانكاح واذا
كان هذا معناه فيكون
الحل قديماً لكنه لا يتعلق به
الابوجود القبول والايجاب
وحيث قد قولنا حلت المرأة
بعد ان لم تكن معناه تعلق
الحل بعد أن لم يكن
فالوصوف بالحدوث انما
هو التعلق والى هذا أشار
بقوله قلنا الحادث التعلق
وأما قولهم في الدليل الثاني
على حدوثه ان الحكم يكون
صفة لفعل العبد كقولنا
هذا وطه حلال فلان سلم أن
هذا صفة قال في الحصول
لانه لا معنى لكون الفعل
حلالاً الا قول الله تعالى
رفعت الحرج عن فاعله
فحكم الله تعالى هو هذا القول
وهو متعلق بفعل العبد ولا
يلزم من كون القول متعلقاً
بشيء أن يكون صفة لذلك
الشيء فانا انا قلنا شريك
البارى مع عدم كان هذا
القول الوجودي متعلقاً
بشريك الاله وهو معدوم
فلو كان صفة له لكان
شريك الاله متصفاً بصفة
وجودية وهو محال لان
ثبوت الصفة فرع عن ثبوت
الموصوف والى هذا أشار
بقوله والحكم متعلق الخ
وأما قولهم في الدليل الثالث
ان الحكم الشرعي يكون

مع لا بفعل العبد كقولنا حلت بالنكاح ويلزم من حدوث العلة حدوث المعول فلان سلم أن النكاح والطلاق
والبيع والاجارة وغير ذلك من أفعال العباد عمل للأحكام الشرعية بل معارف لها اذا المراد من العلة في الشرعيات انما هو المعرف للحكم

ويجوز أن يكون الحادث معروفاً قديماً كما أن العالم معروف المصانع سبحانه وتعالى لا تأسست على وجوده والعالم يفتح اللام هو الخلق والجمع العوالم قاله الجوهري وإلى هذا أشار بقوله والشكاح والطلاق (قوله) (٢٩) والموجبة والممانعة (أعلام) جواب عن

الاعتراض الثاني وهو

قولهم إن هذا الحد غير جامع لأنه قد خرج منه هذه الأحكام إلى لا اقتضاء فيها ولا تخيير فقال لا نسلم أن الموجبة والممانعة من الأحكام بل من العلامات على الأحكام لأن الله تعالى جعل زوال الشمس علامة على وجوب الظهر ووجود النجاسة علامة على بطلان الصلاة والبيع وإن سلمنا أنهما من الأحكام فليسا خارجين من الحد لأنه لا معنى لكون الزوال موجبا إلا طلب فعل الصلاة ولا معنى لكون النجاسة مانعة إلا طلب الترتل ولا نسلم أيضاً أن العصة والبطلان خارجان عن الحد فإن المعنى بالصحة إباحة الانتفاع والمعنى بالبطلان حرمة فأنزجاً في قولنا بالاقضاء والتخير وإنما عبر في السؤال بالفساد وفي الجواب بالبطلان إعلاما بالترادف وأعلم أن في موجبة الدولة ثلاثة أمور أحدها وجوب الظهر ولا أشكال في أنه من الأحكام والثاني نفس الدولة وهو زوال الشمس وليس حكماً بل نزاع بل علامة عليه والثالث كون الزوال موجبا وهو ما أورده المعتزلة ولهذا عبروا عنه بالموجبة

التصديقية الكلية من نحو الأمر للوجوب) والنهي للتحريم وخبر الواحد يفيد الظن لأنفس الأدلة من الكتاب والسنة والاجماع والقياس كما ظنه بعضهم (ولذا) أي ولاجل أن المراد هنا بلنظ القواعد المعلومات (فليسا) يتوصل (بمعرفتها) لأنها حينئذ تكون معرفة مدركة والا كان المعنى يتوصل بعلم العلم كذا عن المصنف يعني لو كان المراد بها الإدراكات ولقاتل أن يقول لا ضير في ذلك لأنها تصير مدركة للإدراك وإن كانت هي في نفسها الإدراكات أيضاً كما تقدم نظيره في شرح قوله والوجه أنه شخصي بل يتوصل المذكور إنما هو بمعرفتها بل برعايتها واستعمال مقتضياتها سواء كانت مدركات أو إدراكات وإن كانت هي في حد ذاتها صالحة للتوصل كما هو الشأن في سائر الآلات الموضوعية لتحصيل ما وضعت لتحصيله نعم الشائع أن يقال فيما هو مدرك في حد ذاته يتوصل بمعرفته وفيما هو إدراك في نفسه يتوصل به تخاشياً عن صورة التكرار ولعل هذا هو مراد المصنف ثم في ظني أني كنت قد سألت المصنف رحمه الله تعالى عن وجه تخصيص التنبيه على أن القواعد هنا معلومات مع أنها في التعريف الأول كذلك فأجابني بما معناه لأنه ليس في كونها كذلك هناك لبس واحتمال بخلافها هنا (ومعناها) أي القاعدة من حيث هي مرادها المعالم فينطبق على كل قاعدة من هذه القواعد لأنها من ماصدقاتها كغيرها أيضاً لأن القواعد تتضمنها والمقيد يشتمل على المطلق (كالضابط والقانون والاصل والحرف) أي مثل معنى هذه الألفاظ اصطلاحاً وإن كانت في الأصل لمعان غير ما ذكره من المعنى الاصطلاحي لها أما ما عدا القانون فظاهر وأما القانون فإنه في الأصل لفظ سرياني روي أنه اسم المسطر بلغتهم إمام سطر الكتابة أو الجدول والمعنى الاصطلاحي المترادف لهذه الألفاظ فيه (فضية كلية كبرى لسهولة الحصول) أي لفضية صغرى لسهولة الحصول فيخرج الفرع بترتيبها معهما من القوة إلى الفعل وإنما يذكّر هذا العلم به ثم هذا هو المراد بما يقال أمر كلي منطبق على جزئياته عند تعرف أحكامها منه فاذن ما في الكتاب أجلي وأولى ثم انما وصف القضية وقد علمنا تعريفها بالكلمة لأن القضية الجزئية أو الشخصية لا تسمى شيئاً من هذه الأسماء ويكونها كبرى لأنه الحق لتسميتها بهذه الأسماء ويكون صغراً لسهولة الحصول لأنها من قبيل حمل الكلي على ما هو جزئي له وقد أشار إلى سبب سهولتها بقوله (لانتظامها) أي لكون صغرها منتظمة (عن) أمر (محسوس) والمراد بالفرع الذي يخرج يجعلها كبرى لتلك الصغرى من القوة إلى الفعل حكم ذلك الجزئي الذي حمل عليه الكلي ثم أشار بقوله (كهذا نهي وأمر) إلى مثالين للصغرى المذكورة من الأصول وهما أن يقال مثلاً في قوله تعالى ولا تقربوا الزنا هذا أولاً لا تقربوا الزنا نهي وفي قوله تعالى وأقيموا الصلاة هذا أولاً أقيموا الصلاة أمر إذا لا خفاء في أن كلاماً لا تقربوا الزنا وأقيموا الصلاة شيء محسوس بحاسة السمع فإذا ضمنت إليه القاعدة التي هي وكل نهي للتحريم وكل أمر للوجوب انتظمت معه كبرى وخارج بهذا الترتيب الفرع وهو لا تقربوا الزنا للتحريم وأقيموا الصلاة للوجوب من القوة إلى الفعل قال المصنف رحمه الله ومثال ذلك من الفقه قولنا كل تصرف أو جب زوال الملك في الموصى به فهو رجوع عن الوصية فإذا وجد بيع للموصى به انتظمت الصورة السهلة المسندة إلى الخس وهو قولنا هذا تصرف أو جب زوال الملك في الموصى به وتضم الكبرى هكذا وكل تصرف أو جب زوال الملك في الموصى به فهو رجوع عن الوصية فيخرج الفرع هذا رجوع عن الوصية ثم هنا تنبيه وتكميل بالتنبيه لم يذكر المصنف تعريف الفقه على اعتبار وضعه لا كثرة المدركة لأنه لم يقع التعرض لتعريفه إلا لوقوعه جزاً من تعريف الأصول بالمعنى الإضافي وحيث عرّفه بناء على اعتبار وضعه لا كثرة الإدراكات اقتصر عليه لادفاع الضرورة وأنت إذا أردت تعريفه باعتبار وضعه لكثرة المدركة فلا يخفى عليك مما تقدم

واستدلوا على كونه حكماً بكونه مستفاداً من الشرع وأنه لا معنى للشرع إلا ذلك وإذا كان كذلك فكيف يحسن الجواب بأنه علامة على الحكم إنما العلامة هو نفس الزوال وكذلك القول في الممانعة وأما دعواؤه أن المعنى به ما اقتضاء الفعل والترتيل فممنوع أيضاً لأن

الموجبة غير الوجوب والممانعة غير المنع قطعاً كما بيناه. وأما دعواه أن العمة هو الأباة فينتهض بالمبيع إذا كان الخيار فيه للبائع فإنه صحيح ولا يباح للشترى الانتفاع به (٣٠) وأيضا يقال له صحة العبادات داخله في أي الأحكام الخمس فالصواب ما سلكه ابن

فعل المنهج الذي سلكه المصنف المسائل التي موضوعاتها أعمال المكلفين التي لا تقصد الاعتقاد ومحولاتها الأحكام الشرعية القطعية مع ملكة الاستنباط وعلى سبيل من خصصه بالظن ابدال القطعية بالظنية وعلى طريق من جعل بعضها قطعياً وبعضها ظنياً لجمع بينهما وأما التكميل فاعلم أن اسم العلم كما يوضع باراء كل من الكثيرين المذكورين ويعرف باعتبار كل منه ما يوضع باراء الملكة ويعرف باعتبارها كما صرح جوابه في شرح غير ما تعريف بل بعد أن ذكر بعض الأفاضل أن الظاهر أن العلم حقيقة في الادراك مجازي في القواعد المدركة اطلاقاً للصدر على المفعول ولم يجعل حقيقة فيها ترجيحاً للمجاز على الاشتراك وكذا اطلاق العلم على الملكة مجازاً اطلاقاً لاسم المسبب على السبب أو بالعكس قال وقد يقال بقيادته إلى الفهم من اطلاق العلم على العلوم المدونة والصناعات الملكة أو القواعد من غير استعانة بقرينة وهذا آية النقل فلفظ العلم في حقه حقيقة عرفية واصطلاحية اهـ وعلى هذا فتعريفهما على منهاج المصنف أن يقال الأصول الملكة الخاصة من القواعد التي يتوصل بعرفتها إلى استنباط الفقه هذا إن أريد بالفقه إحدى الكثيرين فإن أريد به الملكة قيل إلى حصول الفقه أو إلى الفقه والفقه الملكة التي يتوصل بها إلى التصديقي بالأحكام الشرعية القطعية لأعمال المكلفين التي لا تقصد الاعتقاد والاستنباط (وهذا) التعريف (اسمى) وكذا ما تقدمه وكأنه انما خصصه لقربه وظهوره برهان هذا فيما قبله أيضاً وانما كانت هذه حدوداً اسمية لأنها تعرف بمفهوم الاسم وما تعقله الواضع فوضع الاسم بارائه وهو به هذا الاعتبار اسمي البنية لأنه جواب ما التي لطلب مفهوم الاسم ومتعقل الواضع وهو هنا لفادة ما وضع الاسم بارائه بلفظ يشتمل على تفصيل ما دل عليه الاسم اجمالاً ومن ثمة تعدد في المعنى كما في اللفظ ولو كان حداً ذاتياً تاماً لم يتعد معنى لأن الشيء لا يكون له حدان ذاتيان إلا من جهة العبارة أن يذكر بعض الذاتيات بالمطابقة تارة وبالتضمن أخرى بخلاف غيره فإنه جائز التعدد نعم قد يكون التعريف بالاسم نفس حقيقة ذلك الشيء بأن يكون متعقل الواضع نفس الحقيقة فيحدد التعريف بالاسم والحقيقي إلا أنه قبل العلم بوجود الشيء يكون اسماً وبعد العلم بوجوده يتقلب حقيقة ما مثلاً تعريف المثلث في مبادئ الهندسة بشكل يحيط به ثلاثة أضلاع تعريف اسمي وبعد الدلالة على وجوده بالبرهان الهندسي يصير هو بعينه تعريفه حقيقة بقيا فلا جرم أن قال (ولا ينافي) التعريف الاسمي التعريف (الحقيقي) ثم لما وقع التنبيه على هذا ولم يثبت خلاف صريح في جواز وجود الحقيقي وغير الحقيقي من حيث هما ولا في جواز كون غير الحقيقي مقدمة للشروع وانما ثبت في جواز الحقيقي مقدمة للشروع أشار إلى ذلك فقال (واختلف فيه) أي في الحد الحقيقي من حيث أنه هل يكون (مقدمة للشروع) في العلم (والاختلف في خلافه كما قيل) أي والحال أنه لا خلاف في خلاف الحقيقي المذكور مقدمة للشروع وهو الحقيقي الذي لم يذكر مقدمة له فإنه جائز الوجود بلا خلاف على ما قيل (لا مكان تصور ما تصف به) النفس من تصور أو تصديق ولما كان تصور التصديق الذي اتصفت به النفس ليس به خفاء إذ لا خفاء في إمكان تصور النسبة الواقعة بين الشئين والتي ليست بواقعة بينهما بخلاف التصور إذ قد يستبعد تصور بواسطة أن حصول الشئ في النفس هو تصور خصه بإزالة الوهم فقال (ولو) كان ذلك الوصف (تصوراً إذا الحصول لا يستلزمه) أي تصور الحاصل فضلاً عن كونه نفس تصور قال المصنف رحمه الله وحاصله أن الحد تصور ذات الحدود اجمالاً وغاية حاد العلم أن يكون متصفاً بالعلم بجميع مسائله والاتصاف بالشيء لا يستلزم تصور كالتصديق متصفاً بالشجاعة وقد لا يتصورها وإذا كان كذلك أمكن أن يتعلق من العالم بالمسائل المشتملة على التصورات تصور لها على سبيل

الحاجب وهو زيادة قيد آخر في الحد وهو الوضع فيقال بالاعتناء أو التصير أو الوضع (قوله والترديد في أقسام الحدود لا في الحد) جواب عن الاعتراض الثالث وهو قولهم إن في الحد صيغة أو وهي للشك فقال لا نسلم وقوع الشك في الحد لأن أو هي لا قسم للشك بل هي لا قسم الحدود وهو الحكم كما تقول الكلمة اسم أو فعل أو حرف يدل عليه تعبيركم بالترديد لا بالتردد فإن قولنا ترددي الشيء تردداً يستدعي الشك فيه بخلاف ترددين الشئين تردداً فإنه لا يستلزم لهجة استعماله في التقسيم وفي تعبير المصنف نظر لأنه إن عني بالترديد ما قلناه فهو واقع في أجزاء الحد ضرورة فكيف يقول لا في الحد وإن عني به الشك فهو منتف عن أقسامه قطعاً ولو اقتصر على قوله والترديد في أقسام الحدود لا استقام وقد يحاب عن هذا بأن يقال المراد بالترديد التقسيم كما قلناه ولا نسلم أنه واقع في الحد وذلك لأن الترديد انما هو في أحدهما معينا وأحدهما معينا أخص من أحدهما مطلقاً فيكون غيره وأحدهما مطلقاً هو المعتبر

في الحد ولم يقع فيه ترديد لا ترديد في الحد انما الترديد في الاقتضاء والتعريف اللذين هما من أقسام الحدود الذي هو الحكم وإلى هذا أشار في الحصول فإنه أجاب عن أصل السؤال بقوله قلنا مرادنا أن كل ما وقع على أحدهما الوجه كان حكماً

قال (الفصل الثاني في تسمياته) الاول الخطاب ان اقتضى الوجود ومنع النقيض فوجوب وان لم يمنع فندب وان اقتضى الترتيب ومنع النقيض فحرمه والافكراهه وان خيرا فاباحة) اقول للمأخر غ من تعريف الحكم شرع (٣١) في تسمياته وهو ينقسم باعتبارات مختلفة الى تسميات ستة

الاجمال فيكون تصورا متعلقا بتصور حاصل يصير متصورا اجمالا ولا شك ان الانسان وان علم المسائل تفصيلا لا يصير عالما بتفصيلها في مشاهد النفس فان النفس لبساطتها لا تدرك المتعددات تفصيلي الاعلى التعاقب واذا تم كذلك صار عندها صورة اجمالية منه حاملة لفصح ان يتعلق بها تصورها لها اه فظهر ان التصور لا يجزئ فيه يتعلق بكل شئ حتى التصور وعدم التصور ثم كما ان الحصول لا يستلزم التصور كذلك التصور لا يستلزم الحصول والحاصل كما في شرح المواضع المحقق الشريف وغيره ان ارتسام ماهية العلم في النفس على وجهين أحدهما أن ترسم فيها بنفسها في ضمن جزئياتها وذلك حصولها وليس تصورها ولا مستلزمه على قياس حصول الشجاعة للنفس الموجبة لاتصافها بها من غير أن تصورها والثاني أن ترسم فيها بمثلها وصورتها وهذا هو تصور حصولها على قياس تصور الشجاعة التي لا توجب اتصاف النفس بها ثم أفاض في بيان ما أشار إليه من الاختلاف فقال (لقيل لا) يجوز أن يكون الحقيقي مقدمة للشروع (لان الكثرة) الخاصة الادراكية أو المدركية التي هي عبارة عن العلم وقد وضع الاسم بازائها الهاجته وحده اعتبارية هي وحدة الغاية أو الموضوع كما سلف وظاهر أن هذه الكثرة (بنك الوحدة) الاعتبارية (لاتصير فو حقيقيا) لان الحد الحقيقي يكون يذ كر الذاتيات الكلية التي هي الجنس الكلي للحدود والمميز الكلي الداحل وهو الفصل وجهة الوحدة المأخوذة في تعريف العلم انما هي عارضة من عوارض تلك الكثرة فلا يكون المعنى المستتر من تلك الكثرة جنسا وفصلا حقيقيين فلا يكون التعريف حدها حقيقيا بل رسميا وتعبه المصنف بقوله (ومقتضى هذا) التعليل (نفيه مطلقا) أي نفي وجود الحقيقي مقدمة للشروع وغير مقدمة له واذا كان كذلك (ففيه اختلاف أيضا) والحاصل أن المصنف تطرفه بأن الدليل أعم من الدعوى فلو صح لبطل ما لبطل معترف بصحته وهو جواز وجود الحقيقي في حد ذاته ومنهم من علل منع الجواز بما أشار إليه بقوله (ولانه) أي الحد الحقيقي (بسر دال على كل المسائل) أي بتصور جميع مسائل العلم الحدود أو بتصور جميع التصديقات المتعلقة بها لما عرفت أن حقيقة كل علم مسائله اذا كان موضوعا بازاء المعلومات أو التصديق مسائله اذا كان موضوعا بازاء المعلومات (وليس) الحد الحقيقي (حينئذ) أي حين اذ كان عبارة عما ذكرنا (المقدمة) للشروع في العلم لان الحد الحقيقي حينئذ يعرفها بنفسها وذلك هو معرفة العلم نفسه لا مقدمة الشروع فيه فلا يتصور أن يكون له حد حقيقي هو مقدمة الشروع فيه (وقيل نعم) أي يجوز أن يكون مقدمة للشروع (لان الادراكات أو متعلقاتها) أي متعلقات الادراكات التي كل منها نفس العلم على تقدير وضع اسم العلم بازائه (كالمادة) لمسمى العلم فينتزع العقل منها واحدا كليا مشتركا بين سائر الادراكات أو متعلقاتها (ووحدها) أي وحدة الادراكات أو متعلقاتها على التقديرين وهي وحدة الموضوع (الداخل) في مسمى العلم اصطلاحا (كالصورة) لمسمى العلم فينتزع العقل منها كليا خاصا بذلك المسمى (فينتظم المأخوذ منها) أي من الادراكات أو متعلقاتها ومن وحدتها (جنسا وفصلا) بأن يكون ما هو كالمادة جنسا قريبا وما هو كالمادة فصلا قريبا فيحقق الحد الحقيقي (من غير حاجة) في انتظام المأخوذ منها احدا حقيقيا (الى سرد الكل) أي الى تصور كل المسائل أو تصور كل التصديقات بها على التقديرين واذا أمكن تحقيقه بهذا الوجه فلا مانع من وقوعه مقدمة للشروع في العلم قال المصنف رحمه الله تعالى فاندفع الوجه الاول وهو ظاهر وتضمن دفع الثاني أيضا فانه لما أمكن حد العلم الحقيقي بأمرين كليين لم يلزم أن يكون حده معرفة عين تلك المسائل واحدة واحدة ولان تلك جزئيات والتعريف ليس بها بل بالمنتزع الكلي منها كالحیوان الناطق المنتزع من زيد اه وفي اندفاع الاول بما سبق ما لا يخفى بل

الاول باعتبار الفصول الى صيرت أقسامه أنواعا خمسة فقوله في تسميته أي في تقسيم الحكم ثم انه لما قدم أن الحكم هو خطاب الله تعالى الخ صرح بالتقسيم في الخطاب وان كلامه في تقسيم الحكم وقرن الخطاب بالالف واللام لا فائدة المعهود السابق وهو خطاب الله تعالى وحاصله أن خطاب الله تعالى قد يكون فيه اقتضاء وقد يكون فيه تخيير كما تقدم فان اقتضى شيئا نظران اقتضى وجود الفعل ومنع من نقيضه وهو الترتيب فانه الوجوب وان اقتضى الوجود ولم يمنع من الترتيب فهو الترتيب وان اقتضى ترك الفعل ومنع من نقيضه وهو الاتيان به وهو الحرمة وان اقتضى الترتيب لكن لم يمنع من الاتيان به فهو الكراهة وان كان الخطاب لا يقتضي شيئا بل خيرا بين الاتيان والترتيب فهو الاباحة وهذا التقسيم يعلم منه الحدود فالإيجاب مثلا طلب الفعل مع المنع من الترتيب وأمثلة الباقي لا تخفى وهو تقسيم محدد لا يراد عليه لكن تعبير المصنف بالوجوب والحرمة لا يستقيم بل الصواب الإيجاب والتعريف

لان الحكم الشرعي هو خطاب الله تعالى كما تقدم والخطاب انما يصدق على الايجاب والتعريف لا على الوجوب والحرمة لانهم ما صدر وجب وحرم والايجاب والتعريف مصدران لا وجب وحرم يتشديد الراء فدل على خطابنا الله تعالى بالامارة مثلا هو أو وجهها علينا وليس مدلوله

وجبت ثم إذا أوجبها فقد وجبت وجوباً قال (ويرسم الواجب بأنه الذي يذم شرعاً تاركه قدماً مطلقاً ويرادفه الغرض وقالت الخنفيه
الفرض ما ثبت بقطعي والواجب بظني) (٣٣) أقول المعارف للماهية خمسة الحاد التام والحد الناقص والرسم التام والرسم الناقص

الوجه ما أشار إليه بقوله (وإذا كان العلم مطلقاً) أي بمعنى الادراك (ذاتياً لما تحته) أي جنساً للأنواع التي
هي اليقين والظن والشك والوهم (والعلم المحدود ليس الاصفافاً) من بعض أنواعه لأن واضع العلم لما لاحظ
الغاية المطلوبة له فوجد ما يتقرب على العلم بأحوال شيء أو أشياء من جهة خاصة وضعه ليبحث عن أحواله
من تلك الجهة فقد قيد ذلك النوع من العلم بعارض كلي فصار صنفاً وقيل للواضع صنف العلم أي جعله
صنفاً فالواضع للعلم أولي باسم المصنف من المؤلفين وإن صح أيضاً فيهم ذكره المصنف في فتح القدير
حينئذ (لم يبعد كونه) أي الخلاف في جواز وجود الحد الحقيقي مقدمة للشروع الذي هو فرع وجوده
في حد ذاته خلافاً (لفظياً مبنياً على) اختلاف (الاصطلاح في مسمى) الحد (الحقيقي أهو ذاتيات)
الماهية (الحقيقية) وهي الثابتة في نفس الامر مع قطع النظر عن اعتبار العقل (أو مطلقاً) أي أهو
الامر الكلي الأعم من أن يكون ذاتيات الماهية الحقيقية أو ذاتيات الماهية الاعتبارية وهي الكائنة
بحسب اعتبار العقل كما إذا اعتبر الواضع عدة أمور فوضع بأزائها أسماء فن اصطليح على الأول نفي وجود
الحد الحقيقي لشيء من العلوم لأن العلوم المحدودة كلها ليست الامهيات اعتبارية لأن كل علم عبارة عن
كثرة من الادراكات هي علوم أو ظنون أو منها ومنها متعلقة بأشياء كذا كذا فجزت كل طائفة من تلك
الادراكات بسببها إلى متعلق خاص فعدت علماً على حدة فكان كل علم طائفة من الادراكات الجزئية
انترج منها كلي عام كالعلم والظن ونحوه وفيدت بعارض كلي هو جهة الغاية والموضوع وهو أمر خارج
عن نفس تلك الادراكات المترج منها والصنف هو النوع المفيد بعارض كلي فهو إذن أمر اعتباري لأن
ماهيته ليست بحقيقية بل اعتبارية لأنه اعتبر فيه داخل وخارج جعل جزأه بخلاف النوع وإذا انتفى
وجود الحد الحقيقي في نفسه فقد انتفى كونه مقدمة للشروع ومن اصطليح على الثاني جواز وجود الحد
الحقيقي للعلوم لما ذكرناه وحينئذ لا يبعد جواز وجوده مقدمة للشروع إذا لم يمنع من ذلك والتعالييل من
الطرفين مما يرشد إلى ذلك ولو وقع الاتفاق على أن مسمى الحد الحقيقي ما قاله الأولون أو ما قاله الآخرون
لا يرتفع الخلاف إذ على التقدير الأول يقع الاتفاق على نفي وجوده مطلقاً وعلى التقدير الثاني يقع الاتفاق
على جواز وجوده مطلقاً ولا يبعد حينئذ في أن يقع الاتفاق على جواز كونه مقدمة للشروع ثم ما ذكره
المصنف من أن العلم مطلقاً ذاتياً لما تحته من الأنواع لا عارض لها هو الظاهر للقطع بأن مفهومه معتبر
فيما تحته منها بقيناً وظناً وغيرهما لا يزيد كل منها عليه إلا بما ينضم إليه فيصير به نوعاً فادفع منع كونه ذاتياً
لما تحته كما في شرح المواقف للحق الشريف ولا يقال ينبغي أن لا يصح انقسام العلم إلى ما ذكرتم لأنه من
مقوله الكيف على ما هو الصحيح والكيفيات لا تنقل التقسيم ولا يبحث عنها بكم لانها لا تنجزاً لانا نقول
التقسيم المنفي عنها تقسيم الكل إلى أجزائه ومطلق العلم كلي معقول وما تحته من المعاني هي جزئيات له
ولاريب في صحة قسمة الكل إلى جزئياته فيجوز السؤال عن عدد جزئيات مطلق العلم وانقسامه إليها
وجهه بالمواطأة عليها والله تعالى أعلم الامر (الثاني) من الامور التي مقدمة هذا الكتاب عبارة عنها في بيان
موضوعه (موضوعه) أي أصول الفقه (الدليل السمي الكلي) فالدليل سيأتي بيانه مستوفى والسمي
مانت كونه كذلك بالشرع فصدق على القياس كما على الكتاب والسنة والاجماع وهو احتراز عما ليس
بسمي فانه ليس موضوع هذا العلم سواء كان عقلياً صرفاً أو حسياً محضاً أو غيرهما والكل سيأتي
معناه أيضاً وهو احتراز عن الجزئي فانه ليس موضوع هذا العلم وإنما هو من أفراد أنواعه أو أراضه
أو أنواعها تكون موضوع المسائل كما سيأتي قريباً فان قلت كيف يستقيم وصف الدليل السمي به وهو
لا وجوده في الخارج والدليل السمي موحود فيه قلت الكلي الذي لا وجوده في الخارج هو العقلي

وتسديل لفظ بلفظ أشهر
منه فالحد التام هو التعريف
بالجنس والفصل كقولنا
في الانسان انه الحيوان
الناطق والحد الناقص
كالتعريف بالفصل وحده
كقولنا الناطق والرسم
التام هو التعريف بالجنس
والخاصة كقولنا الانسان
حيوان ضاحك أو كاتب
فالضحك معنى خاص
بالانسان لا يشاركه فيه غيره
والرسم الناقص كالتعريف
بالخاصة وحدها كقولك
الانسان ضاحك والتبديل
باللفظ الأشهر كقولنا
البر هو القمح إذا علمت ذلك
فالأحكام الخمس لها حدود
ورسوم فالتقسيم السابق
ذكره المصنف لمعرفة
حدودها كما تقدمت
الإشارة إليه ثم شرع الآن
في التعريف بالخواص
فلذلك قال ويرسم لكنه لم
يرسم نفس الأحكام بل رسم
الأفعال التي تعلقت بها هذه
الأحكام فان الفعل الذي
تعلق به الواجب هو الواجب
والذي تعلق به المنسوب هو
المنسوب والذي تعلق به
التحريم هو الحرام والذي
تعلقت به الكراهة هو المكروه
والذي تعلقت به الإباحة
هو المباح وهذا الرسم
نقله في المحصول عن اختيار

القاضي أبي بكر ولم يصرح فيه باختياره ثم صرح بذلك في المتن فقال انه الصحيح من الرسوم لكن فيه
تغيير يستعرفه فقوله الذي يذم أي الفعل الذي يذم فالقول بحسب الخمسة وقوله يذم احترازه عن المنسوب والمكروه والمباح لانه لا يذم فيها

قال في الحصول تبعاً للفرز في المستصحب وهو خير من قولنا يعاقب تاركه لجواز العفو ومن قولنا يتوعّد بالعقاب على تركه لأن الخلق في خبره حال فيلزم أن لا يوجد العفو ومن قولنا ما يخاف العقاب على تركه لأن (٣٣) المشكوك في وجوبه غير واجب مع وجود

الخوف والمراد بقولنا يذم تاركه أن يرد في كتاب الله تعالى أو في سنة رسوله أو إجماع الأمة ما يدل على أنه بحالة تورطه كان مستقصاً ومساوياً بحيث ينتهي الاستقصاء والادوم إلى حد يصلح لترتيب العقاب وقوله شرعاً قال في الحصول هو إشارة إلى أن الذم عندنا لا يثبت إلا بالشرع على خلاف ما قاله المعتزلة وقوله تاركه احتراز عن الحرام فإنه يذم شرعاً فاعله وقوله قصداً فيه تقرير أن موقوفان على مقدمة وهي أن هذا التعريف انما هو بالحقيقة أي هو الذي بحيث لو تركه لزم تاركه أن لو لم يكن بالحقيقة لاقتضى أن كل واجب لابد من حصول الذم على تركه وحصول الذم على تركه موقوف على تركه فيلزم من ذلك أن الترتيب لا بد منه وهو باطل إذا عرفت ذلك فأحد التقريرين أنه انما أتى بالقصد لأنه شرط لصديق هذه الحقيقة إذا تاركه لا على سبيل القصد لا يذم والثاني أنه احتراز به عما إذا مضى من الوقت مقدار يتمكن فيه من إيقاع الصلاة ثم تركها بنوم أو نسيان أو موت فإن هذه الصلاة واجبة لأن الصلاة يجب عندنا بأول

والمنطقي وهذا الكلي ليس بأحد هملوا انما هو كلي طبيعي وهو مما قد يكون موجوداً في الخارج على ما عرف ثم ليس الدليل المذكور من حيث هو موضوع هذا العلم بل (من حيث يوصل العلم بأحواله) أي الدليل (إلى قدرة اثبات الأحكام) الشرعية (لأفعال المكلفين) التي لا تقصد لاعتقادنا ما طوى ذكرهما للعلم به مما تقدم (أخذنا من شخصياته) أي حال كون الدليل المذكور مأخوذاً أي منتزعا من ما صدقناه وانما كان هذا موضوع هذا العلم لأن موضوع كل علم ما يبحث فيه عن أعراضه اللاحقة لذاته ومساويه والعارض هنا الخارج المحمول وقد تجاوز في التمثيل بمبدئه والذاتي منه ما عرّضه بلا واسطة في الثبوت في نفس الأمر وإن استدعى وسطاً في التصديق خلفاً لذلك لزوم لا ما منشؤه الذات كإذهب إليه بعضهم ومشى عليه في التلويح قال المصنف واللاما بجنوعا عن وجود النفوس والعقول في الآلهي اذ ليس هو مقتضى ذواتها وكذا الأحكام السبعة بالنسبة إلى أفعال المكلفين وغير ذلك والمراد بالمساوي أعم من المساوي في الصدق وهو المشهور وأما في الوجود حتى إن ما يعرض بواسطة المبدأين المساوي في الوجود الذي يثبت بوجود الجسم للجسم يبحث عنه في العلم حتى أنه يبحث عن الألوان في العلم الذي موضوعه الجسم الطبيعي وعروضه الجسم بواسطة السطح فليس الجسم أبيض إلا لأن السطح أبيض ولا شيء من الجسم بسطح فان قيل كون الذاتي لازماً للذات يقتضي ثبوته معها وهذا إذا ثبت حيث ثبت فلا يبحث فالجواب أن اللازم من لزوم ثبوته مع صورة مع صورة وإن لم يكن مدركا إذا حصول الشيء ذهناً لا يستلزم تصوره والمراد من البحث الحكم بثبوته صادقا عليه لزوماً وهو أخص من ثبوته معه حتى أن ما من لزوم يمكن في الحكم به تصور والمزوم مع اللازم وهو ما البين بالمعنى الأخص والبين بالمعنى الأعم ليس واحداً منهما بمصوناً عنه وإذا كان هذا في اللوازم العقلية كساواة المثلث لقاعدتين في الشرعية أولى اهـ والدليل السمي الكلي بالنسبة إلى هذا العلم بهذه المثابة لأنه يبحث فيه عن أعراضه اللاحقة لذاته وهي كونه مثبتاً للأحكام الشرعية ثم لما كان اللازم في التعبير عنه لفظاً للدلالة عليه بخصوصه أن يقيد بالحقيقة التي يقع البحث عن أعراضه المذكورة من جهة تالائه لم تحقق غاية ترتب على البحث عن أحوال شيء من جميع جهاته فقدمها وقد اندفع بقوله إلى قدرة اثبات الأحكام الأشكال المشهور على قوله هم إلى إثبات الأحكام وهو أنه إذا كان موضوع الأصول الأدلة الشرعية من حيث إثباتها للأحكام الشرعية كانت هذه الحقيقة قيداً للوضوع فيكون جزءاً منه وحينئذ يلزم تقديمها على نفسها لانها بما يبحث عنها في هذا العلم ولا يخفى في أن ما يعرض الشيء للشيء لا بد وأن يتقدم على العارض على أن موضوع العلم ما يبحث فيه عن أعراضه المذكورة لا عنه ولا عن أجزاءه حتى احتاجوا إلى الجواب عنه بأن الحقيقة هنا ليس بنفسها الإثبات بل مكانه وأن هذا ليس من الأعراض المبحوث عنها فيه وذهب صدر الشريعة إلى أنها بيان الأعراض الذاتية المبحوث عنها فيه فإنه يمكن أن يكون الشيء أعراضاً متنوعة وانما يبحث في ذات العلم عن نوع منها بالحقيقة لبيان ذلك النوع لا قيد للوضوع (وبالفعل في المسائل) أي والموضوع بالفعل في مسائل هذا العلم (أنواعه) أي الدليل الكلي السمي فهو الكتاب يفيد الحكم قطعاً إذا كانت دلالة قطعية وقد وقع في التلويح أن هذا الحل على موضوع العلم وهو هو كإنبه عليه المصنف فيما كتبه على السديع وقال فيه الدال على الموضوع إذا ما دسمي كلباً فال موضوع هو ما صدق عليه والحل في المسائل قلما يقع عليه نفسه بل كما أفادني المصنف رحمه الله حال القراءة عليه أن موضوع العلم لا يكون موضوعاً في شيء من مسائل العلم إلا إذا قلنا أن موضوع علم الكلام ذات الله سبحانه اهـ يعني كما هو قول القاضي الأرموي وقد نظره في المواقف

(٥ - التقرير والتبصير أول) الوقت وحواموس عاشر ط الامكان كما سيأتي في الإجابة الموسع وقد تمكّن ومع ذلك لم يذم شرعاً تاركه لأنه ما تركها قصداً فأتى بهذا القيد لادخال هذا الواجب في الحد ويصير به جامعاً ولا يتركه في الحصول والمنتخب ولا في التخصيص

والحاصل وقوله مطلقا فيه أيضا تقريران موقوفان أيضا على مقدمة وهي أن الإيجاب باعتبار الفاعل قد يكون على الكفاية كالجنابة وقد يكون على العين كالصلوات الخمس (٣٤) وباعتبار المفعول قد يكون بخيرا كخصال الكفارة وقد يكون محكما كالصلاة أيضا

وباعتبار الوقت المفعول فيه قد يكون موسعا كالصلاة وقد يكون مضيقا كالصوم فإذا ترك الصلاة في أول وقتها صدق أنه ترك واجباً إذا الصلاة تجب بأول الوقت ومع ذلك لا يذم عليها إذا أتى بها في أثناء الوقت ويذم إذا أخرجهما عن جميع الوقت وإذا ترك أحدي خصال الكفارة فقد ترك ما يصدق عليه أنه واجب مع أنه لازم فيه إذا أتى بغيره وإذا ترك صلاة الجنابة فقد ترك ما هو واجب عليه لأن فرض الكفاية يتعلق بالجميع ولا يذم عليه إذا فعله غيره بخلاف تارك أحدي الصلوات الخمس فإنه مذموم سواء وافقه غيره أم لا إذا عرفت ذلك فنعود إلى ذكر التقريرين أحدهما أن قوله مطلقاً عائداً إلى الذم وذلك لأنه قد تلخص أن الذم على الواجب الموسع والواجب المخبر والواجب على الكفاية من وجه دون وجه والذم على الواجب المضيق والمحكم والواجب على العين من كل وجه فلذلك قال مطلقاً أي سواء كان الذم من بعض الوجوه أو من كلها فلا يلزم كذلك لقيل له من ترك صلاة الجنابة مثلاً لا تيان غيره بها فقد

من وجهين على ما يعرف ثمة (وأعراضه) أي الدليل الذاتية كالعام قطعي الدلالة والامر للوجوب (وأنواعها) أي الأعراض الذاتية كالعام الخصوص حجة ظنية في الباقي (فالمراد بالاحوال) المذكورة للدليل (ما يرجع إلى الإثبات) أي إثبات الأحكام المذكورة قطعاً أو ظناً عموماً أو خصوصاً إلى غير ذلك ولو بالآخر (وهو) أي إثبات الأحكام عرض (ذاتي للدليل) لأن عروض الإثبات للدليل بلا واسطة في ثبوته في نفس الامر وإن كان العلم بثبوته قد يحتاج إلى برهان (وإن لم يحمل الإثبات بعينه) في مسألة من مسائل هذا العلم بل ما به الإثبات فإن ذلك غير ضائر (وتظيره) أي هذا الذي نحن فيه من حيث أن المحمول فيه ليس العرض الذاتي للعروض الذي هو الموضوع بل إنما هو ما به حقوقه للعروض ما تقرّر (في المطلق) من أن الإيصال إلى مجهول عقلي تصوري أو تصديقي عارض ذاتي للصلوات التصورية والتصديقية التي هي موضوع المنطق من حيث صحة إيصالها إلى ذلك مع أنه (للمسألة) من مسائل المنطق (محمولها الإيصال) نفسه وإنما محمول مسائله ما به الإيصال (ومقتضى الدليل) العقلي في نفس الامر (خروج) البحث عن (عنوان الموضوع) أي وصفه الكائن به موضوعاً من مباحث العلم الذي هو موضوعه لانه كما قال المصنف رحمه الله فيما كتبه على البديع أن أفاد الدال على الموضوع عنواناً خارجاً فاعلمنا يبحث في ذلك العلم عما صدق عليه إذا وجدته متصفاً به إذا الموضوع هو المقيد فإلم يوجد المقيد لم يوجد فإذا وجد مع قيده بحث حينئذ عن أحواله أخرى غير القيد وهذا لأن البحث يستدعي جهالة ثبوته له فإذا بحث عن عنوانه والفرض أنه معرّفه لبحث فيما علم ثبوته أو فيما لم يعلم موضوعيته فظهر أن عدم البحث يتحقق مع اعتبار الحالة قيداً خارجاً غير متوقف على اعتبارها جزأ من الموضوع فإذا قلنا موضوع الإلهي الموجود فالبحث عن أحوال غير الوجود حينئذ إذا قلنا موضوع الأصول الدليل السهمي فينبغي أن لا يصح عن حجة شئ من أن كونه حجة هو كونه دليلاً وهو وصف الموضوع العنوان بل إنما يبحث فيما تحقق باسم الحجة عن أحوال أخرى من كونه مفيداً للكذمان الأحكام مقدماً على كذا عند التعارض أو مؤخر (فالبحث عن حجة الإجماع وخبر الواحد والقياس ليس منه) أي علم الأصول (بل) البحث عن حجة كل من هذه مسألة (من الفقه لأن موضوعاتها أفعال المكلفين) كما هو ظاهر في الإجماع وخبر الواحد وأما في القياس فعلي تقدير أنه فعل المجتهد كما أسنبه عليه قريباً (ومجولاتها) التي هي حجة (الحكم الشرعي اذ معنى) قولنا أن أحده هذه (حجة) أنه (يجب العمل بمقتضاه) ولا ريب في أن هذا حكم شرعي وهذا هو الموعود به كره قيل المقدمة (وهو) أي وما ذكرنا من أن البحث عن حجة القياس مسألة فقهية لأصلية انما يتأني (في القياس على تقدير كونه فعل المجتهد) كما هو ظاهر أكثر عباراتهم عنه كإسباني (أما على أنه المساواة الكائنة) في الحكم بين الأصل والفرع الحاصلة (عن تسوية الله تعالى بين الأصل والفرع في العلة) المثيرة لذلك الحكم وهو الصحيح كإسباني أيضاً إن شاء الله (فليست) القضية المذكورة التي هي القياس حجة (مسألة) أصلاً تعويلاً على أن المسألة اصطلاحاً حكم خبري نظري أو حكم نظري من العلوم الموضوعية (لأنها) أي هذه القضية حينئذ (ضرورية دينية) بمعنى أنه متى علم أن معنى القياس المساواة المذكورة قطع بالضرورة من الدين بأنه يجب العمل بمقتضاه من غير نظر وتوقف هذا الحكم على الإطلاع على أن مفهوم الاسم ذلك لا ينافي الضرورة المذكورة لكن على هذا لا تكون ضرورة دينية مطلقاً بل عند البعض دون البعض ومن ثمة لم يكفر منكرها وبطرقه أن الضروري الديني ما هو بحال لا يتطرق إليه من أهل الملة الشك ويستوى في معرفته جميع المكلفين منهم ويكفر منكر مقتضاه كوجوب الصلاة فالظاهر أن هذه ليست بضرورة دينية على

ترك واجباً عليه مع أنه لا يذم أو يقال لو لا أن أتى بها أت بالواجب مع أنه لو تركه لم يذم وأنت قد قلت إن الواجب أن ما يذم تاركه فليدرك هذا القيد اندفع الاعتراض لانه وإن كان لا يذم عليه من هذا الوجه فيذم عليه من وجه آخر وهو ما إذا تركه هو وغيره

وبه صار الحد جامعاً للواجب الموسع والواجب المخير والواجب على الكفاية وعبر عنه الامام في المحصول والمنتخب بقوله على بعض الوجوه وتبعه صاحب التحصيل لكن صاحب الحاصل أبدله بقوله مطلقاً تبعه المصنف وهو (٣٥) أحسن من عبارة الامام لان القيود

لا بد أن يخرج أضدادها فالتقييد ببعض يخرج ما يذم تاركه من كل وجه فيلزم أن يخرج من الحد أكثر الواجبات وهي المضيق والمهتمة وفروض الاعيان لا جرم أن في بعض النسخ ولو على بعض الوجوه بزيادة ولو الثاني ان مطلقاً عائد الى الترك والتقدير تركاً مطلقاً يدخل المخير والموسع وفرض الكفاية فانه اذا ترك فرض الكفاية لا يأنم وان صدق أنه ترك واجباً وكذلك الآتي به آت بالواجب مع أنه لو ترك لم يأنم وانما يأنم اذا حصل الترك المطلق أي منه ومن غيره وهكذا في الواجب المخير والموسع ودخل فيه أيضاً الواجب المحتم والمضيق وفروض العين لأن كل ما ذم الشخص عليه اذا تركه وحده ذم عليه أيضاً اذا تركه هو وغيره (قوله ويرادفه الفرض) أي الفرض والواجب عندنا مترادفان وقالت الحنفية ان ثبت التكليف بدليل قطعي مثل الكتاب والسنة المنوارة فهو القرض كالصلوات الخمس وان ثبت بدليل ظني كغير الواحد والقياس فهو الواجب ومثله بالوتر على قاعدتهم فان ادعوا أن التفرقة شرعية أو لغوية

أن أحكام الشرع وخصوصاً على قاعدة الشاعرة لا يعرف شي منها الا بالدليل السمي فهي كلها نظرية الا أنه لما كان بعض منها بما ذكرناه من الوصف أشبهه الضروري فسمى به ورتب عليه إكفاره منكره وحكم هذه القضية ليس كذلك لانه طرق اليه الشك من بعض العقلاء ومنع صحتها غير واحد من المعدودين من علماء الملة ولم يكفر بذلك فالوجه أنه مسألة كما أن مسألة أيضاً اذا فسرت المسئلة اصطلاحاً بما هو أعم من الحكم النظري والضروري لكنها ليست بأصلية بل كلامية كسئلتي كون كل من الكتاب والسنة حجة كما شئ عليه المصنف فيما كتبه على البديع واليه يشير أيضاً ما في التلويح فان قلت فما بالهم يعملون من مسائل الاصول اثبات الاجماع والقياس لأحكام ولا يعملون منها اثبات الكتاب والسنة كذلك قلت لان المقصود بالنظر في الفن هو الكسبيات المفتقرة الى الدليل وكون الكتاب والسنة حجة بمنزلة البديهي في نظر الاصولي لتقرره في الكلام وشهرته بين الانام بخلاف الاجماع والقياس ولهذا تعرضوا للماليس اثباته للحكميننا كالقراءة الشاذة وخبر الواحد اه فظهر أن هذه الابحاث ليس محلها هذا العلم بالذات (بخلاف عموم الشكورة في النفي فانه) أي العموم (حال) أي عرض ذاتي (للدليل) كما تقدم والنسبة مع قطع النظر عن عمومها وعدمه عما يتحقق باسم الدليل اذ لا بد أن تفيد حكماً ما فالبحث عن عمومها اذا وقعت في سياق النفي بحث أصلي (فمن هلية الموضوع البسيطة أولى) أي ثم اذ كان البحث عن حجية الاجماع وما ذكر معه ليس من الاصول فالبحث عن وجود الموضوع في حد ذاته أولى أن لا يكون منه وانما قيد بالبسيطة وهي التي يطلب بها وجود الشيء كما ذكرنا لان المركبة وهي التي يطلب بها وجود شيء من باب البحث عن حال الموضوع وقد عرفت أنه من مسائل العلم هذا (وقولهم) في تعليل كون التصديق بهلية ذات الموضوع جزءاً من العلم (مالم يثبت وجوده كيف يثبت له الاحكام يقتضي التوقف) أي توقف البحث عن الاحوال التي هي غير الوجود على اثبات الوجوده اذا كان نظرياً (لا كونها) أي لأنه يقتضي كون القضايا بالباحث عن هلية الموضوع (من مسائل العلم) الذي جعل موضوعه ما أثبت وجوده كيف وكون الشيء موضوعاً أمراً زائداً على وجوده فأنى يتحقق الشيء موضوعاً لعل دون أن يتحقق بأحد الوجودين بل بأحدهما يتم كونه موضوعاً ثم ينظر في أحوال أخره كذا أفاده المصنف فلا جرم أن في الشفاء وغيره أن التصديق بوجود الموضوع من المبادئ التصديقية لأنه من أجزاء العلم ثم اعلم أن كون الموضوع هو الأدلة السمعية من الحينية المذكورة كما شئ عليه المصنف هو طريق الآمدي وصاحب البديع وغيرهما وهو المشهور وقيل هي الترجيح والاجتهاد لانه يبحث عن اعراضها فيه ورد الى المشهور بأن البحث عن الترجيح يبحث عن اعراض الأدلة باعتبار ترجيح بعضها على بعض عند التعارض أو تساقطها به لعدم المرجح وعن الاجتهاد باعتبار أن الأدلة انما يستنبط منها الاحكام المجتهد وحاصله أن المقصود بالذات أحوال الأدلة من حيث دلالتها على الاحكام مطلقاً واما باعتبار تعارضها أو استنباطها منها فتكون هي موضوع العلم بالحقيقة والبحث عن الترجيح والاجتهاد راجعاً اليها وقيل الأدلة والاحكام وصححه صدر الشريعة ثم المحقق التفتازاني لانه يبحث فيه عن العوارض الذاتية للأدلة وهي اثباتها للحكم والعوارض الذاتية للاحكام وهي ثبوتها بتلك الأدلة وحقق هذا المحقق ذلك باننا رجعنا الأدلة بالتعميم الى الاربعة والاحكام الى الخمسة ونظرنا في المباحث المتعلقة بكيفية اثبات الأدلة للاحكام اجمالاً فوجدنا بعضها راجعة الى أحوال الأدلة وبعضها الى أحوال الاحكام فعمل أحدهما من المقاصد والاخر من اللواحق تحكم غاية ما في الباب أن مباحث الأدلة أكثر وأهم لكنه لا يقتضي الاصل والاستقلال

فليس في اللغة ولا في الشرع ما يقتضيه وان كانت اصطلاحية فلا مشاحة في الاصطلاح قال في الحاصل والتزاع لفظي قال (والمندوب ما يحمده فاعله ولا يذم تاركه ويسمى سنة ونافلة) أقول المندوب في اللغة هو المدعو اليه قال الجوهري يقال نذبه لاهراً فآت به أي دعاه له

فأجاب قال الشاعر لا يسألون أئامهم حين يندبهم * لتأثبات على ما قال برهان * فسمى النفل بالندوب والندوب بالندوب اليه ثم توسع فيه بحذف (٣٦) حرف الجر فاستكن الظهير وفي الاصطلاح ما قاله المصنف (قوله ما يمدح فاعله) أي

الفعل الذي يمدح فاعله
فالفعل جنس وقوله يمدح
خرج به المباح فانه لا يمدح
فيه ولا يذم وقوله فاعله
خرج به المحرم والمكروه فانه
يمدح تاركهما والمراد بالفعل
هنا هو الصادر من الشخص
ليعلم الفعل المعروف والقول
نفسانيا كان أولسانيا
فتدخل الازكار القلبية
واللسانية وغيرهما من
الندوبات والايكون الحد
غير جامع وقوله ولا يذم
تاركه يخرج به الواجب فان
تاركه يذم فان قيل فرض
الكفاية يمدح فاعله ولا يذم
تاركه مع أنه فرض ولهذا
احتجنا الى ادخاله في حد
الواجب كما تقدم وكان
ينبغي أن يقول مطلقا
وكذلك أيضا حصول الكفارة
والواجب الموسع قلنا
قوله ولا يذم كاف لأنه للموم
لكونه نكرة في سياق النفي
إذا لافعال كلها تكررات نعم
يدخل في الحد فعلى الله
تعالى مع أنه ليس مندوبا
الأن يقال يحمل الفعل
على فعل المكلف وهو
عناية في الحد ويسمى
المندوب سنة ونافلة قال
في الحصول ويسمى أيضا
مستحباً ونظراً ومرغباً
فيه واحساناً ومنهم من
يبدل هذا بقوله حسناً قال

اه ولقائل أن يقول في دعوى التحكم تطرق فان البحث بالذات انما يقع في هذا العلم عن أحوال الأدلة
من حيث كونه مثبتة للأحكام وأما البحث عن أحوال الأحكام فلم يقع الا باعتبار كون أحوال
الأحكام ثمة أحوال الأدلة ولا يخفى في أن ثمة الشيء أمر تابع له متفرع على تحقيقه لأنه أصل مثله
فذكره انما للاحتياج الى ثمة وراهل يتمكن من اثباتها ونفياً لا لكون الأحكام موضوعات أيضاً فإذا
عرف هذا فاعلم أن المصنف فرع على هذا القول الأخير ما أشار اليه بقوله (وعلى) قول (من أدخل
الأحكام) الشرعية مع الأدلة السمعية في الموضوعية لهذا العلم (اذ يبحث عنها) أي الأحكام الشرعية
(من حيث تثبت بالأدلة) السمعية في هذا العلم كما يبحث عن الأدلة السمعية من حيث أنها تثبت
الأحكام الشرعية فيكون موضوعه كليهما من الحيتين المشار إليهما (لا يبعد ادخال المكلف الكلي)
أي ضمهما في الموضوعية لهذا العلم (اذ يبحث عنه) أي المكلف الكلي فيه (من حيث تتعلق
به الأحكام) المذكورة فكما اعتبرت الأدلة والأحكام موضوعات لأنه يبحث فيه عن عوارضها الذاتية
من الحيتين المذكورتين يعتبر المكلف الكلي أيضاً موضوعاً معهما لأنه يبحث فيه عن عوارضه
الذاتية من الحية المذكورة (وقد وضعه الخفية) أي جعله في كتبهم الأهلية موضوعاً (معنى
وأحواله) العارضة له أيضاً (في ترجمة العوارض السماوية) له وهي ما ليس للعبد فيها اختيار
(والمكتسبة) أي والعوارض التي كسبها العبد أو تركها أزالها (ليبين كيف تتعلق به) الأحكام
وانما قيد جعلهم المكلف الكلي موضوعاً بقوله معنى لأنه انما استفيد من بحثهم عن أهليته الحكم
وإذا كان كذلك فلماذا ذهب ذاهب الى هذا القول لكان هذا الصنيع منهم كالشاهد ولا سيما ان
كان حنفياً لكنه لم يذهب اليه ذاهب فمما عله العبد الضعيف غفر الله تعالى له بل صدر الشريعة
الذاهب الى أن موضوع هذا العلم الأدلة والأحكام معاً من حيث يندرج المباحث المتعلقة بالحكموم عليه
الذي هو المكلف والأهلية والعوارض المذكورة تحت القضية الكلية التي هي إحدى مقدمات الدليل
على مسائل الفقه المسماة بالقواعد لا تختلف الأحكام باختلاف الحكموم عليه وبالتنظر الى وجود
العوارض وعدمها كندراج الحكموم به الذي هو فعل المكلف تحتها أيضاً لان الأحكام تختلف باختلاف
أفعال المكلفين لكن عليه أن يقال ان كان هذا موجباً لعدم جعل المكلف الكلي من الحية المذكورة
موضوعاً أو مانعاً منه فكذلك الأحكام لا مكان اندراج أعراضها في مباحث أعراض الأدلة كما
ذكرنا جعلها موضوعاً دونة تحكم ويجب أن يفي بجعل المكلف الكلي من الحية المذكورة
موضوعاً مانعاً لما عرف من أن موضوع العلم ما يبحث فيه عن أعراضه الذاتية وأحوال المكلف الكلي
التي هي العوارض المذكورة ليست بذاتية كما سيصرح المصنف به عند فاضته في الكلام فيها والأهلية
وصف عنواني له وقد عرفت أن مقتضى الدليل خروج البحث عن عنوان الموضوع من مباحث العلم
الذي هو موضوعه فلا يكون البحث عنها في هذا العلم دليلاً على أن المكلف الكلي موضوعه فالتحقيق
أن البحث عن هذه الأمور من باب التتميم ذكر التوابع والواحد وكيف لا ومنهما ما ليس بعارض
للمكلف مع قيام هذا الوصف به كالمغفر ومنها ما هو أفعال المكلفين كالسفر والاكراه والهزل والخطا
فالبحث المتعلقة بها مسائل فقهية بلاريب لان موضوعاتها أفعال المكلفين ومجولاتها الأحكام
الشرعية وهذا كله مما سخر العبد الضعيف والله سبحانه أعلم ثم أخذ المصنف في استئناف بيان تحقيق
لما في الواقع من أمر الموضوع فقال (وإذا كانت الغاية المطلوبة) الحصول لواضع علم لتصيلها
(لا ترتب إلا على) البحث عن أحوال (أشياء كانت) تلك الأشياء (الموضوع) لذلك العلم المطلوب

(والحرام ما يذم شرعاً فاعله والمكروه ما يذم فاعله والمباح ما لا يتعلق بفعله وتركه ممدح ولا يذم) أقول تلك
المراد بقوله ما يذم أي الفعل الذي يذم فالفعل جنس الأحكام الخمسة وقوله يذم اجتزأ به عن المكروه والمندوب والمباح فانه لا يذم فيها

وقوله ثم ما أشارة الى ان الذم لا يكون الا بالشرع على خلاف ما قاله المعتزلة وقوله فاعله اختار به عن الواجب فله يذم تاركه والمراد بالفعل هو الشيء الصادر من الشخص والفاعل هو المصدر له ليعم الغيبة والتمية وغيرهما (٣٧) من الاقوال المحرمة وكذلك الحقد

والحسد وغيرهما من

الاعمال القلبية ولك ان

تقول هيدا الحذر عليه

الحرام الخير عندهم يقول

به وهسم الاشاعة كما نقله

عنهم الا مدى وغيره فينبغي

ان يقول مطلقا كما قاله في

حد الواجب قال في الحصول

ويسمى الحرام ايضا معصية

وذنبا وقبيحا ومن جورا عنه

ومتوعدا عليه أي من

الشرع (قوله والمكروه

ما يمدح تاركه) أي فعل يمدح

تاركه فالفعل جنس للاحكام

الخسة (قوله يمدح) خرج

به المباح فانه لا مدح فيه

(قوله تاركه) خرج به الواجب

والمندوب (قوله ولا يذم

فاعله) خرج به الحرام وأما

المباح فهو في اللغة عبارة عن

الموسع فيه وفي الاصطلاح

ما ذكره المصنف بقوله ما أي

فعل وهو جنس للخسة

وقوله لا يتعلق بفعله وتركه

مدح ولا ذم خرج به الاربعة

فان كلامها يتعلق بفعله أو

تركه مدح أو ذم فان

الواجب يتعلق بفعله المدح

وتركه الذم والحرام عكسه

والمندوب يتعلق بفعله المدح

ولم يتعلق بتركه الذم والمكروه

عكسه أي يتعلق بتركه

المدح ولم يتعلق بفعله الذم

وهذه الالفاظ الاربعة التي

ذكرها المصنف وهي الفعل

لذلك الغاية (كما لو ترتبت غايات على جل من أحوال) شيء (واحد حيث يكون) ذلك الشيء الواحد (موضوع علوم) مختلفة مقصودة لتلك الغايات المختلفة (يختص) ذلك الشيء الواحد الذي هو الموضوع (فيها) أي تلك العلوم (بالحيثية) التي تعددت بموضوعيتها وان كان واحدا بالذات فيكون كونه موضوعا للعلم من حيث انه يبحث عنه من جهة كذا غير كونه موضوعا للعلم آخر من حيث انه يبحث عنه من جهة غير تلك الجهة فجاءت موضوعات العلوم منها ما هو أمر واحد للعلم واحد ومنها ما هو أمر واحد من حيثين لعلين ومنها ما هو أمر متعدد من حيثية واحدة للعلم واحد لان الواجب لا تفصال الموضوعات عمايز الغايات عند ملاحظتها كما تقدم ولا مانع يمنع شيئا من هذه الامور (ومن هنا) أي ومن أن الغاية المطلوبة اذا ترتبت على أشياء كانت هي الموضوع لتلك العلم الذي يثمر تلك الغاية (استتبعه) أي الغاية المطلوبة الموضوع أي كان تابعها ذهنا في التصور وان كان حصولها خارجا تابعا لحصوله كما سلف بيانه ولما لم يكن من هذا أنه لو ترتبت الغاية المطلوبة على أشياء ليس بينها تناسب أن تكون موضوع علم تلك الغاية أشار الى التزام هذا اللازم وحقيقته وان صرح بخبر واحد باب الموضوع اذا كان أشياء يشترط تناسبها في ذاتي أو عرضي كما تقدم ذكره فقال (ولزوم التناسب) بين الأشياء التي هي موضوع علم على الوجه المذكور بسبب أن الغاية المطلوبة انما ترتبت عليها أمر (اتفاق) وهو أن اتفق أن لا ترتب غاية يعتمدها على أشياء الا اذا كانت متناسبة لالزوم اذ لا دليل على ذلك وحيد فنقول ان اتفق ترتب الغاية المطلوبة على أمور متناسبة فذلك وكانت هي الموضوع (ولو اتفق ترتبها) أي الغاية المطلوبة على أمور (مع عدمه) أي عدم تناسبها (أهدر) أي التناسب من الاعتبار في جهة موضوعية تلك الامور حتى كانت هي الموضوع لتلك العلم المثل لتلك الغاية ومن ثمة لما قرر المحقق الشريف وجه تسمي العلوم بمسب عمايز الموضوعات على النوال المتداول كما أشرنا اليه قال وهذا أمر استحسنه في التعلم والتعليم والاغلامان عقليان أن تعد كل مسألة علميا برأسه وتفرق بالتدوين ولا من أن تعد مسائل غير متشابهة في موضوع واحد سواء كانت متناسبة من وجه آخر أو لا علما واحدا ونفرد بالتدوين (وبمسب اتفاق الترتب) أي ترتب الغايات على ما ترتبت عليه من البحث عن أحوال شيء أو أشياء (كانت) العلوم (متباينة) اذا تبانت موضوعاتها (ومتداخلة) اذا كان بين الموضوعين خصوص وعموم فيكون الاخص داخلا تحت الاعم كعلمي الحديث والاصول (الا في لزوم عروض عارض المبين للآخر في البحث) فانه حينئذ لا يكون ذلك العلمان متباينين وان كان موضوعاهما متباينين أي بل نقول (فتتداخل مع التباين) حينئذ العلوم التي موضوعاتها متباينة بهذا الاعتبار (للعموم الاعتباري) في ذلك الموضوع العارض عارضه لذلك الموضوع المبين له فيندرج العلم العارض لموضوعه ذلك العارض على سبيل الزوم له تحت العلم الخاص ذلك العارض بموضوعه (كالويسقي) أي كعلم المويسقي يضم الميم وكسر السين المهملة والقاف وهو لفظ يوناني معناه تأليف الالخان (موضوعه النغم ويندرج) علم المويسقي (تحت علم الحساب وموضوعه) أي والحال أن موضوعه (العدد) وانما اندرج علم المويسقي تحت علم الحساب (مع تباين موضوعيهما كما قيل اذ كان البحث في النغم عن النسب العددية) العارضة للنغم على سبيل الزوم وهي عارض خاص لموضوع علم الحساب والحاصل أن العلين انما يكونان متباينين لا يدخل أحدهما تحت الآخر بسبب تباين موضوعيهما اذ لم يكن موضوع أحد العلين مقارنا لعارض ذاتية خاصة بموضوع الآخر اذ كان موضوع أحدهما مقارنا لعارض ذاتية خاصة بموضوع الآخر فانه حينئذ يدخل العلم المقارن موضوعه ذلك تحت ذلك العلم الآخر كوضع

والترك والمدح والذم لا يذم من كل واحد منهما الا الذم لانه لو قال ما لا يتعلق بفعله مدح ولا ذم لكان يرد عليه المكروه فان فعله لا مدح

فيه ولا ذم ولو قال ما لا يتعلق بتركه مدح ولا ذم لكان يرد عليه المندوب ولو أتى به ما أيضا ولكن مدح المدح يقال ما لا يتعلق بفعله وتركه

ثم ان كان يرد عليه المكروه والمندوب وأما الذم فإنه لو حذفه فقال ما لا يتعلق بفعله وثر كما مدح لما كان يرد عليه شيء فهي إذن زيادة في الحد والحدود تصان عن الحشو والتطويل (٣٨) وأيضا فقد تقدم ان هذه رسوم للأفعال التي تعلقت بها الاحكام الشرعية

وتقدم ان تلك الافعال هي
أفعال المكلفين فيكون المباح
قسما من أفعال المكلفين
وعلى هذا فافعال غير
المكلفين كالنائم والساهي
ليست من المباح مع أن الحد
صادق عليها فالحد اذن غير
مانع وأيضا فقد تعرض
المصنف بقوله شرعا في رسمى
الواجب والحرام دون رسم
المندوب والمكروه والمباح
مع أن المدح على الفعل في
المندوب وعلى الترك في
المكروه لا يثبت عندنا الا
بالشرع وكذلك نرى المدح
والدم عن المباح فالصواب
ذكرها في الجميع كما فعله
صاحب الحاصل والتحصيل
نعم في المحصول كما في المنهاج
الأنه أشار إليه في المندوب
أيضا وقد وقعت لها غلاط
في عدة من الشروح
المشهورة فاجتنبها قال في
المحصول ويسمى المباح
أيضا طلقا وحلا لا قال
(الذاني مانه) عن شرعا
فقيح والافسن كالواجب
والمندوب والمباح وفعل غير
المكلف والمعتزلة قالوا ما
ليس للقادر عليه العالم بحاله
أن يفعله وماله أن يفعله
وربما قالوا الواقع على صفة
توجب الذم أو المدح فالحسن
بتفسيرهم (الاخير انحص)
أقول هذا القسم ليس

الموسيقى والحساب فان موضوع الموسيقى النغم من حيث يعرض لها نسب عديدة مقتضية للتأليف
أي لتأليف النسب والنغم من الكيفيات المجموعة فلولا هذه الحثية لكان جزأ من الطبيعي لكن
النسب العددية أعراض خاصة للعدد الذي هو موضوع علم الحساب فيكون علم الموسيقى تحت علم
الحساب مع تبين موضوعه - ما لان النغم اذا بحث فيها عن النسب العددية فلا بد وأن يعتبر فيها ضرب
من التعدي فكأنهم افترضت عددا مخصوصا فتدرج بهذا الاعتبار تحت العدد الذي هو موضوع علم
الحساب فظهر أن الاستثناء المذكور من قوله كانت متباينة وأنه لو أخره عن متداخلة اتصل الاستثناء
به لكان أحسن وأن قوله لا آخر متعلق بعروض لا بالمباين ثم جلة القول في هذا المقام أن العلوم اما
متداخلة أو متناسبة أو متباينة وذلك يتعلق بتداخل موضوعاتها وتناسبها وتباينها فان كانت موضوعاتها
متداخلة بأن يكون موضوع أحد العلمين أعم من موضوع العلم الآخر أو موضوع أحدهما من
حيث يقارن أعراضا خاصة بموضوع الآخر سميت العلوم متداخلة وسمي العلم الخاص موضوعا تحت
العلم العام وان لم تكن الموضوعات متداخلة فان كانت واحدة لكن تعدد بالاعتبار أو كانت أشياء
لكنها تشترك في البحث أو تندرج تحت جنس واحد سميت متناسبة والافتبائية والله تعالى أعلم ثم من
الخواص المستفادة من المصنف تعقب الكثير ما أشار إليه بقوله (واعلم أن إيرادهم) في أوائل الكتب
المدونة في العلوم قبل الشروع فيها (كلام من الحد والموضوع والغاية لتحصيل البصيرة لا يخلو عن
استدراك الأمن حيث التسمية باسم خاص ولم يوردوا ذلك) وقد بين ذلك فيما كتبناه عنه من الحواشي
فقال اعلم أن ذكرهم الأمور الثلاثة أعنى التعريف والتصديق بالموضوع والغاية لا يخلو عن
استدراك لان لتعريف ان أخذ فيه الموضوع فتجربا بحث عن أحوال كذا أعنى عن افراد
التصديق بالموضوع لانه يستلزمه اذ يعلم منه أن كذا ذلك المذكور باسمه هو المبحوث عن أحواله
وهذا هو عين العلم بأن موضوعه ماذا نعم لا يعلمه من حيث هو مسمى لفظ الموضوع وذلك غير محل
بالمقصود من ذكر الموضوع في أوائل العلوم وهو حصول البصيرة أو مزيدها لانها انما ترتبت على معرفة
خصوص ما يبحث في هذا العلم عن أحواله لا بقيد كونه مسمى بلفظ مخصوص فاما لو لم نسمه بخصوص
اسم سوى أن كذا هو المبحوث عن أحواله في العلم حصل المقصود وان لم يؤخذ في التعريف الموضوع
استلزم معرفة غايته لانه لا بد من المميزوه وفي رسم مفهوم العلم ليس الاحثية الغاية كتعريف المواقف
علم يقتدر معه على اثبات العقائد فان ملكة اثباتها هي الغاية المقصودة أولا وان كان يقال غايته الترقى
من التقليد الى الايقان بالعقائد وقع المبطلين والدرجات عند الله تعالى فهي غاية الغاية وهذا كما يقال
غاية أصول الفقه حصول أهلية الاجتهاد مع أنه يتأق في جميع ما ذكرنا ولو سلم أن ما ذكرناه هو
الغاية ابتداء فالعلم به لازم العلم بالغاية الاولى اذ يلزم كونه ذاملكة اثبات العقائد فحصل أن تعريف العلم
من جهة الموضوع وهو حده لا حاجة معه في تحصيل البصيرة الكائنة في تصور الموضوع الى افراد
تصديقه ومع رسمه لا حاجة في تحصيل البصيرة المستفادة من معرفة غايته الى افراد تصديقها نعم
يحتاج اليها في افادة لفظ اصطلاحى هو اسم الموضوع والغاية لكنهم لم يقدموا ذكرها لهذا الغرض بل
لما ذكرنا وليزداد جسد الطالب في الغاية اه نعم في شرح المواقف للحقق الشريف واعلم أن الامتياز
الحاصل للطالب بالموضوع انما هو للعلوم بالاصالة وللعلوم بالتبع والحاصل بالتعريف على عكس ذلك
ان كان تعريف العلم وأما ان كان تعريف العلم بالعلوم فالفرق أنه قد يلاحظ الموضوع في التعريف كما في
تعريف الكلام ان جعل تعريفه بالعلوم وهو غير قاصح أيضا في هذا الذي افاده المصنف رحمه الله الامر

داخل في المقسم أولا لان المقسم في قوله الفصل الثاني في تقسيمه انما هو الحكم والقيح والحسن من الافعال (الثالث)
لامن الاحكام ومورد التقسيم لا بد أن يكون مشتركين أقسامه وأعم منها وان شئت قلت لا بد أن يكون صادقا عليها ومغايرا لها لا يجرم

أن صاحب الحاصل قال الفصل الثاني في تقسيم الاحكام ومتعلقاتها لكن في الحصول والتعصيل كما في المنهاج ولعل العذر في ذلك أن تقسيم الفعل الذي تعلق به الحكم يستلزم تقسيم الحكم الى نهى وغيره وحاصل ما قاله المصنف (٣٩) أن الفعل ان نهى الشارع عنه فهو

القيح كالمحرم والمكروه وان لم ينه عنه فهو الحسن ويندرج فيه أفعال المكافين كالواجب والمندوب والمباح وأفعال غيرهم كالسأهي والصبي والنائم والهائم وكذلك أفعال الله تعالى كما قال في الحصول ومختصراته وليس في هذا الكتب تصريح بان المكروه من القبيح أو من الحسن لكن اطلاقهم النهي يقتضي الحاقه بالقبيح ويؤيده أنهم لماعتوا الاشياء التي تضمنها الحسن لم يستدوه منها وفي كلام المصنف تظن من وجهين أحدهما أنه قد تقرر أن هذا التقسيم انما هو في متعلقات الحكم الشرعي ومتعلقاته هي أفعال المكافين كما علم في حد الحكم وحيث قد يكون قد قسم أفعال المكافين الى الحسن والقبيح ثم قسم الحسن الى أشياء منها أفعال غير المكافين فيلزم أن تكون أفعال المكافين تنقسم الى أفعال غير المكافين وهو معلوم البطلان الثاني أن فعل غير المكلف لا يتخلو إما أن يكون عنده من قسم المباح أم لا فان كان فلا حاجة الى قوله والمباح وفعل غير المكلف وان لم يكن عنده من المباح وهو الذي صرح

(الثالث) من الامور التي مقدمة هذا الكتاب عبارة عنها (المقدمات المنطقية) ونسبها الى المنطق لانها منه وقوله (مباحث النظر) عطف بيان أو بدل منها (وتسمية جمع) من الاصوليين كالأمدى ومن تابعه (لها) أي لهذه المباحث (مبادئ كلامية بعيد) لان هذه النسبة تفيد الاختصاص ظاهرا وعلم الكلام غير مختص بها (بل الكلام فيها) أي في هذه المباحث (كغيره) من العلوم الكسبية في الحاجة اليها (لاستواء نسبتها) أي هذه المباحث (الى كل العلوم) الكسبية في كونها آلهتها (وهو) أي بيان الاستواء المذكور (أنه) أي الشأن (لما كان البحث) عرضا (ذاتيا للعلوم) لعروضه لها بالوسط في الثبوت في نفس الامر (وهو) أي البحث (الجل بالدليل) وهذا أو جز ما قيل في تعريفه مع الجمع والمنع (ومعته) أي الدليل (بعممة النظر وفساده به) أي وفساد الدليل بفساد النظر كما سيظهر (وجب التمييز) بين النظر الصحيح والنظر الفاسد (ليعلم) بمعرفتهما خطأ المطالب ومساوينا فان خطأها من فساد دليلها الناشئ عن فساد النظر ومساوينا عن صحة دليلها الناشئ عن صحة النظر فاذا عرف حال النظر عرف حال الدليل واذا عرف حال الدليل عرف حال ما أدى اليه فان لا بد من معرفة كل من النظر وقسميه والدليل وما يقبده من العلم والظن لتوقف معرفة حال المطلوب على هذه الامور سواء كان المطلوب من المطالب الاصلية أو الكلامية أو غيرها ففعل هذه الامور مبادئ كلامية للاصول ليس بأولى من العكس مثلا وقد صرح بذلك الامام الغزالي في المستصفي حيث قال ان المقدمة المشتملة على هذه المباحث ليست من جملة أصول الفقه ولا من مقدّماته الخاصة بل هي مقدمة العلوم كلها وحاجة جميع العلوم النظرية الى هذه المقدمة كحاجة أصول الفقه اه نعم لا بأس بما ذكره المحقق الشريف من أن الحق أن اثبات مسائل العلوم النظرية محتاج الى دلائل وتعريفات معينة والعلم بكونها موصولة الى المقصود لا يحصل الا من المباحث المنطقية أو بتقوى بها فهي محتاج اليها تلك العلوم وليست جزءا منها بل هي علم على حياها وعلم الكلام لما كان رئيس العلوم الشرعية ومقدّماتها ان نسبت اليه هذه القواعد المحتاج اليها فعدت مبادئ كلامية للعلوم الشرعية اه فان حاصل هذا أن هذه الاضافة ليست للتخصيص بل لاتفاق سبق وقوعها مبادئ للكلام لتقدمه في الاعتبار والشرف على ما سواه والتي يضاف الى غيره بأدنى ملازمة على ما عرف في العربية والسبق من أسباب الترجيح وحيث يظهر أن المراد هذا فلا بأس بذلك ثم نقول استطرادا (وليس في الاصول من الكلام الامثلة الحاكم) فانها من العقائد الدينية (وما يتعلق بها من) مباحث (الحسن والقبح) لكون ذلك وسيلة الى ما هو من العقائد الدينية فتعلق بها في كونها من مسائل الكلام (ونحوه) أي هذا المذكور كونه مسئلة المجتهد يخطئ ويصيب ومسئلة يجوز خلق الزمان عن مجتهد وما ضاهاها (وهذه) المذكورات (من المقدمات) لهذا العلم لامنه (بتوقف عليها) أي على معرفتها (زيادة بصيرة) لمعرفة بعض مقاصد هذا العلم تذكريه لهذا الغرض وليس ذكرها في اثشاء المقاصد المناسبة حسنته كما هو غير خاف على التأمل بما نعت من كونها من المقدمات وقد عرفت أن مقدمة العلم غير محصورة في حده وغاياته والتصدق بموضوعه بل اذا وجد لهذه الامور مشاركة في افادة البصيرة كان منها وساغ ذكره مع هذه الامور فيها ثم لا يصح أن تكون هذه المذكورات من مبادئ هذا العلم على اصطلاح المنطقيين لانها عندهم ما يبدأ به قبل المسائل لتوقفها عليه وهي معدودة من اجزاء العلم عندهم على ما هو المشهور وهذه المذكورات ليست كذلك (وتصح) أن تكون (مبادئ) له (على) اصطلاح (الاصوليين) وان لم تكن منه لان المبادئ عندهم ما تتوقف عليه مسائل العلم أو الشروع فيه على بصيرة فتنها ما هو من اجزائه ومنها ما ليس من اجزائه كهذه المذكورات فهي عندهم أعم منها

به غيره فيكون الحد المتقدم للمباح فاسدا فانه قد حده بما لا يتعلق بفعله وتركه مدح ولا ذم وفعل غير المكلف يصدق عليه ذلك والاشكالان كلاهما واردان هنا على الامام وأتباعه (قوله والمعتزلة قالوا) يعني أن المعتزلة خالفوا فقالوا القبيح هو الفعل الذي ليس للشارع عليه أن

يفعله اذا كان عالم بصفته من المفسدة الداعية الى تركه كالكذب الضار والمصلحة الداعية الى فعله كالصدق النافع وأما الحسن فهو
الفعل الذي القادر عليه العالم بصفته (٤٠) أن يفعله والى هذا أشار بقوله وماله أى وما القادر عليه العالم بحاله أن يفعله فهو

الحسن ولكنه اختصر
لدلالة ما تقدم عليه فدخل
في حد القبيح الحرام فقط
وفي حد الحسن الواجب
والمندوب والمكروه والمباح
وفعل الله تعالى وقد علم من
هذا أنه اذا لم يكن الفعل
مقدورا عليه كالعاجز
عن الشيء والمجالبية فانه
لا يوصف عندهم بحسن
ولا قبح وكذلك ما لم يعلم
حاله كفعل الساهى والنائم
والهائم (قوله وربما قالوا)
أى وربما ذكرت المعتزلة
عبارة أخرى في حد القبيح
والحسن فقالوا القبيح هو
الفعل الواقع على صفة
توجب الذم والحسن هو
الفعل الواقع على صفة
توجب المدح فدخل في
حد القبيح الحرام فقط وفي
حد الحسن الواجب
والمندوب ودون المكروه
والمباح اذ لا مدح في فعلهما
مع أنهم ما قد دخل في حد
الاول للحسن لان القادر
عليه ماله أن يفعله ما قلنا
أن الحسن يتفسير المعتزلة
ثانياً أخص منه بتفسيرهم
أولاً وذلك لان كل ما كان
واقعا على صفة توجب المدح
فللقادر عليه العالم بحاله أن
يفعله ولا ينعكس بدليل
المكروه والمباح وأما القبيح
فقد هم الاول مساو لمدحهم

عند المنطقيين وحيث دخل ههنا من المقدمات لامن المبادئ على اصطلاح المنطقيين وجعلها من
المبادئ على اصطلاح الأصوليين اختلاف مبنى على تفسير المبادئ ليس الا (ولما انقسم) الدليل (الى
ما يقيد علما) قطعيا ولم يذ كر دلالة قسمه عليه أعنى قوله (وظاهريا) أى العلم والظن بما يقيد تصور
كل على حدة ثم اذ وجب التمييز (وتمامه) أى والحال أن تمام تمييز الشيء من غيره على ما ينبغي قد
يكون أيضا (بالمقابلات) أى يذ كر المقابلات للشيء وذ كر معناها مع ذ كر ذلك المميز فان في ذلك أما ما من
وهم الاشتباه وزيادته جلاء لبيان المقابلات والاشباه ومن ثمة قيل وبضد هاتين الاشياء فلا علينا أن
نأتى بتمييز كل ثم بالمقابلات وبيان معناها وماله مناسبة بالمقام وتقدم الكلام في هذه الجملة على بيان الدليل
وما يقيد لكون العلم والظن هما المقصودين بالذات من الدليل وان كان سائغا فتدعيه عليه ما ومن ثمة
قدمه بعضهم عليه ما لكونه وسيلة اليها والوسائل قد تقدم على المطالب (فالعلم حكم لا يحتمل طرفاه
نقيضه عند من قام به واجب) أى ادراك نسبة موجبة أو سالبة بين محكوم ومحكوم عليه لا يحتمل ان
نقيض ذلك الادراك عند المنزلة كالتلويج فحكم شامل للعلم القطعي والظن والجهل وما كان من
اعتقاد المقادح كما ولا يحتمل طرفاه نقيضه عند من قام به أى لا يجوز الحكم به تعلق نقيض ذلك بطرفيه
في نفس الامر مخرج الظن سواء كان عن دليل ظنى أو تقليدا أو جهلا من كمال ان الظن حكم يحتمل طرفاه
نقيضه في نفس الامر في الحال أو فيه وفي المال عند الظان ولو وجب بكسر الجيم أى من حسن أو عقل
أو برهان أو عادة مخرج للجهل المركب مطلقا ولا اعتقاد المقادح مطلقا لان كلاهما ليس يستند لوجوب
(قدخل) تحت هذا الحد العلم (العادى) وهو ما موجبه العادة وهو فعل المختار على سبيل الدوام كعلمنا
بأن الجبل الذى شاهدناه في الماضي ججرا أنه في حال غيبتنا عنه ججرا أيضا أى لم يتقلب ذهباً لانه يصدق
على هذا العلم أنه حكم لا يحتمل طرفاه نقيضه وهو الحكم بكونه ذهباً في نفس الامر عندنا لوجوب وهو
المادة المستمرة بأن ما شوهد ججرا في وقت فهو كذلك دائماً وان كان كونه الجبل ذهباً في هذه الحالة
ممكن لذاته (لان امكان كونه الجبل ذهباً) في هذه الحالة (لا يمنع الجزم بنقيضه) أى كونه الجبل ذهباً
وهو الحكم بكونه ججرا في هذه الحالة في نفس الامر (عن موجبه) أى هذا الجزم المذكور اتفاقاً
فان الامكان الذاتى لا ينافى الوجوب بالغير فلا يظن أن الحد غير منطبق عليه فلا يكون جامعاً واعلم أن
جمع نقيض كونه الجبل ججرا كونه ذهباً بالعكس تسامح مشهور وافقناهم في التقرير عليه لعدم
الخلل في المقصود ولا فنقيض كونه الجبل ججرا انما هو كونه غير ججرا وكونه ذهباً أخص من نقيضه ونقيض
كونه ذهباً كونه غير ذهب وكونه ججرا أخص من نقيضه هذا (والحق أن امكان خرق العادة) الموجبة
لكونه الجبل السابق مشاهدة ججريته ججرا ان يصير ذهباً في نفس الامر (الآن) أى في حال الغيبة
عنه (وهو) أى والحال أن الامكان المذكور (بأن) في هذه الحالة في حق الجبل ومن ثمة كانت العادة
قابلاً لا تخرق بكرامة وفى كما تقبله بجملة نبى وان حلف ليقول هذا الجبل ذهباً انعدت عينه (يستلزم
تجوير النقيض) وهو أن يكون ذهباً (الآن) أى في هذه الحالة (اذا الوسط) النقيض في هذه الحالة للامكان
وشمول قسرة القادر المختار والا كان متمتعاً امتناعاً ذاتياً لكانه في نفس الامر ممكن امكاناً ذاتياً والامكان
الذاتى وان كان لا ينافى الوجوب بالغير لكنه لا يلزم من عدم منافاته للوجوب بالغير عدم تجوير النقيض
اذ ليس كل جائز وادعاً فلا يصدق التعريف المذكور على العلم العادى وانما قيد كونه امكان خرق العادة
حالتهم مستلزم التجوير النقيض حيث دخل لحظة النقيض وقتئذ لتوقف استلزام تجويره على ملاحظته
لان التجوير يرفع الملاحظة حتى يكون مذهباً لا عنه عند عدمها ثم حين آل الامر الى خروج العلم

الثانى وهذا التقرير اعتمده فان طائفة من الشارحين قد قررت على غير الصواب قال (الثالث قيل الحكم إما العادى
سبب أو مسبب يجعل الزنا سبباً لا يجاب الجدل على الزانى فان أريد بالسببية الاعلام فخر وتسميتها حكماً بحد لفظى وان أريد بها التاثر

فباطل لان الحادث لا يؤثر في القديم ولانه مبني على أن الفعل جهات توجب الحسن والفج وهو باطل) أقول هذا تقسيم ثالث للحكم باعتبار صفة عارضة وهي كونه علما ومعلولا واختلف الناس في القائل بهذا التقسيم (٤١) فنقله الاصفهاني في شرح المحصول

عن الاشاعرة وهو مقتضى كلام صاحب الحاصل فان عبارته قال الاصحاح ولعل القائل به منهم هو الغزالي وغيره ممن يرى أن الاسباب الشرعية مؤثرات يجعل الشارع وقال الايجي شارح الكتاب ان هذا التقسيم للعتزلة ولعله الاقرب فانه قد تقدم نقله عنهم في الاعتراضات على هذا الحكم ولعل المصنف استشعر هذا الاختلاف فبناه للفعل فقال قبل الحكم وعبرة المحصول والتجسس - بل قالوا الحكم وحاصله أن طائفة قالوا ان الحكم كما يرد بالاعتناء أو التخيير قد يرد بحكم الشئ شيئا وشروطا وما نعاومثلو بالزاني فقالوا لله تعالى في الزاني حكم ان أحدهما جعل الزنا سببا لايجاب الحد وهذا حكم شرعي لانه مستفاد من الشرع من حيث ان الزنا لا يوجب الحد لعينه بل يجعل الشرع فهو حكم سببي والثاني ايجاب الحد عليه وهو الحكم المسبب اذا تقرر هذا فاعلم أن تقسيم المصنف لا يستقيم فانه قسم الحكم الى سبب ومسبب والسبب هو نفس الزنا وقد صرح به هو حيث قال يجعل الزنا سببا فان ذلك تصريح بشيئين

العادي من هذا التعريف للعلم القطعي بواسطة أنه يتأتى فيه تجويز النقيض كما اقتضاه هذا التحقيق وقد فرض أن القطعي لا يتأتى فيه ذلك (فالحق ان العلم كذلك) أي حال كونه لا يتأتى فيه تجويز النقيض أن يقال (هو ما) أي حكم (موجبه لا يحتمل التبدل كالعقل والخبر الصادق) والحس فاب كلام من هذه الموجبات لا يحتمل التبدل أصلا لاستحالة عليها وحاصله أنه ما موجب لا يحتمل الخروج عن كونه موجبا له نفرض العادي لان العادة تحتمل التبدل بخلافها كما ذكرنا هذا غاية ما ظهر لي في تقرير هذه الجملة وعليه أن يقال ما قالوا أن معنى احتمال العاديات تجويز النقيض أنه لو فرض وقوع ذلك النقيض بدلها لم يلزم من ذلك محال لذاته لان الامور العادية ممكنة في حد ذاتها والممكن لا يستلزم شي من طرفيه محالا لذاته ولا يحتمل أن هذا جار في جميع الممكنات الواقعة لا اختصاص له بالعادية وأن معنى عدم احتمال العلم للنقيض هو أن العقل لا يجوز بوجه من الوجوه كون الواقع في نفس الامر نقيض ذلك الحكم حيث لا وان كان من الامور الممكنة لا امتناع إمكان اجتماع النقيضين وهذا ممنوع ثبوته في العلوم العادية كما في العلوم المستندة الى الحس وغيره فان كما أنه اذا شاهد حركة زيد وبياض جسم لا يجوز العقل البتة في ذلك الوقت كون زيد ساكنا والجسم أسود بل يقطع بأن الواقع هو هذا النسبة لا غير فالعلم العادي كذلك وبواقفه ما قال شيخنا المصنف رحمه الله في تقرير دليل التمانع من كتابه المسيرة أنه لم يؤخذ في مفهوم العلم القطعي استحالة النقيض بل مجرد الجزم عن موجب بأن الآخر هو الواقع وان كان نقيضه لم يستعمل وقوعه اه فاذن لا فرق بين أن نعلم كون الجبل حجرا مشاهدا وبين أن نعلم ذلك عادة في التجويز العقلي ونفي الاحتمال في نفس الامر فلا يكون الحق أن يقال ما موجب لا يحتمل التبدل نعم العلم بالامور التي لا تقبل السخ لذاتها كالعلم بوجوب وجود الواجب لذاته وبامتناع شريكه ونحو ذلك لا يحتمل النقيض بالمعنى المذكور ولا يتأتى فيها التجويز العقلي للنقيض لكن التعريف المذكور لم يشترط فيه نفي كليم ما على أنه لو اعتبر في القطعي نفي كليهما لأدى الى انحصار القطعي اصطلاحا في العلم بالواجب والممتنع لذاته - ما لا غير وليس كذلك قطعا كما يؤيده ما ذكرناه عن المصنف آتيا بل قد ذكره الشريعة وغيره أن العلماء يستعملون العلم القطعي في معنيين أحدهما ما يقطع الاحتمال أصلا كالحكم والمتواتر والثاني ما يقطع الاحتمال الباقى عن دليل كالظاهر والنص والخبر المشهور مثلا والاول يسمى علم اليقين والثاني علم الظمانينة والله سبحانه أعلم (والظن حكم يحتمل) أي يحتمل متعلقه الذي هو طرفاه نقيضه عند الحكم احتمالا (مرجوحا) بمعنى أنه لو خطر بالبال الحكم بإمكانه ثم ان كان الحكم المذكور مطابقا للواقع فهو صادق والافه وكاذب وهو صنف من الجهل المركب على ما سيذكره المصنف قريبا ونواقفه عليه بعد تقييده بما يجب تقييده به ان شاء الله تعالى ثم قيل انما يسمى الحكم المذكور ظنا اذ لم يأخذ القلب بالراجح ولم يطرح الاخر اما اذا اعتد القلب على الراجح وترك المرجوح يسمى الراجح أكبر الظن وغالب الرأي وهو غير يب بل المعروف أن الظن هو الحكم المذكور أخذ القلب به وطرح المرجوح أو لم يأخذه ولم يطرح الاخر وأن غلبة الظن زيادة على أصل الرجحان لا يبلغ به الجزم الذي هو العلم (وهو) أي والاحتمال المرجوح أي ملاحظته هو (الوهم) ثم اعلم أن الشيخ حافظ الدين النسفي ذكر في أوائل كشف الاسرار تقسيما يخرج منه تفسير العلم وغيره وقد أشار المصنف الى تعقب أمور منه فلا بأس أن نسوقه ليعلم ما هو محل التعقب منه عند تعرض المصنف له واذا أحاطا عليه تقع حوائجنا عليه راجحة قال رحمه الله اعلم أن حكم الذهن بأمر على آخر ان كان جازما جهلا ان لم يطابق وتقليدا ان طابق ولم يكن لموجب وعلم لو كان لموجب عقلي أو حسي أو مركب منهما فالاول بديهي

(٦ - التقرير والتخيير أول) أحدهما أن الزنا سبب والناسي أن جاعله كذلك هو الله تعالى واذا كان السبب هو الزنا فلا يمكن جعله من الاحكام بل الذي يمكن جعله منها هو الذي ذكره صاحب هذا التقسيم انما هو الجعل بنفسه وصوابه أن يقول لا ماسي أو مسبب

وقد صرح به صاحب الحاصل فقال السببية من أحكام الشرع (قوله فان أريد بالسببية) أي يجعل الشرع الزنا سببا لايجاب الحد هو كونه اعلاما ومعرفة له فهو حق لا نزاع (٤٣) فيه فانه يجوز أن يقول الشارع متى رأيت انسانا يرتضى فاعلم أي أوجبت عليه الحد

ان كفى تصور طرفيه لحصوله والافكرى والثاني علم بالمحسوسات والثالث بالمتواترات والحدسيات والمجربات وان لم يكن جازما فشكل ان تساوى طرفاه والا فالراجح ظن والمرجوح وهم اه فصرح بأن كلام السك والوهم حكم كاذ كرجع من المتأخرين وليس كذلك كما صرح به غير واحد من المحققين فلا يجرم أن قال المصنف معترضاه (واحكم فيه) أي الوهم (لاستحالته) أي الحكم (بالنقيضين) للشيء الواحد في حالة واحدة للاتفاق على الحكم بالطرفين مع الحكم بالطرفين المرجوح على هذا القول واللازم باطل فاللزوم مثله بل هو من قبيل التصورات الساذجة (والشك عدم الحكم بشئ) نفيًا وإثباتًا للشيء (بعد الشعور) بذلك الحكم الذي بحيث يعرض لتسببه ذينك الطرفين بعد تصورهما وتصورها التصور الساذج والشعور أول مراتب وصول النفس إلى المعنى من غير وقوف على تمامه وهذا بشرط أن يكون عدم الحكم المذكور (للتساوي) أي لكون متعلقه من حيث هو محتمل كلام من النقيض والاثبات على حد سواء عند من بحيث يحكم وهو التصور المذكور وعلى هذا فقوله بعد الشعور من باب التصريح باللازم ايضاحا ومن ثمة لم يصرح به غير واحد (فيخرج) عن الشك بواسطة لزوم الشعور المذكور له (أحد قسمي الجهل البسيط) وهو عدم الحكم بشئ مع عدم الشعور بذلك الحكم عما من شأنه أن يكون ما كافا من الجهل البسيط ما يكون كذلك كما في خالي الذهن وأما القسم الآخر الذي هو قسم هذا فهو عدم الحكم بالشيء مع الشعور بالحكم عما من شأنه أن يكون ما كافا والظاهر أن ما صدقناه انما هي الشك والوهم لا غير لان عدم الحكم بالشيء مع الشعور بذلك الحكم لا يتحقق الا اذا كان ذلك المشعور به طرفاه سواء أو مرجوحا بالنسبة إلى طرفه الآخر فيخرج حينئذ باشتراط التساوي أحد فردي هذا القسم أيضا وهو الوهم هذا واقائل أن يقول هذا العبارة تشير إلى أنه لا قسم للجهل البسيط وراهذين القسمين وهو خلاف صريحهم واشارتهم فقد عرفوه كافي المواقف وغيره بعدم العلم عما من شأنه أن يكون عالما وقال الآمدي والجهل البسيط يمتنع اجتماعه مع العلم لذاته ما فيكون ضدا وان لم يكن صفة ثابتة وليس الجهل البسيط ضدا للجهل المركب ولا للشك ولا للظن ولا النظر بل يجمع كلاً منها لكسبه بضاد النوم والغفلة والموت لانه عدم العلم عما من شأنه أن يقوم به العلم وذلك غير متصور في حالة النوم وأخوانه وأما العلم فانه بضاد جميع هذه الامور المذكورة ويمكن الجواب عنه بأنه لما كان من الجهل البسيط قسما يتناولهما جنس الشك أعني عدم الحكم بشئ ثم منهما بعد ذلك ما لا ينطبق تعريف الشك عليه أصلا ومنها ما ينطبق على بعض أفرادهما وقسمان لا يتناولهما جنس الشك أصلا وهما كل من الحكم الجازم الغير المطابق والحكم الراجح الغير المطابق اذا لم يقتربا باعتقاد كونهما في الواقع كذلك وتوفرت العناية على التنبيه على خروج ذلك القسم المشترك في الجنس المرتفع عن انطباق التعريف عليه أصلا ولم ينبه على خروج القسمين الآخرين من العلم بخروجهما بمعنى عدم دخولهما أصلا على أنه قد كان الأولى أن يقول فخرج بعض أقسام الجهل البسيط ليتناول الوهم كاذرنا (والجهل المركب الحكم غير المطابق) للواقع وينبغي أن يراد مع اعتقاد مطابقتها والالكان غير مانع لصدقه على البسيط فان الحكم غير المطابق اذا لم يقتربا باعتقاد مطابقتها جهل بسيط لصدق تعريفهم اياه بعدم العلم عما من شأنه أن يكون عالما عليه فان الظاهر أن المراد بالعلم الجازم الثابت المطابق وكما يصدق عدم العلم بهذا المعنى بانتفاء جميع هذه الامور يصدق بانتفاء بعضها وقد ظهر من هذا أن دعوى الآمدي أن البسيط يجمع المركب بمجموعة للعادة بينهما في جزء المفهوم (ولم نشرط) نحن في الحكم الذي هو احسن الجهل المركب (جزءا) كما شرطه في المواقف حيث قال هو عبارة عن اعتقاد جارم غير مطابق ومشى

لكن تسمية السببية بالحكم من باب الاصطلاح وهو بحث لفظي لانه مبني على تفسير الحكم فن زاد فيه الوضع فقال بالاقتضاء أو التحيز أو الوضع فقد جعله حكما شرعيا ومن حذفه فليس حكما شرعيا عند وقد تقدم ايضاحه في هذا الحكم (قوله وان أريد بالتأثير) أي وان أريد بالسببية التأثير على معنى ان الله تعالى جعل الزنا مؤثرا في ايجاب الحد فهو باطل من وجهين أحدهما أن الزنا حادث وايجاب الحد قديم والحادث لا يؤثر في القديم لان تأثيره فيه يستدعي تأخر وجوده عنه أو مقارنته له الثاني أن القول بالتأثير مبني على أن الافعال مشتملة على صفات تكون هي المؤثرة في الحكم والا كان تأثير الفعل في القبح دون الحسن ترجحا بلا مرجح وهذا قول المعتزلة في الحسن والقبح وهو باطل وفي الاول نظر من وجهين أحدهما أن الاحتجاج بقدم الحكم لا يفيد ان كان هذا التقسيم للمعتزلة لانهم قائلون بحدوث الاحكام الثاني ما ذكره في التحصيل وهو أنهم قد يريدون التأثير ولكن يجعلون تأثير الزنا انما هو في تعلق الحكم لاني نفس الحكم وهذا كما أجبت عن قولهم حلت المرأة بعد ان لم تكن بأن المراد حدث

تعلق الحل والتعلق حادث فأن الحادث في أمر حادث قال (الرابع الحق استتباع الغاية وبازائها البطلان والفساد وغاية العبادة عليه

موافقة الأمر عند المتكلمين وسقوط القضاء عند الفقهاء فصلا من ظن أنه متطهر رخصته على الأول لا الثاني وأبو حنيفة سمي مالم بشرع بأصله ووصفه كبيع الملاقع باطلا وما شرع بأصله دون وصفه كالزنا فاسدا (٤٣) أنول هذا تقسيم آخر للحكم باعتبار

اجتماع الشروط المتغيرة في الفعل وعدم اجتماعها فيه سواء كان عبادة أو معاملة فنقول غاية الشيء هو الاثر المقصود منه كحل الانتفاع بالبيع مثلا فان ترتب الغاية على الفعل وتبعته في الوجود كان صحيحا فاستتباع الغاية هو طلب الفعل لتبعية غايته وترتب وجودها على وجوده لان السبب للطلب كاستعطي وكأنه جعل الفعل الصحيح طالبا ومقتضيا لترتب أثره عليه مجازا ولغائل أن يقسول المبيع قبل القبض صحيح مع أنه لم يترتب عليه حل الانتفاع وأيضا فانطلع الفاسد والكتابة الفاسدة يترتب عليها أثرهما من اليقونة والعق مع أنهما غير صحيحين (قوله وبازاء البطلان والفساد) يعني أن الفساد والبطلان لفظان مترادفان ومعناهما ككون الشيء لم يستتبع غايته فعلى هذا يكونان بازاء العصة أي مقابلا لان لها يقال جلس فلان بازاء فلان وبهذا أنه أي مقابله أشار الى ذلك الجوهري في الصحاح واعلم أن دعوى الترادف مطلقا ممنوعة فان ذلك خاص ببعض أبواب الفقه كالصلاة

عليه في شرح المقاصد (لان الظن غير المطابق ليس سواء) أي الجهل المركب والجزم مخرج له فلا يكون التعريف جامعالكن قد عرفت أنه انما يكون الظن غير المطابق جهلا مركبا اذا اعتقد مطابقتها والا فهو بسيط وبهذا تعرف أن ما في الكشف من أن حكم الذهن بأمر على أمران كان جازما جهلا ان لم يطابق محمول على بيان بعض ماصدقات الجهل البسيط ثم قد ظهر من هذه الجملة أن اللائق أن يكون ما في المواقف تعريفا للجهل البسيط تعريفا مطلقا للجهل الصادق على البسيط والمركب وأما ما فاذ كرنا فلا جرم أن في التلويح وهو أي الجهل عدم العلم عام من شأنه فان قارن اعتقاد النقيض فركب وهو المراد بالشعور بالشيء على خلاف ما هو به والافسيت وهو المراد بعدم الشعور اه ثم انما سمي الجهل المركب مركبا لان كونه اعتقادا للشيء على خلاف ما هو عليه جهل بذلك الشيء واعتقاده أنه اعتقاد للشيء على ما هو عليه جهل آخر فقد تراكبا وقديتر كب من ثلاثة كقول أبي الطيب

ومن جاهل بي وهو يجهل جهله * ويجهل علمي أنه بي جاهل

(وأما التقليد فليس من حقيقته ظن فضلا عن الجزم كما قيل) وقد عرفت أن قائله صاحب الكشف لان التقليد كما سيأتي هو العمل بقول من ليس قوله إحدى الحجج بلا حجة منها فإن الظن فضلا عن الجزم (بل قد يقدر) المقلد (عليه) أي ظن ما قلده فيه أي على اكتساب ظن به (اذا كان المقلد قريبا) من مرتبة الاجتهاد لوجود اهليته في الجملة لا اكتساب ذلك من الادلة فانه بعد فرض أنه قلده غيره في ذلك الحكم لا يخرج به هذه الحالة بالنسبة الى هذه الواقعة عن كونه مقلدا كما في غيرها مما لم يقدر فيه على ظن حكم ما قلده فيه غيره (وقد لا) بقدر المقلد مطلقا على اكتساب ذلك أما القريب فلتعارض الامارات عنده من غير ترجيح أو غير ذلك وأما البعيد فلعدم الاهلية لا اكتسابه من الدليل (وغايته إذا) أي وغاية المقلد اذا قلده المجتهد في حكم شرعي حالة كونه غير قادر على اكتساب جزم أو ظن بذلك الحكم من الدليل (حسن ظنه) أي المقلد (بمقلده) بفتح اللام وذلك بأن يعتقد أنه لم يقله عن هوى وانما هو الحكم الذي أدى اليه اجتهاده بعد ا فراغ الوسع في طلب الحق في ذلك ولا بدع في ذلك بل هو متعين (وقد يكون) أي يوجد التقليد لمن هو أهله (ولا ظن) أي والحال أن لا ظن عند المقلد للحكم الذي ذهب اليه مقلده أصلا بل قد يقدره (مع علمه) أي المقلد (أنه) أي مقلده (مفضل) فيما قلده فيه ويقدم على تقليده والحالة هذه لكونه مسقطا للواجب لان الجمهور على جواز تقليد المفضل مع وجود الفاضل كما سيأتي ثم هذا كله مني وقع في البين فلترجع النظر الى تعريف العلم والظن المذكورين فنقول (وخرج التصور من العلم والظن) بواسطة جعل الجنس فيهما الحكم وهذا يفيد أن المراد لم يدخل التصور بأقسامه فيهما لان حقيقة الخروج بالدخول ولم يوجد ولا ضير في كون الخروج مرادابه الممع من الدخول فانه بهذا المعنى مجاز مشهور ثم هذا الخروج (على الأكثر) أي على قولهم ان العلم والظن من باب التصديق (اصطلاحاً) منهم على ذلك (للاعتبار الموجب) أي لأنه انما خرج التصور عن العلم والظن لذكر الموجب في التعريف لانه ليس بمقتضى ذلك (ويقال) في تعريف العلم أيضا (صفة توجب تمييز الاحتمال) النقيض وانما لم يذكره للعلم به مما تقدم مع شهرته وهذا معزوا الى الشيخ أبي منصور الماتريدي وقال ابن الحاجب وغيره أنه أصح الحدود وفي المواقف وهو المختار فصفة أي معنى قائم بغيره يتناول العلم وغيره وتوجب أي تستعقب بخلق الله تعالى عادة لخلقها الذي يتصف بها وهو النفس تمييزا بين الامور يخرج الصفات التي توجب لخلقها تميزا على الغير لا تميزا وهو ما عدا الادراكات من الصفات النفسانية كالشجاعة وغيرها النفسانية كالسواد مثالا فان هذه الصفات توجب تميزها عما عداها عن غير هاضم وروا أن الشجاع بشجاعته ممتاز عن

والبيع وأما الحج فقد فرقنا فيه بين الفاسد والباطل وكذلك العارية والكتابة والخلع وغيرها وقد ذكرت تصور هذه المسائل وفائدة الفرق بين الصيغتين مبسوطا في باب الكتابة من التقييم فليراجع هناك (قوله وغاية العبادة الحج) لما ذكر أن العصة استتباع الغاية

أراد أن يفسر الغاية وهي في المعاملات عبارة عن ترتيب آثارها عليها قاله في الحصول ولم يذكره المصنف هنا كفاء بما أشار إليه في أول الكتاب حيث قال والمعنى بالصحة إباحة (٤٤) الاستفاد وبالبطلان حرمة وأما الغاية في العبادات يعني صحتها فقال المتكلمون

موافقة الأمر وقال الفقهاء سقوط القضاء وفائدة الخلاف تظهر لمن صلى على ظن الطهارة أي وبين له أنه محدث فإن صلاته صحيحة على رأي المتكلمين لموافقة الأمر إذ الشخص مأمور بأن يصلي بطهارة سواء كانت معلومة أو مظنونة وفاسدة عند الفقهاء لعدم سقوط القضاء فإن قيل إذا لم يتبين أنه محدث فواضح أنه لا قضاء عليه وليس كلاككم فيه وإن تبين وجب القضاء عند الفقهاء وعند المتكلمين القائلين بالصحة أيضا كما قاله في الحصول فما وجه الخلاف قلنا الخلاف في إطلاق الاسم وعن تبعه عليه القرافي ويخرج على الخلاف صلاة فاقد الطهورين إذا أمر ناهيا وفي تسميتها صحيحة أو باطلة لخلاف الاعتقاد الشافعي حكاه الامام في النهاية قولين والمتولى في كتاب الايمان من التهمة وجهين وبني عليهم لو حلف لا يصلي لكن تفسير الفقهاء منتقض بصلاة المتنجس في الحضر لعدم الماء والتنجس لشدة البرد وواضح الجائر على غير طهر وغير ذلك فإنها صحيحة مع وجوب القضاء أيضا فالجعة توصف

الحيوان والاسود بسواده ممازج الأبيض وأما الادراكات فإنها توجب لها تميزا عن غيرها على قياس ما مر وتوجب لها أيضا تميزا من غيرها كما عداها أي تجعلها بحيث تلاحظ مدركاتها وتميزها عما سواها فظهر أن معنى الإيجاب ما يصح قولنا إذا وجد وجد ولا يحتمل النقيض أي لا يحتمل متعلق التمييز تنقيض ذلك التمييز بوجه من الوجوه بمعنى أنه غير قابل لطرق تنقيض هذا التمييز عليه على وجه يطابق الواقع يخرج الصفات الادراكية التي توجب لها تميزا يحتمل متعلقه تنقيضه كالظن والشك والوهم فإن متعلق التمييز الحاصل فيها يحتمل تنقيضه بلا خفاء والجهل المركب لاحتمال أن يطلع صاحبه في المستقبل على ما في الواقع فيزول عنه ما حكم به من الإيجاب والسلب إلى تنقيضه وفي شرح المقاصد وقد يقال إن الجهل المركب ليس بتمييز اهـ والتقليد لأنه يزول بالشك في وفي شرح المقاصد بل ربما يتعلق بالنقيض جزما ومحصل هذا كما قال المحقق الشريف في شرح المواقف أن العلم صفة قائمة بعمل متعلقة بشئ توجب تلك الصفة إيجابا على كون محلها محتملا للتمييز لا يحتمل ذلك المتعلق تنقيض ذلك التمييز فلا بد من اعتبار الحمل الذي هو العالم لأن التمييز المنفرد على الصفة انما هو له لا للصفة ولا شك أن تميزه انما هو لشيء متعلق به تلك الصفة والتمييز وذلك الشيء هو الذي لا يحتمل النقيض اهـ لكن على هذا لقائل أن يقول فلا حاجة إلى التجوز بالتمييز عن متعلقه ولا إلى تقدير متعلقه مسندا إليه لا يحتمل على أنه لا فرق في الحاصل بين أن يكون مسندا إلى متعلقه مراد به ما قدمناه أو إليه نفسه حقيقة بمعنى أنه غير قابل لطرق تنقيضه بل على وجه يطابق الواقع قال الفاضل سيف الدين الأبهري وهذا كما يقول المتكلمون تارة ماهية الممكن قابلة لوجودها وتارة وجود الممكن قابل لعدمه وما آل العبارتين واحد ثم هذا الحديث تناول التصديق اليقيني والتصوير كما أشار إليه بقوله (فيدخل) أي التصور في حد العلم إذا لا نقيض للتصور على ما هو المشهور بناء على أن النقيضين هما المفهومان المتماثلان لذاتيهما ولا تمنع بين التصورات ففهوم الانسان والالانسان مثلا لا تمنع بينهما الا اذا اعتبر ثبوت ما لشيء حينئذ يحصل هناك قضيتان متنافيتان صدقا وإذا لم يكن للتصور نقيض صدق أن متعلقه لا يحتمل النقيض بوجه أيضا فإذا تصورنا ماهية الانسان وحصل في ذهننا صورة مطابقة لها فالتمييز هنا هو تلك الصورة اذ بها اعتزاز وتنكشف الماهية ولا يحتمل نقيض ذلك التمييز لا تنقيض له وعلى هذا فالعلم بالانسان ليس تلك الصورة بل صفة توجبها ولا يقال فعلى هذا جميع التصورات علوم مع أن بعضها غير مطابق لانا نقول لا يوصف التصور بعدم المطابقة أصلا فانا إذا رأينا من بعيد شجرا هو حجر مثلا وحصل منه في أذهاننا صورة انسان فذلك الصورة صورة الانسان والعلم به تصوري والخطأ انما هو في حكم العقل بأن هذه الصورة للشيخ المرقى فالتصورات كلها مطابقة لما هي تصورات له موجودا كان أو معدوما ممكنا كان أو محتملا وعدم المطابقة في أحكام العقل المقارنة لتلك التصورات فلا إشكال وإلى معنى هذا أشار بقوله (وعدم المطابقة) للواقع (في تصور الانسان) حيوانا (صهالا) لان الانسان في الواقع حيوان ناطق لا صهال انما هو (الحكم) العقلي (المقارن) لتصور الانسان حيوانا صهالا بأن الصورة المتصورة للانسان حيوان صهال لا غير (أما الصورة) الحاصلة في الذهن التي العلم بها تصوري (فلا تحتمل غيرها) أي غير نفسها وفي هذا تعريض برد ما في حاشية المحقق التفتازاني على شرح القاضي عسك الدين مختصر ابن الحاجب نعتقا للقول بأن معنى لا نقيض للتصور أنه لا نقيض لمتعلقه لان نقيض الشيء رفعه وسلبه ففيه شائبة الحكم والتصديق من أن هذا يبطل كثيرا من قواعد المنطق ويوجب شمول التعريف لجميع التصورات الغير المطابقة كما إذا تعقل الانسان حيوانا صهالا اللهم الا أن يقال أنه ليس بتمييز اهـ نعم ان قبل المتناقضان

بالصحة والابزاء ولا قضاء لها (قوله وأبو حنيفة سمي) يعني أن الحنفية فرقوا بين الفاسد والباطل فقالوا ان الباطل هما هو ما لم يشرع بأصله ولا وصفه كبيع الملاقح وهو ما في بطون الامهات فان بيع الحمل وحده غير مشروع البتة وليس امتناعه لأم

عارض والفساد ما كان أصله مشروعا ولكن امتنع لوصف عارض كبيع الدرهم بالدرهمين فإن الدرهم قابل للبيع وانما امتنع لاشتمال
أحد الجانبين على الزيادة وفائدة هذا التفصيل عندهم أن المشتري يملك المبيع في الشراء (٤٥) الفاسدون الباطل وفائدة

قال الجوهري الملاقيح ما في
بطون الامهات الواحدة
ملقوحة من قولهم لقحت
بضم اللام كالجنون من
جن قال (والاجزاء هو
الاداء الكافي لسقوط التعبد
به وقبل سقوط القضاء ورد
بأن القضاء حينئذ لم يجب
لعدم الموجب فكيف
سقط وبأنكم تعلمون سقوط
القضايه والعلة غير المعول
وانما يوصف به وبعدمه
ما يحتمل الوجهين كالصلاة
لا المعرفة بالله تعالى ورد
الوديعة) أقول معنى الاجزاء
وعدمه قريب من معنى
الصحة والبطالان كما قال في
الحصول فلذلك استغنى
المصنف عن افرادهما
بتقسيم وذكرهما عقب
التقسيم المذكور
للصحة والبطالان وبين
الاجزاء والصحة فرق وهو
أن الصحة أعم لانها تكون
صفة للعبادات والمعاملات
وأما الاجزاء فلا يوصف به
الا لعبادات فقوله الاداء
أي الاتيان من قولهم أدبت
الدين أي آتيته ومنه قوله
تعالى فليؤد الذي أؤتمن
أمانته فيدخل فيه الاداء
المصطلح عليه والقضاء
والاعادة فرضا كان أو نفلا
وادعى بعض الشارحين أن
القضاء والاعادة لا يوصفان

هما المفهومان المتنافيان لذاتيهما والتنافي إما في التحقق والاستفاء كما في القضايا وإما في المفهوم أنه إذا
قيس أحدهما إلى الآخر كان أشد بعدا مما سواه فيوجد في التصورات أيضا كفهومي العرس واللافرس
وبهذا المعنى قيل رفع كل شيء بقيضه سواء كان رفعه في نفسه أو رفعه عن شيء ثم أيا ما كان فالمراد
بالتصور الداخل في الحد المذكور ما ليس متعلقه بمحملة لا للقيض فلا يضر ما هو الواجب من خروج الوهم
والشك من العلم كما تقدم ثم هذا بناء على أن ادراك الحواس الظاهرة من قبيل العلم كإدراك الذهب إليه الشيخ
أبو الحسن الأشعري وأما من لم يرد ذلك وهم جمهور المتكلمين فيقيدها بتميز بقوله بين المعاني أي ما ليس من
الاعيان المحسوسة بالحواس الظاهرة وهي الامور العقلية كلية كانت أوجزئية بناء على أن المراد بالمعاني
ما يقابل العينية الخارجية فيخرج عن حد العلم ادراك الحواس الظاهرة فانها تفيد تميزا في الامور
العينية ومنهم من قيد المعاني بالكلية ميلا إلى تخصيص العلم بالكيليات والمعرفة بالجزئيات هذا
وقد تعقب المحقق الشيخ ولي الدين الملوّي هذا التعريف بأنه تفسير القوة العلمية والافهم متفقون على
أن العلم إما تصور وإما تصديق ضروري ومطلوب وليس ذلك نفس الصفة بل أثرها تعرضه على شيخنا
المصنف رحمه الله فدفعه بعض المدافعة ثم استحسنه وألحقه بالكتاب قائلا (والوجه) في حد العلم على
وجه يشمل التصور أن يقال (انه تميز) لا يحتمل النقيض (والافهم يصدق على القوة العاقلة) المقيدة
للتصور والتصديق لا عليها لما ذكرنا لكتفي أقول هذا إذا لم يكن من يقول ان العلم عبارة عن صفة
حقيقية ذات تعلق بالمعلوم أما إذا كان ثمة من يقول بهذا حق ان العلم عند من مقولة الكيف بالذات
ومن مقولة المضاف بالعرض كما ذهب إليه ابن سينا وغيره فالقوة التي من شأنها ذلك هي نفس العلم عنده
فلا يتم نقي كون هذا تفسير العلم عنده فلا جرم أن صرح القاضي عضد الدين في المواقف بأن هذا
التعريف عند من يقول بهذا القول ثم قال ومن قال انه نفس التعلق يعني الخصوص بين العالم والمعلوم
عنده بأنه تميز معنى عند النفس تميزا لا يحتمل النقيض اه حتى يكون من قبيل الاضافات ومبدؤه من
الكيفيات كما ذهب إليه صاحب الصفات أو من قبيل الانفعال نعم يكون تقسيم العلم على القول الاول
إلى التصور والتصديق مجازا باعتبار متعلقه بخلافه على القول الثاني ثم ظاهر قول شيخنا أنه تميز بخلاف
كلام هذين القولين لان الظاهر أن التميز فعل فليتامل ثم لما وقع التعرض لشمول هذا التعريف
للتصور في الجملة ومنه الحد وقد ذكرنا أن التصور من حيث هو لا يكتسب بغيره ان ولا يطلب عليه دليل
ولا يقبل المنع ولا يعارض سواء كان حدا حقيقيا أو اسميا أو غيرهما وصرحوا أيضا بأن الحد باعتبار
عارض له قد يطلب عليه الدليل ويعارض وينع أشار إلى ما يفيد المناط في هذه الاحكام نبوتنا واستفاء
فقال (ولادليل) يطلب ويقام (الاعلى نسبة) أي حكم نسبة بين شيئين نبوتنا ونفيلنا سيعرف من
معرفة الدليل (وكذا المعارضة) لا تكون بين أمرين بحيث يكون أحدهما معارضا للآخر الا اذا كانا
حكيمين وتحقق فيهما باقى الشروط المعبرة في وجود التدافع بينهما (وذلك) أي قيام الدليل والمعارضة
انما يقع في صور التصورات (عند ادعائها) أي صور التصورات الحاصلة في الذهن من الامور التي الصور
المذكورة عبارة عن تصورهما (صورة كذا كصور الحدود) بالنسبة إلى الحدودات أي كادعاء أن
الصورة الحاصلة من الامر الفلاني المسمى بالحد هي الامر الفلاني المسمى بالحدود (وحينئذ) أي وحين
يقصد الحكم بالحد على الحدود كما ذكرنا (تقبل) صور الحدود (المنع) لوجود ما يصلح أن يكون معروضا
لذلك حينئذ هو الحكم وكشف القناع عن ذلك أن التعريف الذي يقصده تحصيل ما ليس بمحصل
من التصورات قسمان أحدهما ما يقصده تصور مفهومات غير معلومة الوجود في الخارج ويسمى

بالاجزاء لا اعتقاده أن المراد بالاداء هو الاداء المصطلح عليه وهو غلط وقد صرح في الحصول بلفظ الاتيان عوضا عن لفظ الاداء فدل على
ما قلناه لكن المصنف تبع في هذه العبارة صاحب الحاصل وقوله الكافي لسقوط التعبدية أي لسقوط طلبه وذلك بأن مجتمع فيه

الشرائط وتنتفي عنه الموانع واحتزبه عماليس كذلك وقال في التحصيل اجزاء الفعل هو أن يكنى الاتيان به في سقوط التعبدية بفعل الاجزاء هو الاكتفاء بالمآتي لا الاتيان (٤٦) بما يكنى وهو الصواب لان الاكتفاء هو مدلول الاجزاء قال الجوهرى في الصحاح

وأجزأتى الشئ كقائى (قوله) وقيل سقوط القضاء يعنى أن الفقهاء قالوا الاجزاء هو سقوط القضاء وقد سبق نقله في الصحة عنهم والصواب على هذا القول التعبير بالاسقاط لا بالسقوط وهى عبارة الحاصل وابن الحاجب ثم شرع المصنف في ابطاله وجهين مستغنيا بذلك عن ابطاله في الكلام على حد الصحة أحدهما وهو الذى أشار اليه بقوله ورد بأن القضاء حيثئذ لم يجب وتقريره من وجهين الاول وعليه اقتصر في الحصول والحاصل والتحصيل وغيرها أن القضاء انما يجب بأمر جديد فاذا أمر الشارع بعبادة ولم يأمر بقضاءها فأتى بها فانها توصف بالاجزاء مع أن القضاء حيثئذ لم يجب لعدم الموجب له وهو الامر الجديد واذا لم يجب لا يقال سقط لان السقوط فرع عن الثبوت التقرير الثانى أن الموجب للقضاء هو خروج الوقت من غيبير الاتيان بالفعل فاذا أتى بالفعل في الوقت على وجهه فقد وجد الاجزاء ولم يوجد وجوب القضاء له لعدم الموجب له وهو خروج الوقت واذا لم يصدق وجوب القضاء لا يقال سقط

تعريف بحسب الاسم فاذا علم مثلاً مفهوم الجنس اجمالاً وأريد تصويره بوجه أكل فان فصل نفس مفهومه بأجزاء كان ذلك حداً له اسمياً وان ذكر في تعريفه عوارضه كان له رسمياً اسمياً فانها ما يقصد به تصور حقائق موجودة ويسمى تعريف بحسب الحقيقة إما حداً أو رسمياً وكلا هذين القسمين لا ينجبه عليه منع لان التحديد تصوير ونقش لصورة المحدود في الذهن ولا حكم فيه أصلاً والحادث انما ذكر المحدود ليتوجه الذهن الى ما هو معلوم بوجه ما ثم رسم فيه صورة أتم من الاول لا ليحكم بالحد عليه اذ ليس هو بصدد التصديق بثبوته له مثلاً اذا قال الانسان حيوان ناطق لم يقصد به أن يحكم على الانسان بكونه حيواناً ناطقاً والالكان مصداقاً له ومورابلاً انما أراد به ذكر الانسان أن يتوجه ذهنك الى ما عرفت بوجه ما ثم شرع في تصويره بوجه أكل فمثلاً الا كمثل النقاش الا أن الحادث ينقش في الذهن صورة معقولة وهذا ينقش في اللوح صورة محسوسة فكأنه اذا أخذ يرسم فيه نقشاً لم يتوجه عليه منع فلا يقال مثلاً لانسلم كتابتك كذا لا يصح أن يقال لانسلم أن الانسان حيوان ناطق لانه جار مجراء فأنضح أن الحد مع المحدود ليس قضية في الحقيقة وان كان على صورتها وأما ما اشتهر في السنة العلماء أن لا نسلم أنه حد لما حددته به فهذا منع عليه فأجيب بأن الحد مفهوم وما صدق عليه والمنع يتوجه على الثانى لا الاول ففي المثال المذكور لا يمنع كونه ناطقاً بل يمنع كونه حداً للانسان أو أن الحيوان جنس له أو الناطق فصل له الى غير ذلك فان هذه الدعاوى صادرة عنه ضمنها وقابلة للمنع باعتبار ما لزم عنها من الحكم وبهذا الاعتبار ينتج أيضاً على الحد النقض والمعارضة فاذا قيل مثلاً العلم ما يصح من الموصوف به لإحكام الفعل يقال هذا منقوض بالواجبات والمستحيلات فان سلم الحد وجود العلم المتعلق به فما قد اعترف بطلان حده ونساده نقشه والافلا ويقال أيضاً هذا معارض بأنه الاعتقاد المقتضى لسكون النفس فان سلم الحد الثانى بطل حده والافلا اذ لا تعاندين مفهومى هذين الحدين بل كل منهما مفهوم على حدة والله تعالى أعلم ثم افاد ما يكون للحد اذا منع حده على الوجه الذى يتوجه له دفعه فقال (ويدفع) المنع (في الاسمى بالنقل) عن أهل اللغة ان كان لغويًا وعن أهل الشرع ان كان شرعيًا وعلى هذا القياس فاذا أتى الحد به فقد تم مطلوبه (وفي) منع الحد (الحقيقى العجز لازم) للحد لكن (لأن) قيل لا يكتسب الحد (الحقيقى) (برهان) أى بالحد الاوسط مع ما تنقده ويقال في توجيهه (للاستغناء عنه) أى لاستغناء الحد عن البرهان (اذ ثبت أجزاء الشئ له) أى للشئ (لا يتوقف) ثبوته على الاعلى (تصوره) أى ذلك الشئ لا غير لان الذات لا يعلل ثبوته للذات شئ فيمكن في ثبوت أجزاء الشئ له تصور حقيقة الحد هي حقيقة المحدود وأجزاؤه على التفصيل فيمكن في ثبوت الحد للمحدود تصور المحدود وانما منع المصنف التعليل بهذا (لان الفرض جهالة كونها) أى أجزاء الشئ التى هي الحد (أجزاء الصورة الاجالية) التى هي المحدود والاول كان معلوما كونها باها من غير توقف على نظروا كسب لكات الصورة الاجالية من قبيل البديهيات المستغنية عن الحدود لا النظريات فكيف يكنى في معرفة الحد معرفة المحدود فان قيل نسبة ما يقال انه أجزاء الصورة الاجالية اليها بالجزئية لها بوجوب أن يكون تصور الصورة الاجالية كافياً في ثبوت تلك الاجزاء لها فالجواب المنع (ونسبتها) أى ونسبة ما يقال انه أجزاء الصورة الاجالية (اليها) أى الصورة الاجالية (بالجزئية) أى بأنها أجزاءها مجرد دعوى) يتسلط عليها المنع ويحتاج الى دليل يثبتها واذا كان كذلك (فلا يوجب) أى ثبوت أجزاء الحد للمحدود (الدليل) يوجهه والمفروض خلافه (أو لا دور) عطف على قوله للاستغناء أى ولا لما قيل لا يكتسب الحد ببرهان دفعا للدور الا لازم على تقدير كونه مكتسباً به لان الاستدلال على ثبوت شئ لشئ

لان سقوط الشئ فرع عن ثبوته (قوله) وبأنكم تعلمون سقوط القضاء به هذا هو الوجه الثانى من الوجهين الذين يتوقف أبطل بهما تفسير الاجزاء بسقوط القضاء وتقريره انكم أيها النقيضات تعلمون سقوط القضاء بالاجزاء فتقولون هذا سقط قضاءه لانه أجزاء

والعلة غير المعلول فيكون الاجزاء غير السقوط فكيف تقولون انه هو ولقائل أن يقول لا يلزم من كونه علة أن لا يصح التعريف به لان هذا التعريف رسمي والرسم يكون باللازم للماهية واللازم غير الملزوم وهو اعلم أن الامام (ع) في الحصول والمنتخب استدلال بهذا

الدليل على العكس مما قاله المصنف فقال ولانا نعلل وجوب القضاء بعدم الاجزاء والعلة غير المعلول فيكون وجوب القضاء مغاير لعدم الاجزاء وتبعه على ذلك في التخصيص وما قاله المصنف أولى لان دعوى الفقهاء اتحاد الاجزاء وسقوط القضاء وهو انما يثبت المغايرة بين القضاء وعدم الاجزاء فثبتت المغايرة في غير موضع دعوى الاتحاد لكن المقصود ايضا يحصل لان دعوى اتحاد الاجزاء وعدم القضاء يلزمها اتحاد عدم الاجزاء والقضاء وقد ابطال اللازم باثبات المغايرة بين عدم الاجزاء والقضاء فيسقط الملزوم الذي هو المدعى وهو اتحاد الاجزاء وعدم القضاء فان قلت لم عدل المصنف عن قول الامام لانا نعلل الى قوله لانكم تعللون قلنا المعنى لطيف وهو انه لو قال لانا نعلل سقوط القضاء بالاجزاء لكان يرد عليه ما أورده هو عليهم وهو أن سقوط القضاء يستدعي ثبوته مع أنه غير ثابت فاستند الى الفقهاء لالتزامهم اطلاق هذه العبارة وهذا لا يرد على عبارة الامام لانه علل وجوب القضاء بعدم الاجزاء ولا شك في أنه متى

يتوقف على تعقلها فالدليل على ثبوت الحد للحد ويتوقف على تعقلها ما تم تعقل الحد ومن تقدم من ثبوت الحد فلا يتوقف ثبوت الحد على الدليل يلزم الدور وانما منع المصنف التعليل بهذا أيضا (لان توقف الدليل) على تعقل المحكوم عليه وهو الحد ودعنا انما هو (على تعقل المحكوم عليه بوجه) ماله ان يكتفى في الاستدلال بصورة المحكوم عليه بوجه ما (وهو) أي تعقل المحكوم عليه انما يتوقف (عليه) أي الدليل (بواسطة توقفه) أي توقف المحكوم عليه (على الحد بحقيقته) المتوقف عليه الدليل فلا دور لانه ظهر أن الدليل انما يتوقف على تصور الحد وبوجهه والحد ودعنا انما يتوقف على الدليل من حيث تصوره بحقيقته بواسطة استدعاء الدليل على ثبوت الحد للحد وتصوره الحد بحقيقته المستلزم لتصوره الحد وبحققيقته فيتلخص أن الدليل يتوقف على تصور الحد وبوجهه وتصوره الحد وبحققيقته يتوقف على الدليل لكن بطرق هذا أن الدليل يجب فيه تعقل المسندل عليه من جهة ما يستدل عليه فلا وقيم البرهان على ثبوت الحد للحد فلا بد من تعقل الحد من حيث انه حد وفيه تعقل الحد وبحققيقته فيكون تعقل حقيقة المحدود بالحد حاصل قبل الدليل على ثبوته فلا يستدل عليه لجعل ذريعة الى تصوره بالحد لزوم الدور (اولا لانه انما يوجب أمرا في المحكوم عليه) عطف على قوله أو الدور أي ولما قيل لا يكتسب الحد ببرهانه لان البرهان يستلزم حصول أمر وهو المحكوم به للمحكوم عليه لان حقيقته وسط يستلزم ذلك (وبتقديره يستلزم عنه) أي ولو قدر في الحد وسط يستلزم حصوله للمحدود لكان الوسط مستلزما لحصول عين المحكوم عليه لنفسه لان الحد الحقيقي التام ليس أمر غير حقيقة المحدود تفصيلا وفيه تحصيل الحاصل لان ثبوت الشيء لنفسه بين فاذا تصور النسبة بينهما حصل الجزم بلا توقف على شيء أصلا ولا يمكن إقامة البرهان الا بعد تصورها المستلزم للحكم فهو حاصل قبل البرهان فيلزم الحدور وانما منع المصنف التعليل بهذا أيضا (لانه) أي التعليل به (غير ضائر) لدعوى اثبات الحد للحد وببرهانه ولم يبين وجهه وكأنه لان هذا الحدور انما يلزم من دعوى أن الحد عين المحدود وهي مما منع فان الحد بغير المحدود في الجملة ولو بالاجمال والتفصيل فلا يلزم من اثبات الحد للمحدود بالبرهان تحصيل الحاصل من كل وجه ولا يحصل الاستغناء عن البرهان مطلقا (فان قال) المعلن بهذا وكيف يتجه دعوى اكتساب الحد للمحدود بالبرهان (وتعقلها) أي عين المحكوم عليه الذي هو المحدود (يحصل بالحد) أي بتعقله ضرورة أنه اجزاء المحدود وحيث توقف ثبوته للمحدود على تصوره لما قدمناه فاذا تعقل من حيث هو حد فقد حصل المحدود قبل إقامة البرهان على ثبوته فلا حاجة الى إقامة البرهان عليه (فكالاول) أي فالجواب عن هذا التوجيه لنفي اكتساب الحد للمحدود بالبرهان كالجواب عن التوجيه لفيه بأس تغناء ثبوت الحد عن البرهان وهو أن هذا انما يتم اذا كانت اجزاء الحد معلومة الانتساب بالجزئية الى المحدود بحيث يعلم قطعاً من العلم بالحدود من غير نظر ولا كسب لكن المفروض جهالة انتساب اليه والالكان المحدود بدعي التصور لا يحتاج الى كسب ونظر والواقع خلافه وقد ظهر أن التعليل الاول وجوابه مغنيان عن هذا الايراد والاشارة الى جوابه ثم ذكر ما هو التعليل المنجى عن هذه الدعوى مضر باعن هذه التعاليل كلها فقال (بل لعدمه) أي بل العجز لازم للحاد في منع الحد الحقيقي لعدم وجود برهان عليه لانه من قبيل التصورات المحضة وهي لا تستفاد من البرهان فالافتقار في تعليله على ذلك عدم وجود البرهان له أولى لحصول المقصود مع قصر المسافة والسلامة من هذه المناقشات (فان قيل المتعجب يفيد) أي اثبات الحد للمحدود بالبرهان لانه يصلح أن يكون دليلا على اثبات الحيوانية الناطقة حد الانسان (كناطق) أي مثل أن يقال الانسان حيوان

انتفى الاجزاء وجب القضاء وهذا هو السبب في ارتكاب الامام التكلف في ابطال الدعوى باللازم وقد وقع صاحب الحاصل في هذا الاعتراض فقال لانا نعلل سقوط القضاء بالاجزاء وكأنه استشعر أنه على غير محل النزاع فأتى به مطابقة موقع في اعتراض آخر والمصنف

سلم من الاعتراضين فإنه أبطل الدعوى بالمطابقة لا باللازم كما صنع الامام وأسنده الى الفقهاء فخلص من السؤال الوارد على صاحب
الحاصل وهذا من محاسن الكتاب التي (٤٨) غفل عن مثلها الشارحون وهو كثير جدا وستره ان شاء الله تعالى (قوله وانما

يوصف به وبعدمه) يعني
أن الذي يوصف بالاجزاء
وعدم الاجزاء هو الفعل
الذي يحتمل أن يقع على
وجهين أحدهما معتد به
شرعا لكونه مستجيبا للشرائط
المعتبرة فيوصف بالاجزاء
والآخر غير معتد به
لاتقاء شرط من شروطه
فيوصف بعدم الاجزاء
كالصلاة والصوم والحج فأما
الذي لا يقع الاعلى جهة
واحدة فلا يوصف بالاجزاء
وعدمه كعرفة الله تعالى
فانه ان عرفه بطريق ما فلا
كلام وان لم يعرفه فلا يقال
عرفه معرفة غير مجزئة لان
الفرض أنه ما عرف وكذلك
أيضاً رد الوديعه لانه إما أن
يردها الى المودع أو لا فان
ردها فلا كلام والافسار
التيه هكذا قال الامام في
المحصل وتبعه عليه
صاحب التحصيل ثم المصنف
وهو في المعرفة صحيح وأما
في رد الوديعه فلا لأن
المودع اذا حرج عليه لسفه أو
جنون فلا يجزئ الرد عليه
بخلاف ما اذا لم يجز عليه
فتلخص أن رد الوديعه
يحتمل وقوعه على وجهين
فالصواب حذفه كما حذف
صاحب الحاصل قال
(الخامس العبادات ان وقعت
في وقتها المعين ولم تسبق

ناطق (لانه) أي الانسان (متعجب وكل متعجب) حيوان ناطق فالانسان حيوان ناطق (قلنا) هذا
الدليل (يقيد مجرد نبوته) أي الحد الذي هو حيوان ناطق للحد والذي هو الانسان للساواة الكائنات بين
الانسان والمتعجب (والمطلوب) للقائل بأن الحد يكتسب بالبرهان (أخص منه) أي من مجرد نبوت الحد
للحد وبالبرهان وهو (كونه على وجه الجزئية) أي كون كل من اجزاء الحد ثابتا للحد ودعي أنه جزء
معلوم منه بالبرهان وهذا الدليل لا يثبت كذلك (فالخلق حكم الاشراقين) وهم قوم من الفلاسفة
يؤثرون طريقة أفلاطون وماله من الكشف والعيان على طريقة أرسطو وماله من البحث والبرهان
(لا يكسب الحقيقة الا الكشف) ولعل المراد به علم ضروري يدرك به حقائق الاشياء كدراك الحقائق
المحسوسة بالحواس السليم غير مقدور للخلق تحصيله (وهو معنى الضرورة) أي ما ثبت بها وهو
الضروري ومن علة فسر بما لا يكون مقدور للخلق تحصيله والا فالضرورة هنا مفسرة بعدم القدرة
على الفعل والتحرك وهو لا يصدق ظاهر اعلی الكشف لا أن الاطلاع على الحقائق العينية مما يتوصل
اليه بالحدود كما ذهب اليه المشاؤون من الفلاسفة المؤثرون طريقة أرسطو لانهم سلموا أن الشيء يذكري
تعريفه الثاني الخاص والعام وسلموا أن المجهول لا يتوصل اليه الا من المعلوم والثاني الخاص ليس
بمعهود لمن يعرف به في مكان آخر والام يمكن خاصا وقد فرض خاصا هذا حلف ثم حيث يكون الحق في
باب احاطة العلم بالتصورات بالحقائق العينية ماسلكه الاشراقيون فن هو بصدد المعارضه لغيره في هذا
الباب إما موافقه له على أنه يدرك حقيقة ما يعبر عنه بالعبارة الموافقة لما في نفس الامر على الوجه الذي
أدركه وحينئذ في باب المنع مسدود للتسجيل على المانع حينئذ بالمكابرة والسفطة في ضروري وإما
عار عن ذلك وحينئذ فكل منهما معذور ولا حجة لاحدهما على الآخر ثم لعل ما ذهب اليه الامام فخر
الدين الرازي من امتناع الكسب في التصورات وانما هي بأسرها من قبيل الضروريات اختيار لطريقة
الاشراقين وبسط الكلام في ذلك غير هذا الكتاب به أليق (وكذا منع التمام) أي وكذا العجز لازم
للعاد اذا منع مانع كون الحد الذي ذكره لا مر حقيقي حدا تاما له بأن منع كون المذكور فيه جميع
ذاتيات المحدود فان الحد لا يستطيع حينئذ دفعه بالبرهان (فلو قال) الحاد في دفع هذا المنع هذا المنع
ممنوع لانه (لو كان) هذا الحد غير تام لانه لا ينع بعض ذاتيات المحدود (لم نعقلها) أي حقيقة المحدود
بالكنه ضرورة توقف تعقلها بالكنه على تعقل جميع ذاتيات الكنهات بالكنه فالمذكور في حدها
جميع ذاتياتها (منع في التالي) أي كان للمانع أن يمنع في التالي بأن يقول لان سلم أنك عقلتها بالكنه
فتقرر العجز (فالاغراض) على الحد من حيث هو حد (بيطالان الطرد) أي طرده بأن وجد ولم يوجد
المحدود كما لو قيل مثلاً احد الكلمة بدال على معنى مفرد غير مطرد لصدقه على الخط وعدم صدق الكلمة
عليه (والعكس) أي وبيطالان عكسه بأن وجد فرد من أفراد المحدود ولم يصدق الحد عليه كما لو قيل مثلاً
حد الانسان بحيوان ضاحك بالفعل غير منعكس لعدم صدقه على انسان لم يضحك قط (بناء على
الاعتبار في المفهوم وعدمه) فيتوجه الاول بناء على اعتبار المعارض هناك شيئا آخر لم يذكره الحاد في
الحدود ووضوح الاسم لذلك المذكور والمتروك فهو داخل في المسمى حيث لم يذكره لزم عدم الاطراد
ويتوجه الثاني بناء على أن هناك شيئا آخر ذكره الحاد في الحد وهو خارج عن المحدود لعدم دخوله فيها
وضع الاسم له لزم من ذكره فيه عدم الانعكاس وحينئذ يطالب الحاد بالاعتراض بذكر الحد على رأيه
ايقابل أحد الحدين بالآخر ويعرف الامر الذي فيه يتفاوتان من زيادة أو نقصان ويجرد النظر اليه
فيبطل بطريقه أو يثبت بطريقه واذا كان الامر على هذا (فانما يورد) الاعتراض بكل منهما (عليه) أي

بأداء مختل فأداء والافاعادة وان وقعت بعده ووجد فيه سبب وجوبها فقضاء واجب أدائه كالظهور المتروكة قصد أول
يجب وأمكن كصوم المسافر والمريض أو امتنع عقلا كصلاة النائم أو شرعا كصوم الحائض ولو ظن المكلف أنه لا يعيش الى آخر الوقت

نضيق عليه فان عاش وفعل في آخره نقضاء عند القاضي اذا عند الحاجة اذا عبرة بالنظر البين خطؤه) أقول هذا تقسيم آخر للحكم باعتبار الوقت المضروب للعبادة وحاصله أن العبادة إما أن يكون لها وقت معين (٤٩) أي مضبوط بنفسه محدود الطرفين

أم لا فان لم يكن لها وقت معين فلا توصف بالاداء ولا بالقضاء سواء كان لها سبب كالنجاسة وسجود التسلاوة وانكار المنكر وامثال الامر اذا قلنا انه على الفور أو لم يكن كالصلاة المطلقة والاذكار وقد توصف بالاعادة كمن أتى بذات السبب على نوع من الخلل فتداركها ولم يتعرض المصنف ولا الامام لهذا القسم وان كان لها وقت معين فلا يصلح ان تقع في وقتها أو قبله أو بعده فان وقعت قبل وقتها حيث جوزه الشارع فيسمى تعجيلا كخراج زكاة الفطر ولم يتعرض المصنف أيضا ولا الامام لهذا القسم وان وقعت في وقتها فان لم تسبق باداء محتمل أي باتيان مثله على نوع من الخلل فهو الاداء ما رانا المصنف بالاداء المذکور أولا معناه الغوى وبالاداء الثاني معناه الاصطلاحى ويرد على المصنف قضاء الصوم فان الشارع جعل له وقتا معيننا لا يجوز تأخير عنه وهو من حين الفوات الى رمضان السنة الثانية فاذا فعله فيه كان قضاء مع أن مذ الاداء منطبق عليه فينبغي أن يزيد أو لا فيقول في وقتها المعين أولا وحينئذ فلا يرد

الحد (من حيث هو اسمي) لانه الذى يتأق فيه الاعتبار المذکور وعدمه حتى يصح أن يقال للمعاد قد أنرجت عن معنى اللفظ كذا وهو داخل فيه أو أدخلته فيه وهو خارج عنه لا من حيث هو حد حقيقى لانه لا يكون حدا حقيقيا حتى يكون مشتملا على جميع ذاتيات الحدود فلا يتأق فيه ذلك بالاتفاق ثم لما كان النظر مأخوذا في تعريف الدليل قدم تفسيره عليه لئلا يحتاج الى رجوع النظر اليه فقال (والنظر حركة النفس من المطالب أى في الكيف طالبة للمبادئ باستعراض الصور أى تكيفها بصورة صورة لتحدد المناسب وهو الوسط فترتبه مع المطلوب على وجه مستلزم) اعلم أن النظر يستعمل لغة واصطلاحا معان والذى يمتناشره هنا المعنى الاصطلاحى الذى ذكره المصنف وهو بهذا المعنى هو المعنى فى العلوم النظرية ويرادف الفكر فى المشهور وهو بناء على أن النظر نفس الانتقال المذکور وهو كذلك فان الاتفاق على أن الفكر فعل ارادى صادر عن النفس لاستحصا الجبهولات بالمعلومات ثم كما أن الادراك بالبصر يتوقف على أمور ثلاثة مواجهة البصر وتقليب الحدقة نحو طلب الرؤيته وازالة الغشاوة المانعة من الابصار كذلك الادراك بالبصيرة يتوقف على أمور ثلاثة التوجه نحو المطلوب وتحديد العقل نحو طلب الادراك وتجريد العقل عن الغفلات التى هي بمنزلة الغشاوة ثم حيث كان الظاهر أن النظرا كتساب الجبهولات من المعلومات كما هو مذهب أصحاب التعاليم ولا شبهة في أن كل مجهول لا يمكن اكتسابه من أى معلوم اتفق بل لا بد له من معلومات مناسبة له ولا في أنه لا يمكن تحصيله من تلك المعلومات على أى وجه كانت بل لا بد هناك من ترتيب معين فيما بينها ومن هيئة مخصوصة عارضه لها بسبب ذلك الترتيب فنقول اذا أردنا تحصيل مجهول تصديق مشعور به من وجه على وجهه كمل انتقلت النفس منه وتحركت في المعقولات حركة من باب الكيف كما أشار اليه المصنف في الكيفية النفسانية التى هي الصور المعقولة على قياس الحركة في الكيفيات الخمسة طالبة للمبادئ لهذا المطلوب أعنى تكيفت النفس بواحد من المعانى المخزونة عندها بعد واحد بواسطة استعراضها وملاحظتها تلك المعانى أى اتصفت بالحالات العارضة لها عند ملاحظتها للمعانى المخزونة عندها فانها اذا لاحظت معنى يحصل لها حالة لم تكن لها مغايرة لما يعرض لها عند ملاحظة معنى آخر ولا تزال كذلك طالبة لمبادئ هذا المطلوب الى أن تظفر بمبادئه أعنى الامر المناسب له المفضى الى العلم أو الظن به وهذا الامر المناسب هو الحد الوسط بين طرفي المطلوب فتتحرك فيه مرتبة له مع طرفي المطلوب على وجه مستلزم له استلزاما قطعيا أو ظاهريا كما سيأتى بيانه مفصلا وتنقل منه الى المطلوب مثلا اذا كان مطلوب النفس كون العالم حادثا انتقلت منه وترددت في المعانى الحاضرة عندها فوجدت المتغير مناسب الكونه محمولا على العالم وهو موضوع الحادث فترتبته فحصل العالم متغير وكل متغير حادث ثم رجعت الى أن العالم حادث فظهر أن هنا حركتين مختلفتين وأن ما منه الحركة الاولى هو المطلوب المشعور به من وجه وما هي فيه هي الصور العقلية المخزونة عند العقل وما هي اليه هو الحد الاوسط وما منه الحركة الثانية هو الاوسط أيضا وما هي فيه هي الحدود وما هي اليه هو التصديق بالمطلوب وأن الحركة الاولى تحصل ما هو بمنزلة المادة أعنى مبادئ المطلوب التى توجد معها الفكر بالقوة والثانية تحصل ما هو بمنزلة الصورة أعنى الترتيب الذى يوجد معه الفكر بالفعل وحينئذ يتم الفكر بجزأيه معا والا فالفكر عرض لا ماداة ثم هذا على ما عليه المحققون من أن الفعل المتوسط بين المعلومات والمجهولات فى الاستحصا هو مجموع الانتقالين اذ به يتوصل من المعلوم الى المجهول توصلا اختياريا وأما الترتيب المذکور فهو لازم له بواسطة الجزء الثانى وأما المتأخرون فعلى أن الفكر هو ذلك الترتيب الحاصل من الانتقال الثانى لان حصول المجهول من مبادئه يدور عليه

(٧ - التقرير والتجديد اول) لان هذا الوقت المعين وقت ثان لا أول وايضا فانه اذا وقع ركعة في الوقت كانت أداء مع أن صلاته لم تقع فيها بل الواقع هو البعض فان قيل اذا أفسد الحج بالجماع فتداركه فانه يكون قضاء كما قاله الفقهاء مع أنه وقع في وقته وهو العمر

فالجواب أنه انما يكون العركاه وقتا اذا لم يحرم به احراما محججا فاما اذا احرمه فانه يتضيق عليه ولا يجوز الخروج منه وتأخيرها الى عام آخر ويلزم من ذلك فوات وقت الاحراميه (٥٠) فاذا اقتضى الحال فعليه بعد ذلك فيكون قضاء الفوات بخلاف من أتى به غير منعقد

وقد سلكوا هذا المسلك بعينه في الصلاة فقالوا انه اذا احرم بالصلاة وأفسدها ثم أتى بها في الوقت فانه يكون قضاء يترتب عليه جميع أحكام القضاء لفوات وقت الاحرام بها لاجل ما قررناه من امتناع الخروج نص على ذلك القاضي الحسين في تعليقه والمتولى في التمه والروايات في البحر كلهم في باب صفة الصلاة في الكلام على التبة وقد ذكرناه مبسوطا في التناقض الكبير المسمى بالمهمات وهو الكتاب الذي لا يستغنى عنه واذا تقرر هذا وكلام الاصوليين لا ينافيه فليحمل عليه (قوله وان وقعت بعده) أي وان وقعت العبادة بعد وقتها المعين سواء كان الوقت مضيقا أو موسعا كما قال في المحصول (ووجد فيه) أي في الوقت (سبب وجوبها) فانه يكون قضاء ويدخل فيه ما اذا مات في غير وقتها فانه يكون قضاء كما صرحوا به لوقوعه بعد وقتها الموسع اذا الموسع قد يكون بالعمد وقد يكون بغيره كما سيأتي (قوله ووجد فيه سبب وجوبها) مردود من وجهين أحدهما أن النوافل تقضى على مذهبه مع أنه أخرجهما باشتراط

وجود او عدمه وأما الانتقالان فخارجان عن الفكر لأن الثاني لازم له لا يوجد بدونه قطعاً والاول لا بل هو أكثر الوقوع معه وهل هذا النزاع بحسب المعنى أو انما هو في إطلاق لفظ الفكر لا غير جزم المحقق الشريف بالشأن وظاهر أيضا خروج الحدس وما يتوارد على النفس من المعاني بلا قصد عن حد النظر ثم بقي أن هذا التعريف هل هو خاص بالصحيح وهو المشتل على شرائطه مادة وصورة أو شامل له والفساد وهو ما ليس كذلك فذكر شيخنا المصنف رحمه الله أنه شامل لهما وأن الترتيب على وجه مستلزم لا يستلزم صحة النظر لانه سيظهر أن فساد النظر قد يكون من جهة المادة فلورث مادة فاسدة ترتبها مستلزما كأن اعتقد أن العالم مستغن عن المؤثر وكل مستغن عنه قديم حتى أتج أن العالم قديم كان هذا نظرا فاسدا وعلى هذا فالمراد بوجود الامر المناسب المناسب بحسب الاعتقاد سواء كان مطابقا للواقع أولا كما أن الامر كذلك في المطلوب نعم هو خاص بالمطالب التصديقية بيقينية كانت أو ظنية كما يفيد قوله تعبد المناسب الخ لا ما يعمها ويم التصورات والله سبحانه أعلم (والدليل) لغة فاعيل بمعنى فاعل من الدلالة ثم ظاهر الصحاح وغيره أنها والهدى والرشاد مترادفات قال الأبري لكن مقتضى قول صاحب الكشف فيه أن الهدى أخص من الدلالة وقول صاحب المصداق أن الارشاد أخص منها قالوا والدليل لغة ثلاثة معان (الموصل بنفسه) الى المقصود وعبر عنه الامدى بالناسب للدليل (والذا كر لما فيه ارشاد) الى المطلوب كالذي يعرف الطريق بذكر ما يفيد ذلك (وما فيه ارشاد) كالعلامة المصروفة من الاجزاء أو غيرها لتعريف الطريق فيقال على الاول الدليل على الله هو الله كما أج مع عليه العارفون وعلى الثاني هو العالم بكسر اللام اذا كبر لما يدل عليه تعالى ولا يخفى ان هذا مما يصح أيضا في حق الله تعالى لانه ذكر لعباده ما يدل عليه فيصح أن يقال على هذا المعنى أيضا ان الدليل على الله هو الله لكن لا على قصد الحصر بخلافه على الاول فتأمل وعلى الثالث العالم بفتح اللام لان فيه ارشادا اليه ودلالة عليه قالوا واطلاق الدليل على الدال والذا كر للدليل حقيقة وعلى ما فيه ارشاد مجازا اذا الفعل قد ينسب الى الآلة كما يقال السكين فاطع (وفي الاصطلاح) الخاص لاهل الفقه وأصوله لا الفقهاء لا غير كما هو ظاهر البديع (ما يمكن التوصل بذلك النظر فيه الى مطلوب خبري) فأي شيء جنس شامل للدليل وغيره وما عداه فصل أخرج ما سواه ثم قوله يمكن التوصل دون ما يتوصل تنبيه على أن الدليل من حيث هو دليل لا يعتبر فيه التوصل بالفعل بل يكفي امكانه فلا يخرج عن كونه دليلا لعدم النظر فيه أصلا بعد أن كانت فيه هذه الصلاحية وذلك لان الدليل معروض الدلالة وهي كون الشيء بحيث يفيد العلم أو الظن اذا نظر فيه وهذا حاصل نظريته أو لم يتطر وقوله بذلك النظر يعني ما تقدم بيانه وقد عرفت أنه يشمل الصحيح والفساد فهذا التعريف للدليل يشمل الدليل الصحيح والفساد أيضا لكن كما قال شيخنا المصنف رحمه الله هذا على المنطقيين أما على الاصوليين فيجب أن لا يكون الدليل فاسدا الانوع من التجوز لانه عندهم هو المحكوم عليه في المطلوب الخبري فلا يتصور فيه فساد اه نعم المذكور في غير ما كات من الكتب المعتمدة تقييد النظر بالصحيح قالوا وانما يفيد به لان الفاسد لا يمكن التوصل به الى المطلوب لانه ليس هو في نفسه سببا للوصول ولا آلة له وان كان يفضي اليه في الجملة فذلك افضاء اتفاق وأورد الافضاء الى المطلوب يستلزم امكان التوصل اليه لا محالة وأجيب بالمنع فان معنى التوصل يقتضى وجه الدلالة بخلاف الافضاء يعني التوصل الى العلم أو الظن بالمطلوب لا يتحقق الا بالنظر فيما هو معروض الدلالة من الجهة التي من شأنها أن ينتقل الذهن بها الى المطلوب المسماة وجه الدلالة وهذه الجهة منتفية في النظر الفاسد وانما غاية أنه قد يؤدي الى المطلوب بواسطة اعتقاد أو ظن كما اذا نظر

سبب الوجوب ويدل عليه أيضا انها توصف بالاداء والاعادة كما اقتضاء كلامه فانه قسم العبادة وهي أعم من الفرض والنفل ولم يقسم العبادة بقيسود وجوبها ويرد عليه صلاة الصبي بعد وقتها فانه مأثور بالقضاء الثاني أن دخول الوقت هو السبب

في الوجوب وقد ذكره عند قوله والقضاء يشوق على السبب لا الوجوب فكيف يجعله مغاير له حتى يشترطه أيضا مع مضي الوقت فان كان مراده أنه لا يوصف بالقضاء الا ما كان أداؤه واجبا فهو فاسد لانه سيصرح بعد (٥١) هذا بقليل بعكسه وقد وقع صاحب

التحصيل فيما وقع فيه المصنف فقال وان أدبت خارج وقتها المضيق أو الموسع سميت قضاء ان قصد سبب وجوب الاداء والحصول والحاصل سلمان من هذا الاعتراض وذلك لان الامام ذكر في أول التقسيم أن الواجب اذا أدى بعد خروج وقته المضيق أو الموسع سمي قضاء ولم يذكر غير ذلك ثم قال بعد ذلك وههنا بحثان فذكر الأول ثم قال الثاني أن الفعل لا يسمى قضاء الا اذا وجد سبب وجوب الاداء مع أنه لم يوجد الاداء ثم تارة يجب الاداء وتارة يمنع عقلا وتارة شرطا الى آخر ما قال فذكر أولا أن القضاء هو ما فعل بعد خروج وقته وعبر عنه ثانيا بتقدم سبب الوجوب ولكن عبر بذلك ردا على من قال ان القضاء يتوقف على الوجوب فضم المصنف الثاني الى الاول حالة الاختصار وعطفه عليه وكذلك صاحب التحصيل ظاهرا منه أنه قيد في المسئلة وهو غلط بلا شك نعم كلام الامام يوهم أن التوافل لا تقضى ولكنه لا يرد عليه فانه ذكر في أول التقسيم أن العبادة توصف بالاداء

في العالم من حيث البساطة أو في النار من حيث التعقيد فان البساطة والتعقيد ليس من شأنهما أن ينتقل بهما الى وجود الصانع والدخان ولكن يؤدي الى وجودهما من اعتقاد أن العالم بسيط وكل بسيط له صانع ومن ظن أن كل مسخن له دخان والاشبه أن الفاسد قد يمكن به التوصل الى المطلوب لانه كما قال الحق الشريف والحكم بكون القضاء في الفاسد اتفاقا انما يصح اذا لم يكن بين الكواذب ارتباط عقلي يصير به بعضها وسيلة الى البعض أو يخص بفساد الصورة أو بوضع ما ليس بدليل مكانه وأريد بالنظر فيه ما يتناول النظر فيه نفسه وفي صفاته وأحواله فيشمل المقدمات التي هي بحيث اذا ثبت أدت الى المطلوب الخبري والمفرد الذي من شأنه أنه اذا نظر في أحواله أو وصل اليه كالعالم وحيث أريد بالمكان المعنى العام الجامع للفعل والوجوب اندرج في الحد المقدمات المترتبة وحدها وأما اذا أخذت مع الترتيب فيستحيل النظر فيها الا لا معنى للنظر وحركة النفس في الامور الحاضرة المترتبة وقوله الى مطلوب خبري وهو التصديق المحتمل للصدق والكذب احتراز عما يمكن التوصل به الى مطلوب قصوري وهو القول الشارح جدا ورسماتنا من مناقصين فانه ليس بدليل اصطلاحا ثم حيث أطلق التوصل الى المطلوب الخبري شمل ما كان بطريق العلم وما كان بطريق الظن وانطبق التعريف على القطعي والظني كالعالم الموصول بصحيح النظر في أحواله الى العلم بوجود الصانع والغيث الرطب الموصول بصحيح النظر في حاله الى ظن وتوقع المطر وقد يخص الدليل بالقطعي فيقال الى العلم بمطلوب خبري ويسمى الظن حينئذ اشارة هذا وقد تعقب شارح العقائد هذا التعريف بأنه ليس بحجج لصدقه على نفس المدلول ولان استعمال يمكن مفسدا اذا المراد بالامكان اتمامه فيكون مفهوم التعريف حينئذ الدليل هو الذي بصحيح النظر فيه سلب التوصل الى العلم بمطلوب ليس بضروري أو خاص فيكون مفهومه سلب التوصل عنه وإثباته له ليس بضروريين فعلى هذا يلزم أن يكون كل شيء دليلا على أي شيء ثبت صدق هذا الحد عليه وهذا ظاهر البطلان لكن خفي على كثير من المنسويين الى التحقيق ثم قال ونحن نقول بعون الله والهامة لا يبعد أن يكون الحق في حد الدليل هنا هو الذي يلزم من النظر الصحيح فيه التصديق اه والعبد الضعيف غفر الله تعالى له يقول التعقب للتعريف المذكور بصدقه على المدلول وادعى هذا التعريف أيضا لانه قد يصدق على المدلول أنه يلزم من النظر الصحيح فيه التصديق فما هو جوابه عن هذا فهو جوابهم ثم الحق أنه ليس عتجه عليهم ولا عليه لان الدليل والمدلول من الامور الاضافية والتعريف لها انما هو من حيث هي كذلك واذن لا نسلم صدق التعريف للدليل من حيث هو دليل على المدلول من حيث إنه مدلول نعم الوجه ذكر الزوم لا الامكان سواء كان المراد به الامكان الخاص أو العام وان أمكن التوصل الى وجهه كل منهما في الجملة لان فيه بعد التباين التي عدولا عما هو كالفصل القريب الى ما هو بمنزلة العرض العام وأما أنه يلزم من الامكان بالمعنى الخاص أن يكون كل شيء دليلا على ما أراد الناظر فغير لازم قطعاً بل هو اسراف ظاهر وغلو مردود فتأمل والله سبحانه أعلم (فهو) أي الدليل اصطلاحا شرعا (مفرد) بالمعنى الذي يقابل الجملة (قد يكون المحكوم عليه في المطلوب كالعالم) في المطلوب الخبري الذي هو قولنا العالم حادث حتى انه يتوصل بالنظر في أحواله الى هذا المطلوب الخبري بقولنا العالم متغير وكل متغير حادث (أو الوسط ولو معنى في السمعيات) أي وقد يكون الحد الاوسط في اثبات المطالبات الخبرية السمعية بطريق القياس ولو كان كونه الحد الاوسط فيه دليلا انما هو من جهة المعنى فقط (ومنه) أي الدليل المفرد (شعوا فموا الصلاة) فانه يتوصل بالنظر فيه الى مطلوب خبري هو وجوب الصلاة بأن يقال أقموا الصلاة أمر باقامتها والامر باقامتها يفيد وجوبها فاقموا الصلاة يفيد وجوبها وهذا أمثاله من آوألز كانه لا تقر بوا الزنا كما

والقضاء والاعادة ولم يخصها بالواجب ثم قال فالواجب اذا أدى في وقته سمي أدا على آخر ما قال فعلنا أين ذكر الواجب من باب التمثيل فقط وقد وقعت أغلاط عدة لكثير من الشراح في هذه المسئلة فاجتنبها واعتمد ما ذكرته (بقوله وجب أداؤه الخ) يعني أن القضاء على

أقسام تارة يكون أدائه واجبا كالظهور المتركه قصد ابلا عذرو تارة لا يجب أدائه ولكنه كان ممكنا كصوم المسافر والمريض وتارة لا يجب ولا يمكن أيضا إماما من جهة العقل كصلاة (٥٣) التائم والمغني عليه في رمضان من أول الوقت الى آخره لان القصد الى العبادة

بشرا اليه لفظ نحو مما اجتمع فيه كون الدليل باعتبار اللفظ مفردا محكوما عليه في المطلوب وباعتبار المعنى مفردا احدا وسطا بين طرفي المطلوب أما الأول فلان المحكوم عليه لا يكون الامفرد اللفظا ومعنى أول لفظا وأقيموا الصلاة ليس بمفرد معنى فهو مفرد لفظا وان كان جملة في الصورة لان الجملة اذا أريد بها اللفظ كانت مفردا كما تقر في العربية وأما الثاني فلان الامر باتمامها عبارة عن معنى أقيموا الصلاة وغير خاف أن لفظ الامر باتمامها ليس بجملة وهذا أحسن من قول الأبهري الدليل في عرف أهل الشرع ما يجعل محكوما عليه في صغرى الشكل الأول وهو الاصغر (ذكر كل) من هذين أنه دليل في الاصطلاح وقد مننا أيضا على المحقق الشريف أن الدليل اصطلاحيا يشمل المفرد الذي من شأنه أنه اذا نظر في أحواله أوصل الى المطلوب الخبري والمقدمات التي بحيث اذا ثبت أدت الى المطلوب الخبري والمقدمات المرتبة وحدها (الآن من أمرد) أي من قال بأن الدليل مفرد (وأدخل الاستدلال في معنى الدليل) كالاتمدي وابن الحاجب فانهم ساد كرامن أقسام الدليل السمي الاستدلال زيادة على الكتاب والسنة والاجماع والقياس فهو (ذاهل) لان التركيب لازم في التلازم وهو من أقسام الاستدلال فان حاصله على ما تعلم تركيب اقتراني أو استثنائي وأيا ما كان فهو مركب فبعض الدليل حينئذ مركب وقد كان كله مفردا (وعند المنطقيين) الدليل (مجموع المادة والنظر فهو الاقوال المستلزمة) قولنا آخر وحذفه للاعتماد على شهرته والمراد بالاقوال ما فوق قول واحد وبالقول المركب التام المحتمل للصدق والكذب المعقول ان كان الدليل معقولا والمفروض ان كان الدليل ملفوظا لان الدليل عندهم كالقول والقضية يطلق على المعقول والسموع اشتراكا وحقيقة ومجازا وبالاستلزام أعم من أن يكون بينا أو غير بين ذاتيا أو غيره وبالقول الآخر المعقول لان السموع أعني التلطف بالنتيجة غير لازم للمعقول ولا للسموع وفيه إشارة الى أنه يعبر كلاما من المقدمات والالزم أن يكون كل قضيتين ولومتباينتين دليل الاستلزام مجموعهما كلامهما وليس كذلك فخرج القضية الواحدة المستلزمة لذاتها عكسها المستوى وعكس نقيضها والقولان فصاعدا من المركبات التقييدية أو منها ومن التامة وقولان من التامة اذا لم يشتر كافي حد أوسط ويدخل القياس الكامل وغيره والبسيط والمركب والقطعي والظني الذي هو الامارة (ولا يخرج الامارة ولو زاد لنفسها) بعد المستلزمة قال المصنف يعني أن الامارة وان لم تستلزم ثبوت المدلول لا تخرج بقيد الاستلزام اذا لا شك أنه يلزم على الوجه الذي عليه المقدمتان فوجود القاضي في المنزل مثلا وان لم يلزم من قيام بغلته مشدودة على بابه لكن يلزم ظنه من ذلك فاذا قلت ان كانت بغلة القاضي على بابه فهو في المنزل لكنها على بابه يلزم قطعاً فهو في المنزل لكن على سبيل الظن لان الشرطية التي هي الدليل ظن فالخاصل أنه يلزم الظن قطعاً بالظن بالمطلوب ثم زاد لنفسها لم يزدهم لاجرائها (بل يخرج قياس المساواة) وهو ما يتركب من قضيتين متعلق بمحول أو لاهما موضوع الاخرى ك(أ) مساو لـ (ج) و (ج) مساو لـ (ب) فان هذا يستلزم (أ) مساو لـ (ب) لكن لا لذاته بل كإقال (لانه الاجنبية) أي لان الاستلزام المذكور اعما هو بواسطة مقدمة أجنبية وهي أن كل مساو لساوي للشيء مساو لذلك الشيء لانه يحقق الاستلزام حيث تصدق هذه المقدمة كافي هذه الصورة ولا يتحقق حيث لا تصدق كافي (أ) مبيان لـ (ب) و (ب) مبيان لـ (ج) فانه لا يلزم منه أن (أ) مبيان لـ (ج) لان مبيان المبيان لا يجب أن يكون مبيانا (ولا حاجة) الى هذه الزيادة لاجراج هذا القياس من الدليل (لأعنيته) أي المستلزم ما كان بنفسه وما كان بواسطة مقدمة أجنبية (فيدخل) قياس المساواة في الدليل قال المصنف رحمه الله فتكون المقدمة الاجنبية جزء الدليل وان لم تكن جزء قياس

مستحيل عقلا مع العقلية عنها لانه جمع بين النقيضين وإماما من جهة الشرع كصوم الحائض فاما المانع من صحة صومها هو الشرع لا العقل (قوله ولو ظن المكاف الخ) اذا ظن المكاف أنه لا يعيش الى آخر الوقت الموسع تضيق عليه الوقت اتقافا وحرم عليه التأخير اعتبارا بظنه وصورة ذلك أن يطالب أولياء الدم مثلا باستيفاء الدم من الجاني فيحضره الامام أو نائبه ويحضر الجلاد ويأمر بمقتله ومثله أيضا ما اذا اعتادت المرأة أن ترى الحيض بعد مضي أربع ركعات بشرائطها من وقت الظهر فان الوقت يتضيق عليها نص عليه امام الحرمين في النهاية في الكلام على مبادرة المستضاة اذا تقرر ذلك فان عصي ولم يفعل فانفق أن أولياء الدم عضوا عنه أو لم يأت الحيض ففعله في وقته الاصلى لكن بعد الوقت المضيق بحسب ظنه فهو قضاء عند القاضي أبي بكر لانه أوقعه بعد الوقت المضيق عليه شرعا وأداء عند حجة الاسلام الغزالي لانه وقع في وقته المعين بحسب الشرع وأما ظنه فقد تبين خطؤه فلا اعتبار

به قال (السادس) الحكم ان ثبت على خلاف الدليل بعد فرغ من كل الميتة للضطر والقصر والفطر للصائم واجبا ويجعل ومنه دوا ومباحا والافعية) أقول هذا انقسام آخر للحكم باعتبار كونه على وفق الدليل أو خلافه وحاصله أن الحكم ينقسم الى رخص

وعزيمة فالرخصة في اللغة التيسير والتسهيل قال الجوهري الرخصة في الامر خلاف التشديد فيه ومن ذلك ترخيص السعر اذا سهل وتيسر وهي يتسكن الخاء وحكي أيضا ضمها واما الرخصة بفتح الخاء فهو (٥٣) الشخص الا تخبها كما قاله الامدي

وفي الاصطلاح ما ذكره المصنف وهو الحكم الثابت على خلاف الدليل لعذر فالحكم جنس وقوله الثابت اشارة الى أن الترخيص لا يثبت له من دليل والا لزم ترك العمل بالدليل السالم عن المعارض فنبه عليه بقوله الثابت لانه لو لم يكن دليل لم يكن ثابتا بل الثابت غيره (قوله على خلاف الدليل) احتريزه عما أباحه الله تعالى من الاكل والشرب وغيرهما فلا يسمى رخصة لانه لم يثبت على المنع منه دليل كما ساقى في الافعال الاختيارية وأطلق المصنف الدليل ليشمل ما اذا كان الترخيص بجواز الفعل على خلاف الدليل المقتضي للتحريم كما كل الميتة وما اذا كان بجواز الترك لما على خلاف الدليل المقتضي للتدب كترك الجماعة بعذر المطر والمرض ونحوهما فانه رخصة بلا نزاع وكلا براد عنده من يقول لانه رخصة وبهذا يعلم أن قول الامدي وابن الحاجب هو المشروع لعذر مع قيام المحرم غير جامع وقوله لعذر يعني المشقة والحاجة واحتريزه

ويجعل الدليل اعم من القياس وكشف ذلك أنه لا شك في ملزومية العلم الثالث عند ثبوت المقدمات الثلاث المقدماتان اللتان هما صورة الشكل والاجنبية فيثبت الدليل تارة يقوم بمقدمتين وتارة بثلاث وتارة بواحدة كافي الاقيسة المركبة ثم وقع في عبارة كثير منى سلمت لزم عنها قول آخر فتعقبه المصنف بقوله (ولا) حاجة (لقيد التسليم لانه) أي قيد التسليم (لرفع المنع) عن تلك الاقوال التي هي القياس (لا) لانه شرط (للاستلزام لانه) أي استلزام الاقوال المذكورة لازم (لصورة) البتة ثم اذا كان الامر على هذا (فتستلزم) الصورة القول الآخر (دائما على نحوها) من قطع أو ظن فان كانت الاقوال قطعية الثبوت استلزمت قطعيا وان كانت ظنية استلزمت ظنيا وان كانت صادقة أتجت صادقا وان كانت كاذبة أتجت كاذبا ومن ثمة لم يذ كر هذا القيد المتقدمون وانما ذكره المتأخرون معترفين بأنه لا مدخل له في الاستلزام فان من العلوم أن تحقق الزوم لا يتوقف على تحقق الملزوم ولا اللازم أولا يرى أن قول القائل العالم قديم وكل قديم مستغن عن المؤثر يستلزم العالم مستغن عن المؤثر ان لو تحقق الاول في نفس الامر تحقق الثاني قطعا وهو معنى الاستلزام ولا تحقق لشي منهما وأن التصريح به اشارة الى أن القياس من حيث هو قياس لا يجب أن تكون مقدماته صادقة مسلمة فلا يتوهم من عدم ذكره خروج القياس الذي مقدماته كاذبة ولا أن تلك القضايا متحققة في الواقع وأن اللازم متحقق فيه أيضا (ولزم) من العلم بحقيقة النظر (سبق الشعور بالمطلوب) التصديق النظري الناظر قبل النظر المستلزم لحصوله ضرورة استحالة طلب المجهول من كل وجه وذلك (كطرفي القضية وكيفية الحكم) أي كتصور طرفي المطلوب اللذين هما المحكوم عليه والمحكوم به والنسبة التي بينهما الصالحة مورد الحكم وصفته من الإيجاب والسلب تصورا سانجا (والتردد في ثبوت أحدهما) أي وتردد الناظر انما هو كائن في ثبوت المحكوم به للمحكوم عليه الذي هو الحكم (على أي كيفيته) من الإيقاع والاتزاع بعينها فهو سماع في تحصيل ذلك والحاصل أن المطلوب التصديق معلوم باعتبار التصور الذي به يتميز عما عداه مجهول باعتبار التصديق الذي هو المطلوب بحسبه فلم يلزم طلب ما لا شعور به أصلا ولا طلب ما هو حاصل ولا عدم معرفة أنه المطلوب اذا حصل ولما أورد على التصور مثل هذا كما هو أحد وجهي اختيار الامام فخر الدين الرازي امتناعا كتنساب التصورات وهو أن المطلوب التصوري يمنع طلبه لانه اما شعوره مطلقا فهو حاصل ونحصل الحاصل محال أو ليس بشعوره مطلقا فطلبه محال أيضا لاستحالة طلب ما هو كذلك بل ظاهر كلام العلامة قطب الدين شارح المطالع أن هذا الايراد انما وقع أولا على المطالب التصورية وأن أول من أورد ما نرى مخاطبا به سقراط وقد أجيب عنه بأن التقسيم غير حاصر بل هنا قسم ثالث وهو أنه معلوم من وجه مجهول من وجه فيطلب من الوجه المعلوم الوجه المجهول أشار اليه المصنف استطرادا فقال (والحدود معلوم) للمطالب (من حيث هو مسمى) للفظ معين عنده مجهول له من حيث الذات والحقيقة (فيطلب) من هذه الحقيقة التي هو بها معلوم حقيقة المجهولة وهي (أنه أي مادة مركبة) من المواد المركبة لتصور أجزاء متميزة عن غيرها ويرتبطها على ما ينبغي فيتضح الحدود لان الحد يميز أجزاء الحدود أو الحدود معلوم للطلب بسبب العلم ببعض صفاته الذاتية أو العرضية مجهول له من حيث الذات والحقيقة فيطلب ما هو مجهول له من الوجه الذي هو معلوم له ليصير المجهول له معلوما أيضا فالوجه المجهول وهو الذات هو المطلوب والوجه المعلوم وهو بعض الصفات أو الاعتبارات ولو مجرد كونه مسمى لفظ معين ليس بمطلوب فلم يلزم طلب المجهول مطلقا ولا تحصيل الحاصل وانما قال أي مادة مركبة لان البسيط لا يكتسب بالحد لان الحد كما عرفت يميز أجزاء الحدود لان دلالة على معناه لا تعدد فيها

عن شيتين أحدهما الحكم الثابت بدليل راجع على دليل آخر معارض له الثاني التكاليف كلها فانها أحكام ثابتة على خلاف الدليل لان الاصل عدم التكاليف والاصل من الأدلة الشرعية وقد صرح القرأني بذلك أعني بكون التكاليف على خلاف الدليل وأطال

الاستدلال عليه في شرتي الحصول والتفريق ولاذ كراهة في القيد في الحصول والمنتخب ولا في التحصيل والحاصل فان قيل الثابت بالناسخ لاجل المشقة كعدم وجوب ثبات الواحد (٥٤) للعشرة في القتال ونحوه ليس برخصة مع أن الحد منطبق عليه قلنا لا نسلم فان

والبسيط لا أجزاء فينتفي تميزها فان قيل من الجائز أن يكسب حقيقة البسيط المجهولة التصورية بالنظر بأن يكون هناك حركة واحدة من المطلوب الى المبدأ الذي هو معنى بسيط يستلزم الانتقال الى المطلوب فقد أجاب المصنف بالمنع قائلا (وتجوز الانتقال الى بسيط يلزمه المطلوب ليس به) أي بالنظر المعترف في العلوم (ولو كان) الانتقال المذكور (بالقصد اذ ليس النظر) بالمعنى المعترف في العلوم (الحركة الاولى) يعني الحركة من المطلوب الى المبادئ وان كان النظر قد يطلق عليها أيضا بل النظر المعترف في العلوم حركة النفس من المطلوب الى المبادئ والرجوع عنها اليها كما تقدم شرحه غايته أن ما تقدم تعريف للنظر الخاص بالتصديق وهذايم النظر فيه وفي التصور فهو مجموع الحركتين ثم كان الاولى تركه لتعليل نفي كون النظر الحركة الاولى بقوله (اذلا تستلزم) الحركة الاولى الحركة (الثانية بخلاف الثانية) يعني فانها تستلزم الاولى (ولذا) أي ولو كون الثانية تستلزم الاولى فيستغنى بالتنصيص عليها عن ذكر الاولى معها (وقع التعريف بها) أي بالثانية من غير ذكر الاولى معها بناء على استلزامها اياها (كترتيب أمور الخ) أي معلومة على وجه يؤدي الى استعلام ما ليس معلوم كما هو مذكور في الطوابع الى غير ذلك فان ظاهر كلامهم أن كلاما من الحركتين يستلزم الاخرى حتى قال المحقق سعد الدين التفاتراني في شرح المقاصد وكثيرا ما يقتصر في تفسير النظر على بعض أجزائه أو لوازمه اكتفاء بما يقيد امتيازها أو اصطلاحا على ذلك فيقال هو حركة الذهن الى مبادئ المطلوب أو حركته عن المبادئ الى المطلوب أو ترتيب المعلومات للتأدي الى مجهول اه ثم استلزام كل من الحركتين الاخرى ليس دائما بل أكثرى كما صرحوا به في استلزام الثانية للاولى ويظهر أنه أيضا كذلك في استلزام الاولى للثانية ثم الترتيب ليس هو الحركة الثانية وانما هو لازمها كما تقدم ثم قد من أن المتأخرين على أن الفكر المراد في النظر بهذا المعنى هو الترتيب الحاصل من الحركة الثانية وأما الانتقالان فارجان عنه الآن الثاني لازم له قطعاً والاو لازم أكثرى فلم لا يكون هذا التعريف بناء عليه كما هو الظاهر ثم حيث كان المدعى أن النظر مجموع الحركتين فأى أثر لتعليل نفي كون النظر هو الحركة الاولى فقط بكونها غير مستلزمة للثانية سوى أنه لا يجوز في تعريفه الاقتصار عليها بخلاف الثانية كما وقع لبعضهم ومعلوم أن السنا لا ينهض هذا الصدد فظهر أن الوجه حذف هذه الجملة من البين (وقد ظهر) من تعريف النظر والدليل (أن فساد النظر) بأمرين أحدهما (بعدم المناسبة) أي بعدم دلالة ما يقع فيه النظر على المطلوب (وهو) أي عدم المناسبة للمطلوب (فساد المادة) كما اذا جعلت مادة القياس المطلوب منه إنتاج أن العالم قديم العالم بسيط وكل بسيط قديم فان هاتين المقدمتين كاذبتان مع أن البساطة لا ينتقل منها الى القدم فانهما ما أشار اليه بقوله (وعدم ذلك الوجه) أي وبعدم المستلزم للمطلوب وهو فساد الصورة كأن لا يقع القياس جامعا لشرائط الإنتاج فظهر قصور ما في البديع من قوله وما عرفت جهة دلالة على المطلوب فصحيح والافقاسد لان ما يعرف جهة دلالة على المطلوب قد لا يكون صحيحا فقد صورته (وهو) أي ذلك الوجه المستلزم (جعل المادة على حد معين في انتساب بعضها الى بعض وذلك) الحد المعين (طرق) أربعة (الاول ملازمة بين مفهومين ثم نفي اللازم لينتجى الملزوم أو اثبات الملزوم ليثبت اللازم) أي الطريق الاول القياس الاستثنائي المتصل وهو مقدماتان أولاها شرطية متصلة موجبة لزومية كلية أو جزئية انا كان الاستثناء كليا أو شخصية حالها وحال الاستثناء متصدا تفيد تلازما بين مفهومين جزأيهما اللذين يسمى أحدهما الملزوم والشرط والمقدم وهو الاول والاخر اللازم والجزاء والتالى وهو الثانى وأخرهما استثنائية تفيد نفي اللازم لينتجى الملزوم لان عدم اللازم يستلزم عدم الملزوم أو

تسمية المنسوخ دليلا انما هو على سبيل المجاز (قوله كحل الميتة للضطر الخ) يعني أن الرخصة تنقسم الى ثلاثة أقسام واجبة ومندوبة ومباحة فالواجبة أكل الميتة للضطر على الصحيح المشهور في مذهبينا وأما المندوبة فالقصر للمسافر بشرطه المعروف وهو بلوغه ثلاثة أيام فصاعدا وأما المباح فكله المصنف بالقصر للمسافر بقوله واجبا ومندوبا ومباحا من باب الف والنشر فالاول للذوق والثاني الثاني والثالث للثالث وهكذا ذكره ابن الحاجب أيضا وتمثيل المباح بالقطر لا يستقيم لانه ان تضرر بالصوم فالقصر أفضل وان لم يضره فالصوم أفضل فليست للصوم حالة يستوى فيها القصر وعدمه وذلك هو حقيقة المباح فان قيل مراده المباح في تفسير الاقدمين وهو جواز الفعل الشامل للواجب والمندوب والمكروه والمباح المصطلح عليه ومن ذلك قوله صلى الله عليه وسلم أبغض المباح الى الله الطلاق فلنا وأراد ذلك لما جعله قسما للواجب والمندوب وعطفه عليهما ففعله ذلك دليل على ارادة المستوي الطرفين وقد

يقال مراده بالمباح ما ليس فعله راجحا وهو غير الواجب والمندوب ولكنه أيضا خلاف المصطلح والصواب تمثيله اثبات بالسلم والعرايا والاجارة والمسافة وتسمية ذلك من العقود فان رخصة بلا نزاع لان السلم والاجارة عقدان على معدوم مجهول والعرايا

بيع الرطب بالتمر يجوز الحاجة اليها وقد ثبت التصريح بذلك في الحديث الصحيح فقال وأرخص في العرايا مع كونها رخصة فهي
مباحة لا تطلب في فعلها ولا في تركها فيصدق عليها الحد فيقال حكم ما ثبت على خلاف (٥٥) الدليل لعذر ولا يصح تمثيل المباح

بمسح الخلف لأن غسل الرجل

أفضل منه كما جزم به
المتقدمون من أصحابنا
والتأخرون منهم ابن الرفعة
في الكفاية والتووي في
شرح المذهب ولا تعلم فيه
خلاف (قوله والافعزعة)
أي وإن ثبت الحكم لكن
لا على خلاف الدليل لعذر
فهو العزيمة فيعلم بذلك أن
العزيمة في الاصطلاح هو
الحكم الثابت لا على خلاف
الدليل كما باحة الاكل
والشرب أو على خلاف
الدليل لكن لا لعذر
كالتكليف وأما في اللغة
فهو القصد المؤكد ومنه
عزمت على فعل الشيء قال
الجوهري عزمت على كذا
عزما وعزما بالضم وعزيمة
وعزيمة إذا أردت فعله
وقطعت عليه قال الله تعالى
فنسي ولم نجده عزما أي
جزما وهما بفتحان أحدهما
أن المصنف قد تبع صاحب
الحاصل في جعل الرخصة
والعزيمة قسمين للحكم وذكر
القراقي في كتبه أيضا مثله
وجعلهما غير هؤلاء من
أقسام الفعل منهم الأمدى
وابن الحاجب وأما الإمام
فقال في المحصول الفعل الذي
يجوز للكلف الاتيان به إما
أن يكون عزيمة أو رخصة
هذا الفظه بحروفه وذكر

اثبات الملزوم ليثبت اللازم لأن وجود الملزوم يستلزم وجود اللازم والمراد بالكلية أن تكون النسبة
الاجبائية الاتصالية بين المقدم والتالي شاملة لجميع الاوضاع الممكنة الاجتماع مع المقدم فلا حاجة الى
ذكر الدوام معها كما ذكره الامام ابن الحاجب الاعلى سبيل التأكيّد والنصر يحج باللازم كما مشى عليه
المحقق الشريف ولا الى كلية المقدم أو التالي بل يتحقق مع شخصيتهما كما صرحوا به قالوا وسور الموجهة
الكلية الشرطية المتصلة كلما ومهما ومتى وأكثر ما يستثنى فيه عين المقدم فيكون بان وأكثر
ما يستثنى فيه نقيض المقدم ما يكون باو قالوا ولا ينتج استثناء نقيض المقدم نقيض التالي ولا استثناء
عين التالي عن المقدم وغيره أن هذا يتناول ما اللازم فيه مساو للزوم وغيره كما هم مصرحون به لكن
تعليهم المنع بقولهم لجواز أن يكون التالي أعم من المقدم فلا يلزم من عدم الملزوم عدم اللازم ولا من
وجود اللازم وجود الملزوم لا يقتضي نفي الاتحاج المذكور فيما إذا كان بين اللازم والملزوم مساواة لعدم
جريان التجوير المذكور فيه فلا جرم أن قال (أونقي الملزوم لنقي اللازم في المساواة وثبوت اللازم لثبوت
الملزوم فيه) أي التساوي (أيضا) وقولهم أن لزوم هذا لخصوص المادة الدالة على المساواة لنفس صورة
الدليل وهو بالحقيقة بملاحظة لزوم المقدم للتالي وهو متصل آخر ليس بضائر في المطلوب كما تقدم نحوه في
دخول قياس المساواة في القياس ثم لا بأس بإيضاحه بالأمثلة (كان) كان هذا الفعل واجبا (أو كليا) كان
هذا الفعل واجبا (أولو كان) هذا الفعل (واجبا فتاركه يستحق العقاب) على تركه فهذه مقدمة شرطية
متصلة موجبة لزومية كلية على تقدير تصديرها بكما وشخصية حالها وحال الاستثناء متعدد على تقدير
تصديرها بان ولو يفرض أن يكون المراد في حال كذا في كل منها ومن الاستثناء ثم إن كانت المقدمة
الاستثنائية نقي اللازم أعني (لكن لا يستحق) تاركه هذا الفعل العقاب على تركه أنتج نقي الملزوم أعني
(فليس) هذا الفعل واجبا وإن كانت اثبات الملزوم كما أشار إليه بقوله (أو واجب) أي لكن هذا الفعل
واجب أنتج اثبات اللازم أعني (فليستحق) تاركه العقاب على تركه وإن كانت نقي الملزوم كما أشار إليه بقوله
(أو ليس) أي لكن ليس هذا الفعل (واجبا) أنتج نقي اللازم أعني (فلا يستحق) تاركه العقاب على تركه وإن
كانت اثبات اللازم أعني لكن يستحق (تاركه) العقاب على تركه أنتج اثبات الملزوم أعني فهذا الفعل واجب
وهذان بناء على أن بين ترك الواجب واستحقاق العقاب عليه تلازما على سبيل المساواة وكأنه لم يذكر هذا
المثال الاخير لارشاد ما قبله اليه (الطريق الثاني) القياس الاستثنائي المنفصل وهو مقدمة ثنائية أولاها
موجبة كلية أو جزئية أو شخصية شرطية منفصلة حقيقة لتحقق الانفصال بين جزأيهما في الصدق
والكذب اتركها من الشيء ونقيضه أو مساوي نقيضه فلا يجتمعان صدقا ولا يرتفعان كذبا كما أشار إليه
بقوله (عناد بينهما) أي بين مفهومين (في الوجود والعدم) وأخرهما استثنائية لعين أحدهما فينتج نقيض
الآخر أو لنقيض أحدهما فينتج عين الآخر كما أشار إليه بقوله (ففي وجود أحدهما عدم الآخر وفي
عدمه وجوده) فيكون حينئذ له أربع نتائج اثنتان باعتبار استثناء العين واثنتان باعتبار استثناء النقيض
كما ترى في قولنا دائما العبد لا زوج أو فرد لكنه زوج فهو ليس بفرد لكنه فرد فهو ليس بزوج لكنه
ليس بزوج فهو فرد لكنه ليس بفرد فهو زوج (أو في الوجود فقط) أي أو مقدمة ثنائية أولاها موجبة
كلية أو جزئية أو شخصية شرطية مانعة الجمع لأنها تمنع الجمع بين جزأيهما في الصدق لعناد بينهما فيه
لتركها من الشيء والاخر من نقيضه وأخرهما استثنائية لعين أحدهما فينتج نقيض الآخر كما أشار
إليه بقوله (فمع وجود كل) من الجزأين (عدم الآخر) ضرورة التناقض بينهما في الصدق (وعدمه عقيم) أي
واستثناء نقيض كل منهما غير منتج لوجود الآخر لجواز ارتفاع عينيهما مثال الاول (الوزن ما واجب أو

في المذهب أيضا مثله فانه قسم المباح الى الرخصة والعزيمة وأراد المباح بنفسه لا فدين وهو ما يجوز فعله واجبا كان أو غيره وكلام
التحصيل أيضا قريب منه ونقل القراقي عن المحصول أنه فسر الرخصة بجواز الأقدام على الفعل مع قيام المانع والعزيمة بجواز الأقدام

مع عدم المانع وهذا غلط على المحصول فإنه انما يفسر بالفعل البحث الثاني ان هذا العزيمة في كلام المصنف يدخل فيه الاحكام الخمس والامام نحر الدين في المحصول وغير جعلها (٥٦) تطلق على الجميع ما عدا المحترم فإنه جعل مورد التقسيم الفعل الجائز كما تقدم

والغرض في خصها بالواجب والمندوب لا غير فقال في حدها طلب الفعل النجى يشتر فيه مانع شرعى قال ولا يمكن أن يكون المباح من العزائم فإن العزم هو الطلب المؤكدي فيه ومنهم من خصها بالواجب فقط وبه جزم الغزالي في المستصفي والامسدي في الاحكام ومنتهى السؤل وابن الحاجب في المختصر الكبير ولم يصرح بشئ في المختصر الصغير فقالوا العزيمة ما لم يصرح بايجاب الله تعالى وكانهم احتزروا بايجاب الله تعالى عن التسدر ولم يذكر ابن الحاجب هذا القيد قال (الفصل الثالث في احكامه وفيه مسائل) الاولى الوجوب قد يتعلق بمعين وقد يتعلق بغيره من امور معينة كخصال الكفارة ونصب أحد المستعدين للإمامة وقالت المعتزلة الكل واجب على معنى أنه لا يجوز الاخلال بالجميع ولا يجب الاتيان به فلا خلاف في المعنى وقيل الواجب معين عند الله تعالى دون الناس ورد بان التعيين يحيل تولد ذلك الواحد والتخير يجوز وثبت انفاها في الكفارة فانتفى الاول فيسئل فيحمل أن المكلف يختار المعين أو يعين

مندوب لكنه واجب للامر المجرد عن القرائن الصارفة عن الوجوب (به) أى بالوتر (فليس مندوبا) ولو قيل لكنه مندوب أتيج فليس واجبا وفي الاقتصار على المثال الاول مع قوله الامر المجرد به إشارة الى أنه لا ينبغي وضع المندوب المقتضى لرفع الوجوب لعدم مطابقته الواقع اما لو قيل لكنه ليس بواجب لم ينتج فهو مندوب ولكنه ليس بمندوب لم ينتج فهو واجب بل واز أن لا يكون واجبا ولا مندوبا لان ما ليس بواجب أعم من المندوب وما ليس بمندوب أعم من الواجب (أو في العدم) نقط أى أو مقدمتان أولا هما موجبة كلية أو جزئية أو شخصية شرطية مانعة الخلو لانها يمنع الخلو من كل من جزأيهما في النفي لمعاندته بينهما فيه تركيهما من الشئ والاعم من تقيضه وأخرهما استثنائية لتقيض أحدهما فينتج عن الآخر كما أشار إليه بقوله (نقلب المثال وحكمه) فقلب المثال المذكور الوتر اما لا واجب أولا مندوب وقلب حكمه أن عدم كل ينتج وجودا لا آخر لانها لا يرتفعان ووجوده لا ينتج عدمه لانها يجتمعان فاذا قلت لكنه لا واجب أولا مندوب لم يقدبل اذ قلت لكنه واجب أتيج لا مندوب أو مندوب أتيج لا واجب كذا ذكره المصنف وهو حسن وقد ظهر أن الضمير في حكمه راجع الى ما قبله لا الى المثال لانه لم يقلب حكمه أيضا فالمراد فقلب مثال ما قبله وقلب حكمه ما قبله فتنبه له واعلم أن المراد بالكلية في هذا النوع أن تكون النسبة العنادية بين المقدم والتالى على التقادير المذكورة شاملة لجميع الأوضاع الممكنة الاجتماع مع المقدم كما تقدم نظيره في النوع الاول قالوا وسور الموجبة الكلية الشرطية المنفصلة لفظة دائما والله سبحانه أعلم (الطريق الثالث) القياس الاقتراني وهو (انتساب المناسب وهو) أى المناسب (الوسط لكل من طرفي المطلوب بالوضع والمحل) أى بأن يكون الوسط موضوعا لكل من طرفي المطلوب أو محمولا لكل منهما أو موضوعا لأحدهما محمولا للآخر على وجه خاص من الوجوه الآتية بيانها لان النسبة بين طرفيهما كانت مجهولة لكونها مكتسبة بالقياس فلا بد من أمر ثالث مناسب لهما يتوسط بينهما ويكون له الى كل منهما نسبة ليعلم بسببه النسبة بينهما والالام بهذا القياس المطلوب واذا كان كذلك (فيلزم) في تحقق هذا الطريق (جلتان خبريتان) أى قولان محتملان للصدق والكذب من حيث هما (وهما المقدمتان) اللتان هما جزأ القياس وهما يكونان في الحقيقة مركبتين (من) حدود (ثلاثة) طرفي المطلوب والحد الوسط يتفرد كل من المقدمتين بأحد الطرفين ويشتركان في الحد الوسط وانما لم يعتبر الحد الوسط اثنين مع أنه في الصورة كذلك (لتكرار الوسط) فلم يكن اثنين في المعنى والعبارة للمعنى (ويسمى المحكوم عليه في المطلوب أصغر) لانه في الاغلب أخص والأخص أقل أفرادا فيكون أصغر (وبه فيه) أى ويسمى المحكوم به في المطلوب حدا (أكبر) لانه في الاغلب أعم والاعم أكثر أفرادا والمشتراك المكررين بين الأصغر والا أكبر حدا أو وسطا لتوسطه بين طرفي المطلوب (وباعتبارهما) أى الأصغر والا أكبر تسمى (المقدمتان) صغرى وهى ما اشتملت على الأصغر وكبرى وهى ما اشتملت على الأكبر (ويتصور) على صيغة المبني للفاعل الانتساب المذكور (بأربع صور لان التكرار محمول في الصغرى موضوع في الكبرى أو عكسه) أى موضوع في الصغرى محمول في الكبرى (أو موضوع فيهما) أى الصغرى والكبرى (أو محمول) فيهما فهذه أربع صور (وكل صورة تسمى شكلا) فاذن الاشكال أربعة الا أن الصورة الاولى تسمى الشكل الاول والثانية الشكل الرابع والثالثة الشكل الثالث والرابعة الشكل الثانى (وقطعية اللازم) عن الصغرى والكبرى وهو المطلوب والنتيجة أيضا (بقطعتهما) أى قطعية الصغرى والكبرى لان لازم القطعى قطعى (وهو) أى القياس الكاش بهذا الوصف من القطعية هو (البرهان) وانما سميت الحجة القطعية به لوضوح دلالتها على ما دللت عليه أخصا من معناه القوى وهو التسامع الذى يلى وجه الشمس ومنه الحديث

ما يختاره أو سقط بفعله غيره وأجيب عن الاول بأنه بوجوب تفاوت المكلفين فيه وهو خلاف النص والاجماع وعن الثانى ان بأن الوجوب محقق قبل اختياره وعن الثالث بأن الآتى بآيات بالواجب اجماعا أقول عقد المصنف هذا الفصل لاحكام الحكم

الشرع وجعله مشتتاً على سبع مسائل والامام نحر الدين ذكر ذلك في الاوامر والتواهي وجعل الاربعة الاخيرة من هذه المسائل السبع في الاحكام كما ذكره المصنف وأما الثلاثة الاولى فجعلها في اقسامه لاني (٥٧) احكامه فقال النظر الاول في الوجوب

والصحت بما في اقسامه أو احكامه أما اقسامه فاعلم أنه بحسب المأمور به ينقسم الى معين ومخير وبحسب وقته الى مضيق وموسع وبحسب المأمور الى واجب على التعيين وواجب على الكفاية هذا كلامه وذكره مثله صاحب الحاصل وصاحب التحصيل والمصنف جعل الكل في احكام الحكم وليس بجيد ثم انه أطلق الحكم وانما هي اقسام للوجوب خاصة المسئلة الاولى في انقسام المأمور به الى معين ومخير اعلم أن الوجوب قد يتعلق بشئ معين كالصلاة والحج وغير ذلك ويسمى واجبا معيناً وقد يتعلق بواحد منهم من أمور معينة أي بأحدها ويسمى واجبا مخيراً ثم هذا على قسمين فقسم يجوز الجمع بين تلك الامور وتكون أيضاً أفرادها محصورة كخصال الكفارة فان الوجوب يتعلق بواحد من الاطعام والكسوة والعنق ومع ذلك يجوز اخراج الجميع وقسم لا يجوز الجمع ولا تكون أفرادها محصورة كما اذا مات الامام الاعظم ووجدنا جماعة قد استعدوا الامامة أي

ان روح المؤمن تخرج من جسده لها برهان كبرهان الشمس (وظنيته) أي اللازم (بنظية احدهما) أي المقدمتين المشار اليهما فاضلا عن ظنيتهما لان لازم الظني ظني (وهو) أي القياس السكاك بهذا الوصف من الظنية هو (الامارة) نعم الزوم وهو الانتاج قطعي مطلقا سواء كان اللازم قطعياً أو ظنياً ثم تسمية المرتب على المقدمتين لازماً ظاهر ومطلوباً لانه موضع أولاً ثم يرتب ما يتوصل به اليه ويستلزمه ونتيجة لانه يتولد من القياس المذكور بخلق الله تعالى العلم به على ما هو المذهب الحق فاذا تقرر هذا فنقول (الشكل الاول بحمله في الصغرى ووضع في الكبرى) أي ما يكون الوسط فيه محمولاً في صغراه موضوعاً في كبراه (شرط استلزامه) أي هذا الشكل لطلوب بحسب كيفية مقدماته وكتبها امران أحدهما بحسب الكيفية وهو (ايجاب صغراه) ليندرج الاصغر تحت الاوسط فيحصل الانتاج ولم يرد الجمهور على هذا وزاد غير واحد أو كونها في حكم الايجاب أي ما يستلزم ايجاباً بأن تكون موجبة محصلة المحمول أو معدولته أو سالبته وأن تكون الكبرى على وفقها في جانب الموضوع ليتحقق التلاقي وأما المصنف جواز وقوع الصغرى سالبة محضة بشرط مساواة طرفي الكبرى وكونها حينئذ موجبة كلية كما أشار اليه بقوله (الاف في مساواة طرفي الكبرى) لان الشكل على هذا التقدير يحصل فيه أيضاً اتحاد الوسط المقتضى للانتاج كما هو ظاهر للتأمل ثانياً بحسب الكمية وهو ما أشار اليه بقوله (وكلية الكبرى) ليعلم اندراج الاصغر تحت الاوسط بخلاف ما لو كانت جزئية اذ يجوز كون الاوسط حينئذ أعم من الاصغر وكون المحكوم عليه في الكبرى بعضاً من الاوسط غير الاصغر فلا يندرج فلا ينتج كافي نحو الانسان حيوان وبعض الحيوان فرس (فيحصل) باشتراط هذين الامرين لاستلزام هذا الشكل للطلوب من الضروب الممكنة الا انه قد فيه (ضروب) أربعة منتجة وبما زاده المصنف زيادة خامس عليها الضرب الاول (كليتان موجبتان) فينتج كلية موجبه مثاله (كل حص مكيل وكل مكيل ربوي فكل حص ربوي) الضرب الثاني ما أشار اليه بقوله (وبكيفية) أي ما يكون بصفتي الضرب الاول وهما الايجاب في الصغرى والكبرى (والصغرى جزئية) والكبرى باقية على كليتها من الكلية فينتج جزئية موجبة مثاله (بعض الوضوء منوي وكل منوي عبادة فبعض الوضوء عبادة) الضرب الثالث ما أفصح عنه قوله (وكليتان الاولى موجبة) والثانية سالبة فينتج كلية سالبة مثاله (كل وضوء مقصود لغيره ولا مقصود لغيره يشترط فيه نية فلا وضوء يشترط فيه نية) الضرب الرابع ما أشار اليه بقوله (وقلبه في التساوي فقط) أي قلب الثالث وهو ما يكون من كليتين صغرى سالبة وكبرى موجبة متساوية الطرفين فينتج كلية سالبة مثاله (لا شيء من الانسان بصها ل وكل صها ل فرس) فلا شيء من الانسان بفرس (ولو قلت) بدل صها ل (حيوان لم يصح) لتكون المحمول أعم من الموضوع في الكبرى فلا يحصل الاندراج تحت الاوسط * الضرب الخامس ما أشار اليه بقوله (وبكيفية ما قبله والاولى جزئية) أي ما يكون بصفتي ما قبل الرابع وهو الثالث من ايجاب الصغرى وسلب الكبرى الا أن الصغرى في هذا جزئية بخلافها في الثالث فانها فيه كلية وحاصله ما كان مركباً من جزئية موجبة صغرى وكلية سالبة كبرى فينتج سالبة جزئية مثاله بعض المكيل ربوي ولا شيء من الربوي بجائر التفاضل فليس بعض المكيل بجائر التفاضل وكأنه انما يذكر العلم به مما تقدم هذا ولقائل أن يقول يلزم من قود ما اختاره المصنف من زيادة ضرب خامس مركب من كليتين صغرى سالبة وكبرى موجبة متساوية الطرفين زيادة ضرب سلاسل مركب من جزئية سالبة صغرى وكلية موجبة كبرى متساوية الطرفين فينتج جزئية سالبة كقولنا ليس بعض الانسان بفرس وكل فرس صها ل فليس بعض الانسان بصها ل لاتحاد الوسط

(٨ - التقرير والتخير - اول) اجتمعت فيهم الشرائط فانه يجب على الناس أن ينصوا منهم واحداً ولا يجوز نصب زيادة عليه وذكر المصنف هذين المسائلين لاجل هذا المعنى ولا يتصور التكليف بواحد منهم من أمور مهمة لانه تكليف بما لا يعمله الشخص

وكون الواجب واحداً مبهماً من أمور أي أحدها لا بعينه نقله في الحصول والتعقب عن الفقهاء فقط ولم ينقل عن الأصوليين تصريحاً بموافقهم ولا مخالفتهم بل ظاهر كلامه (٥٨) المخالفة لأنه أبطل ما استدلو به وكذلك فعل صاحب الحاصل والتحصيل نعم نقله الآمدي عن

الفقهاء والاشاعرة وارتضاء واختاره أيضاً ابن الحاجب ولك أن تقول أحد الأشياء قد مرته في بين الحصول كلها لصدقه على كل واحد منها وحيث لا تعدد فيه وإنما التعدد في محاله فإن المتواطئ موضوع للمعنى واحد صادق على أفراد كالإنسان وليس موضوعاً لمعان متعددة وإذا كان أحد الحصول هو متعلق الوجوب كما تقدم استحال فيه التخيير وإنما التخيير في الخصوصيات وهي خصوص الأفعال مثلاً أو المكسوة أو الاعتاق فالذي هو متعلق الوجوب لا تخيير فيه والذي هو متعلق التخيير لا وجوب فيه وهذا نافع في كثير من المباحث الآتية فافهمه **وعلم** أن المصنف حكى في هذه المسئلة ثلاثة مذاهب أحدها ما تقدم والثاني ما نقله عن المعتزلة أن الأمر بالأشياء على التخيير يقتضي وجوب الكل على التخيير قالوا والمراد من قولنا إن الكل واجب على التخيير هو أنه لا يجوز للكلف ترك جميع الأفراد ولا يلزم الجمع بينها وهذا بعينه هو قول الفقهاء ولا خلاف في المعنى وحيث فلا حاجة إلى دليل يرد عليهم فإن قيل بل الخلاف في المعنى

المقتضى للانتاج أيضاً كما في الخامس المذكور ثم اعلم أن ما ذكرنا من ترتيب هذه الضروب في الأولي ثم ما بعدهما بناء على ترتيبها الذي ذكره هكذا المصنف والألف الذي درج عليه المنطقيون أن الضرب الثاني ما كان من كليتين موجبة صغرى وسالبة كبرى فينتج كلية سالبة والضرب الثالث ما كان من موجبتين جزئية صغرى وكلية كبرى فينتج موجبة جزئية والضرب الرابع ما كان من جزئية موجبة وكلية سالبة فينتج جزئية سالبة وأدعوا أنها انما ترتب هذا الترتيب لأن هنا كيفيتين إيجاباً وسلباً والإيجاب أشرف لأنه وجود والسلب عدم والوجود أشرف وكيهتين الكلية والجزئية والكلية أشرف لأنها أضبط وأنفع في العلوم وأخص من الجزئية والأخص أشرف لاشتماله على أعمر زائد فاذن الموجبة الكلية أشرف المحصورات والسالبة الجزئية أخصها والسالبة الكلية أشرف من الموجبة الجزئية لأن شرف السلب الكلّي باعتبار الكلية وشرف الإيجاب الجزئي بحسب الإيجاب وشرفه من جهة وشرف الكلّي من جهات ثم اذ كان المقصود من الأقبسة نتائجها رتب الضروب باعتبار ترتيب نتائجها شرفاً الأشرف فالأشرف وهذا التعليل وإن كان لا يعرّض عن بحث لمن تحقق فقد صار من المسلمات عندهم ويمكن أن يحمل كلام المصنف على هذا المنوال لأنه لم يصرح بأولوية ولا بما بعدهما من المراتب بل إنما ذكرها بحرف الجمع المطلق ثم ليس لمثل هذا الاختلاف ثمة تظهر في الحكم فتأمل (وانتاج) ضروب (هذا) الشكل المنتجة (ضروري) بين نفسه فلا يحتاج إلى برهان ثم كما أنه لا بد من انتهاء المواد إلى ضروري يحصل التصديق به بلا كسب كذا لا بد من انتهاء الصور إلى ضروري قطعاً للتسلسل وهو هذا الشكل (وباقها) أي وانتاج باقي هذه الأشكال الأربعة (نظري) غير بين بنفسه فيحتاج إلى برهان عليه (فرد) إلى (الضروري) عند قصد الوقوف على نتائجها سريعا بالعكس أو الخلف كما سيأتي تفصيله بل قال غير واحد من المحققين إن الشكل الأول هو المنتج منها في الحقيقة ولذا كان غيره موقوفاً في انتاجه على الرجوع إليه وعلى اشتماله على هيئته وإنما يعلم رجوعه إليه وبالجملة حقيقة البرهان وجهة الدلالة منحصرتان في الشكل الأول فلا انتاج في نفس الأمر إلا له والعقل لا يحكم بالانتاج إلا بما حفظته سواء صرح به أو لا فلا جرم أن كان معيار العلوم ومن خواصه أيضاً أنه ينتج المطالب الأربعة كما رأيت دون ما سواه فإنه لا ينتج إيجاباً كلياً كما ستري ثم لعل وضع الظاهر أعني الضروري في قوله إلى الضروري موضع الضمير ليزيد الاعتناء بالأعلام بثبوت هذا الوصف له ليتمكن في ذهن السامع فضل تمكن (الشكل الثاني بحمله فيهما) أي ما يكون الوسط فيه محمولاً في الصغرى والكبرى (شرطه) أي استلزم هذا الشكل للمطلوب أمران أحدهما بحسب الكيف وهو (اختلافهما) أي مقدمتيه (كيفاً) أي من جهة الإيجاب والسلب بأن تكون إحداهما موجبة والأخرى سالبة وثانيهما بحسب الكم وهو ما أشار إليه بقوله (وكلية كبراه) سالبة إن كانت صغرها موجبة وموجبة إن كانت صغرها سالبة (فلا ينتج) هذا الشكل حيثئذ (الاسلباً) كلياً أو جزئياً كما ستري وذلك لما أشار إليه بقوله (والنتيجة تتضمن أبداً ما فيهما) أي المقدمتين (من خمسة سلب وجزئية) وهذا أتم من قولهم إنها تتبع أخص المقدمتين ثم لية ذلك كالمبذولة في الكتب المنطقية حيثئذ (ضروره) المنتجة من الضروب الممكنة الانعقاد فيه أربعة لا غير الضرب الأول (كليتان الأولى موجبة) والثانية سالبة فينتج كلية سالبة (السلم) رخصة للقبائس (لأفالبس) أما أن الأولى كلية فلا نأداة التعريف فيها للاستغراق وأما أن الثانية كلية فظاهر لأن النكرة في سياق النفي تم ولا سيما في سياق لا التي لنفي الجنس كما فيهما هنا (فلا سلم حال رده) أي هذا الضرب إلى الضرب الثالث من الشكل الأول (بعكس الثانية) عكسا

والاشاعرة وارتضاء واختاره أيضاً ابن الحاجب ولك أن تقول أحد الأشياء قد مرته في بين الحصول كلها لصدقه على كل واحد منها وحيث لا تعدد فيه وإنما التعدد في محاله فإن المتواطئ موضوع للمعنى واحد صادق على أفراد كالإنسان وليس موضوعاً لمعان متعددة وإذا كان أحد الحصول هو متعلق الوجوب كما تقدم استحال فيه التخيير وإنما التخيير في الخصوصيات وهي خصوص الأفعال مثلاً أو المكسوة أو الاعتاق فالذي هو متعلق الوجوب لا تخيير فيه والذي هو متعلق التخيير لا وجوب فيه وهذا نافع في كثير من المباحث الآتية فافهمه **وعلم** أن المصنف حكى في هذه المسئلة ثلاثة مذاهب أحدها ما تقدم والثاني ما نقله عن المعتزلة أن الأمر بالأشياء على التخيير يقتضي وجوب الكل على التخيير قالوا والمراد من قولنا إن الكل واجب على التخيير هو أنه لا يجوز للكلف ترك جميع الأفراد ولا يلزم الجمع بينها وهذا بعينه هو قول الفقهاء ولا خلاف في المعنى وحيث فلا حاجة إلى دليل يرد عليهم فإن قيل بل الخلاف في المعنى

وهو الثواب على الجميع والعقاب عليه قلنا لأن الآمدي نقل عنهم في الأحكام أنه لا ثواب ولا عقاب إلا على البعض مستوياً **وعلم** أن وصف الكل بالوجوب يلزمنا أيضاً القول به لأن كل حكم ثبت للأعم ثبت للأخص بالضرورة لاشتماله عليه وقد تقدم

أن الوجوب ثابت لمسمى إحدى الخصال فيكون ثابتاً لكل واحد منها لا شمله عليه ثم يقتضى على كل واحد أنه ليس بواجب باعتبار خصوصه والمذهب الثالث أن الواجب معين عند الله تعالى غير معين عندنا وهذا القول (٥٩) يسمى قول النزاجم لأن الأشاعرة يروونه

عن المعتزلة والمعتزلة يروونه عن الأشاعرة كما قال في المحصول ولما لم يعرف قائله غير المصنف عنه بقوله وقيل وهذا المذهب باطل لأن التكليف بمعين عند الله تعالى غير معين للعبد ولا طريق له إلى معرفته بعينه من التكليف بالتحال وأبطله المصنف بأن مقتضى التعيين أنه لا يجوز العدول عن ذلك الواحد المعين ومقتضى التخيير جواز العدول عنه إلى غيره والجمع بينهما متناقض فإذا ثبت أحدهما بطل الآخر والتخيير ثابت بالاتفاق منا ومنكم فيبطل الأول الذي هو التعيين (قوله قيل يحتمل الخ) أى اعترض الخصم على الرد المذكور من ثلاثة أوجه أحدها أنا لا نسلم أن مقتضى التخيير يجوز ترك ذلك الواحد المعين لجواز أن الله تعالى يلهم كل مكلف عند التخيير إلى اختيار ما عينه له الثاني أنه يحتمل أن الله تعالى يعين ما يختاره للوجوب الثالث أنا لا نسلم أيضاً أن التعيين يحيل ترك ذلك الواحد المعين فإن الواجب المعين قد يسقط بفعل غيره كما سقطت الجلسة الفاصلة بين

مستويا وهو لا رخصة للفاليس بحال ثم تضم إلى الأولى فينتج المطلوب المذكور وإنما انعكست عكسا مستويا هكذا أشار إليه بقوله (والسالبة تنعكس ككيفية بالاستقامة) إذا كانت مما تنعكس كما هو مقرب في الكتب المنطقية وهذه السالبة الكلية في هذا المثال مما يجوز أن تنعكس ثم قال استطرادا (والموجبة الكلية) تنعكس عكسا مستويا موجبة (جزئية إلا في مساواة طرفيها) فإنها تنعكس كلية فكل إنسان حيوان ينعكس إلى بعض الحيوان إنسان وكل إنسان ناطق ينعكس إلى كل ناطق إنسان والاستثناء من زوائد المصنف فإن المنطقيين على أن الموجبة الكلية تنعكس مطلقا جزئية ولعمري إنها زيادة حسنة وإن الاعتذار عنهم بأنهم إنما يبحثون عن عكس القضايا على وجه كلي من غير نظر إلى المواد الجزئية فلذا حكموا بأن عكس الموجبة الكلية جزئية لأنها لازمة لها في جميع صورها بخلاف الكلية لتخلفها عنهم في بعضها غير مقبول عند ذوى الانصاف من أرباب العقول الضرب الثاني ما أشار إليه بقوله (وقلبه) أى الضرب الأول كلبتان سالبة مغرى وموجبة كبرى فينتج سالبة كلية أيضا مثاله لاشئ من الحال برخصة وكل سلم رخصة فلا شئ من الحال بسل (ورده) إلى الضرب الثالث من الشكل الأول أيضا (بعكس الصغرى) عكسا مستويا وهو لا شئ من الرخصة بحال (وجعلها كبرى) والكبرى صغرى فيصير كل سلم رخصة ولا شئ من الرخصة بحال فينتج لاشئ من السلم بحال (ثم عكس النتيجة) عكسا مستويا وهو عين المطلوب المذكور الضرب الثالث ما أشار إليه بقوله (وكالاول الآن الأولى جزئية) هنا وكلية هناك فهو حينئذ موجبة جزئية صغرى وسالبة كلية كبرى فينتج سالبة جزئية مثاله والصغرى والكبرى معدولتا المحمول (بعض الوضوء غير منوى ولا عبادة غير منوى فبعض الوضوء ليس عبادة رده) إلى الضرب الرابع من الشكل الأول (كالاول) أى كرد الضرب الأول من هذا الشكل إلى الضرب الرابع من الشكل الأول وهو بعكس الكبرى عكسا مستويا وقد عرفت أنها تنعكس كنفسها بعد أن تكون مما تنعكس وهي هنا كذلك فتعكس حينئذ سالبة كلية معدولة الموضوع هكذا ولا غير منوى بعبادة وتضم إلى الصغرى المذكورة فينتج النتيجة المذكورة الضرب الرابع ما أشار إليه بقوله (وكالثاني الآن أولاه) أى أولى هذا (جزئية) وأولى الثاني كلية كما تقدم فهو حينئذ جزئية سالبة صغرى وكلية موجبة كبرى فينتج سالبة جزئية أيضا مثاله (بعض الغائب ليس معلوم وكل ما يصح بيعه معلوم فبعض الغائب لا يصح بيعه رده) إلى الضرب الرابع من الشكل الأول (بعكس الثانية بعكس النقيض) وهو عند قدماء المنطقيين جعل نقيض الجزء الثاني أولا ونقيض الجزء الأول فأيام مع بقاء الكيف والصدق بحالهما وعند متأخريهم جعل نقيض الجزء الثاني أولا وعين الجزء الأول فأيام مع المخالف في الكيف فعلى الأول يكون صورة عكسها وكل ما ليس بمعلوم لا يصح بيعه وعلى الثاني يكون صورة عكسها ولا شئ مما ليس بمعلوم يصح بيعه وأيا ما كان إذا ضم إلى الصغرى المذكورة أنتج النتيجة المذكورة (وبالحلف) بسكون اللام أى ورد هذا الشكل إلى الشكل الأول بقياس الخلف (في كل ضروبه) ثم فسر المراد به هنا بإداله منه قوله (جعل نقيض المطلوب وهو) أى نقيض المطلوب (الموجبة الكلية هنا) أى في هذا الضرب الرابع من هذا الشكل (صغرى) الشكل (الأول) وتضم الكبرى من ضروب هذا الشكل الثاني (إليها) أى هذه الصغرى المذكورة (يستلزم) هذا الصنيع (بالأخرة كذب نقيض المطلوب بالمطلوب حق) وإنما كان نقيض المطلوب في هذا الضرب موجبة كلية لأن المطلوب فيه سالبة جزئية وهو بعض الغائب لا يصح بيعه فنقيضها موجبة كلية وهى كل غائب يصح بيعه فإذا جعلت صغرى للضرب الأول من الشكل الأول وضم إليها الكبرى من هذا الضرب بصير كل

السجدتين بجلسة الاستراحة وغسل الرجل بمسح الخلف والشاة الواجبة في خمس من الأبل باخراج البعير وشبه ذلك وأجاب المصنف عن الأول بأنه لو كان الواجب واحدا معينا ويختاره المكلف لكان كل من اختار شيئا يكون هو الواجب عليه دون غيره من الخصال

فيكون الواجب على هذا غير الواجب على الآخر عند اختلافهم في الاختيار لكن التفاوت بين المكلفين في ذلك باطل بالنص والاجماع
أما النص فلا أن الآية الكريمة (٦٠) دالة على أن كل خصلة من الخصال مجزئة لكل مكلف وأما الاجماع فلا

العلماء متفقون على أن المكلفين في ذلك سواء وإن الذي أخرج خصلة لو عدل إلى أخرى لأجزأته ووقعت واجبة وهذا الجواب لم يذكره الامام ولا أتباعه بل تمسكوا بالتناقض فقط وأجاب عن الثاني وهو كونه تعين باختباره بأن الوجوب ثابت قبل اختيار المكلف إجماعاً مع أن الواجب في تلك الحالة لا يستقيم أن يكون واحداً معينا لأن الفرض أن التعين متوقف على اختياره وقد فرضنا أن لا اختيار وأجاب عن الثالث بأنه لو كان الواجب واحداً معينا والمآل به بدل عنه بسقطه لكان الآتي به ليس آتياً بالواجب بل ببدله لكن الإجماع منعقد على أن الشخص الآتي بأي واحدة شاء من هذه الخصال آت بالواجب إجماعاً قال (فيل أن آت بالكل معاً فالامتنال بما بالكل فالكل واجب أو بكل واحد فيجتمع مؤثرات على أثر واحد أو بواحد غير معين ولم يوجد أو بواحد معين وهو المطلوب وأيضاً الوجوب معين فيستدعي معيناً وليس الكل ولا كل واحد وكذا النواب على

غائب يصح بيعه وكل ما يصح بيعه معلوم وينتج كل غائب معلوم فتفاض صغرى الضرب المذكور أذهى بعض الغائب ليس بمعلوم فاذن المصدق هي أو هذا اللازم لكن هي صادقة بالفرض فيكون الكاذب هذا اللازم وكذب اللازم يستلزم كذب المقدمتين أو كذب أحدهما لأنهما لو صدقتا كان اللازم صادقا والفرض أن الكبرى صادقة وهي كل ما يصح بيعه معلوم فيلزم كون الكاذب الصغرى التي هي كل غائب يصح بيعه فيصدق نقيضها وهو بهض الغائب لا يصح بيعه وهو المطلوب ثم لما كان الجزم بصدق المطلوب لا يتم إلا بنام هذا التقرير قال المصنف يستلزم بالآخر كذب نقيض المطلوب وعلى هذا القياس الضروب الثلاثة الماضية إلا أن نقيض المطلوب في الضرب الثالث موجبة كلية لأن المطلوب فيه سالبة جزئية وضم الكبرى إليه يجعله من الضرب الثالث من الشكل الأول بخلاف الأول والثاني فإن نقيض المطلوب فيهما موجبة جزئية لأن المطلوب فيهما سالبة كلية وضم الكبرى إليه في الثاني يجعله من الضرب الثاني من الشكل الأول وفي الأول يجعله من الضرب الرابع منه ثم انما سمي هذا الطريق خلفاً لأنه ينتج الباطل على تقدير حقيقة المطلوب لآلته باطل في نفسه وهذا بناء على أن الخلف هنا الباطل كما ذكره الجمهور وقيل لأن المتمسك به لما كان مثبتاً لمطلوبه باطل نقيضه فكأنه يأتي مطلوبه لا على الاستقامة بل من خلفه وهذا بناء على أن الخلف هنا ضد القدام كإذهب إليه بعضهم ثم انما رتبت ضروب هذا الشكل هذا الترتيب لأن الضربين الأولين ينتجان الكل وقدم الأول على الثاني والثالث على الرابع لاشتمالهما على صغرى الشكل الأول بخلاف الثاني والرابع (الشكل الثالث يوضعه فيهما) أي ما يكون الوسط موضوعاً في صغراء وكبراء (شرطه) أي استلزام هذا الشكل للمطلوب أمران أحدهما بحسب الكيفية وهو (إيجاب صغراء) حقيقة أو حكماً كما تقدم في الشكل الأول وثانيهما بحسب الكمية وهو ما صرح به بقوله (وكلية أحدهما) أي مقدمتيه الصغرى والكبرى وليمة اشتراط هذين الأمرين مقررة في الكتب المنطقية فيثبت (ضروبه) النتيجة من الضروب الممكنة لا تعقاده في ستة لا غير الضرب الأول (كيتين موجبتان) فينتج جزئية موجبة مثاله (كل برمكيل وكل برربوي فبعض المكييل ربوي) فإن قلت لم ينتج جزئية مع أنه من موجبتين كيتين فالجواب (لأن رده بعكس الأولى) أي لأنه لا بد أن يرد إلى الشكل الأول كغيره ورده إليه انما هو بعكس الأولى عكسا مستويا لانها هي المخالفة للأول وإذا عكست صارت جزئية كما تقدم فلا جرم أن كان رده هذا الضرب إلى الضرب الثاني منه وكانت نتيجة جزئية ومن ثمة فالوا من خواص هذا الشكل أنه لا ينتج إلا جزئياً لأن هذا الضرب أحص ضروره وهو لا ينتج كلياً ومتى لم ينتج إلا شخص شيئاً لم ينتج الأعم نعم لم ير المصنف لزوم هذا فيه في سائر المواد بل قال (فلو كانت) الأولى من هذا الضرب (متساوية الجزأين أنتج) هذا الضرب لازماً (كلياً) بناء على ما تقدم من اختياره كون الموجبة الكلية المتساوية الطرفين تنعكس كنفسها وقد عرفت اتجاهه وحينئذ يكون رده إلى الضرب الأول من الشكل الأول مثاله كل إنسان ناطق وكل إنسان ضاحك ينتج كل ناطق ضاحك الضرب الثاني ما أشار إليه بقوله (ومثله) أي هذا الضرب الأول في الكيف وكلية الثابتة (الأن الأولى جزئية) الضرب الثاني فهو حينئذ موجبتان جزئية صغرى وكلية كبرى (ينتج مثله) أي الأول موجبة جزئية مثاله بعض المكييل بر و كل مكييل برربوي فبعض البرربوي (ويرد) إلى الضرب الثاني من الشكل الأول بعكس الصغرى وهو ظاهر الضرب الثالث ما أشار إليه بقوله (وعكس) الضرب (الثاني) فهو حينئذ موجبتان كلية صغرى وجزئية كبرى (ينتج) موجبة جزئية (كالأول) أي كما ينتجها الضرب الأول والثاني أيضاً مثاله كل برمكيل وبعض البر

الفعل والعقاب على الترك فإذا الواجب واحد معين أقول احتج بالذهب إلى أن الواجب واحد معين بأن فعل الواجب له صفات وهي إسقاط الفرض وكونه واجباً واستحقاق ثواب الواجب وتركه أيضاً خاصة برربوي

وهي استحقاق العقاب وهذا لاربعة تدل على أنه واحد معين ثم ذكر المصنف هذه الاوصاف على هذا الترتيب فبدأ باسقاط الغرض وغير
عنه بالامتثال فقال اذا أتى المكلف بالتحصيل جميعها في وقت واحد فلا شك في (٦١) كونه ممثلا وهذا الامتثال لاجاز

أن يكون معلا بالكل من حيث هو كل على معنى أنه يكون المجموع هو العلة في اسقاط الواجب وكل واحد جزء من أجزاء العلة وهو المسمى بالكل المجموعى لانه يلزم أن يكون الكل واجبا ولا جائز أن يكون معلا بكل واحد وهو المسمى بالكل التفصيلي لانه يلزم اجتماع مؤثرات وهي الاعتاق والصيام والاطعام على أثر واحد وهو الامتثال وذلك محال لان اسناده الى هذا يستغنى به عن اسناده الى ذلك واسناده الى ذلك يستغنى به عن اسناده الى هذا فيستغنى بكل منهما عن الآخر ويفتقر لكل منهما بدلا عن الآخر فيكون محتاجا اليهما معا وغنيا عنهما معا ولا جائز أن يكون الامتثال معلا بواحد غير معين لانه لا وجود له اذ كل موجود فهو في نفسه متعين ولا إبهام البتة في الوجود الخارجي انما الإبهام في الذهن فقط فاذا اتى ذلك كله تعين أن الامتثال حصل بواحد معين عند الله تعالى مبهم عندنا وهو المطلوب (قوله وأيضا الوجوب معين الخ) هذا دليل ثان على أن الواجب واحد معين وهو الوصف الثاني من جملة

ربوي فبعض المكيل ربوي (ورده) الى الضرب الثاني من الشكل الاول (بجعل عكس الكبرى) وهو بعض الربوي بر (صغرى) للضرب المذكور لعدم صلاحيتها أن تكون كرام جزئيتها وعين الصغرى كرام ليسير بعض الربوي بر وكل برمكيل فينتج بعض الربوي بمكيل (وعكس النتيجة) اللازمة له ومعلوم أن عكسها حينئذ عين المطلوب ثم محاذاه المصنف بأخره هنا وقرأناه عليه مانصه (فالواصغرى متساوية عكست) وكتب عليه ما صورته لان عدم عكس الصغرى هنا ليس إلا لانها تنعكس جزئية فيصير الاول من جزئيتين وذلك لا يصح والمصنف يرى مع تساوى طرفي القضية تنعكس الكلية كلية فلذا قال فالواصغرى الخ وحينئذ لا حاجة الى عكس النتيجة اه ولم يظهر للعبد الضعيف غفر الله تعالى له استقامة هذا فان مثال هذا والواصغرى متساوية الطرفين كل انسان ناطق وبعض الانسان كاتب واللازم عنه بعض الناطق كاتب فاذا عكست الصغرى فلا بد أن تكون هي الكبرى في الضرب الثاني من الشكل الاول لأن الكبرى من هذا الضرب من الشكل الثالث لا يصلح أن تكون كبرى في الشكل الاول مطلقا وحينئذ لما أن تبقى عين الكبرى صغرى فيصير بعض الانسان كاتب وكل ناطق انسان وهذا انما هو من ضروب الشكل الرابع المنتجة على ما اختاره المصنف كما سيأتي ومن ضروبه العقيدة على قول المنطقيين وأما عكسها فيصير بعض الكاتب انسان وكل ناطق انسان وهذا كما ترى من ضروب الشكل الثاني العقيدة فالظاهر أن هذه الزيادة وقعت عن ذهول عن هذا المقام فسبحان من لا يذهل ولا يغفل الضرب الرابع ما أفصح به قوله (وكليتان الثانية سالبة) والاولى موجبة مثاله (كل برمكيل وكل بر لا يجوز بيعه بجنسه متفاضلا فبعض المكيل لا يجوز بيعه بجنسه متفاضلا ينتج) هذا الضرب (كالاول في المساواة والاعمية) يعنى كما ينتج الضرب الاول فيهما فاذا كان هنا جزأ الاول متساويين أنتج كليهما كاهناك مثاله كل فرس صهال ولا شئ من الفرس من باتسان فانه ينتج لاشئ من الصهال بانسان واذا كان هنا محمول الاول اعم من موضوعها أنتج جزئيا ومثاله المثال المذكور فان المكيل اعم من البر ثم هذا الضرب يرد الى الشكل الاول (بعكس الصغرى) كما هناك أيضا لانها المخالفة للاولى من الشكل الاول الا أن هذا الضرب يرد في المساواة الى الضرب الثالث من الشكل الاول وفي الاعمية الى الضرب الرابع منه وذلك يرد في المساواة الى الضرب الاول وفي الاعمية الى الضرب الثاني الضرب الخامس ما أشار اليه بقوله (وكالارابع الا أن اولاً جزئية) بخلافها في الضرب الرابع فهو حينئذ جزئية موجبة صغرى وكلية سالبة كبرى (ينتج سلباً جزئياً) مثاله بعض الموزون ربوي ولا شئ من الموزون يباع بجنسه متفاضلا فبعض الربوي لا يباع بجنسه متفاضلا (ويرد) الى الضرب الرابع من الشكل الاول بعكس الصغرى لانها المخالفة للاولى فيه (مثله) أى مثل ما رددنا الرابع المذكور اليه في الاعمية فنقول في المثال المذكور بعض الربوي موزون والباقي بعينه من الكبرى والنتيجة الضرب السادس ما أشار اليه بقوله (وقلبه) أى الضرب الخامس (كبنة) لا كيفية فهو كلية موجبة صغرى وجزئية سالبة كبرى (ينتج) سلباً جزئياً (مثله) أى الخامس أيضاً مثاله (كل برمكيل وبعض البر لا يباع بجنسه متفاضلا فبعض المكيل لا يباع الخ) أى بجنسه متفاضلا ولما كان رده هذا الضرب الى الضرب الثاني من الشكل الاول بعكس الكبرى وجعلها صغرى وضم الصغرى اليها كبرى فينتج ما تنعكس الى المطلوب وكان مما يخال أنها لا تنعكس ثم على تقدير أن تنعكس انما تنعكس سالبة والسالبة لا تصلح صغرى في الشكل الاول قرر المصنف رده بالطريق المذكور على وجه يصح أن يقع عكس الكبرى المذكور صغرى في الشكل الاول مع اشارة الى دفع هذا الخيل فقال (ورده باعتبار الكبرى موجبة سالبة المحمول) أى سلب محمولها عن موضوعها يجعل

الافاضال المتقدم ذكرها وتقريره من وجهين * أحدهما أن الحكم الشرعي متعلق بفعل المكلف والوجوب حكم معين من بين الاحكام الخمسة وهو معنى من المعاني فيستدعى محلا معيناً يتعلق به ويوصف بذلك المحل بأنه واجب لان غير المعين لا يناسب المعين ولا وجوده أيضا

في نفسه فيمتنع وصفه بالوجوب لاستحالة اتصاف المعذور بالضفة الشبوية فبطل أن يكون غير معين ولا جائز أن يكون المعين هو الكل ولا كل واحد لعدم وجوبه فتعين (٦٣) أن يكون واحدا وهو المطلوب * التقرير الثاني أن الفعل المأمور به يسقط الحكم

المتعلق بالشخص والوجوب حكم معين من بين الأحكام الخمسة فيستدعي فعلا معيناً يسقط به ويأتي ما قلناه بعينه الخ والتقرير الأول هو المذكور في المحصول والحاصل وغيرهما ولكن فيه بعض تفسير للذكور وصرح الامام بأن ذلك فيما إذا أتى بالكل معا ويحتمل فرضه أيضا قبل الإخراج (قوله وكذا الثواب على الفعل والعقاب على الترك) هذا هو الوصف الثالث والرابع من الأوصاف المتقدمة للواجب الدالة على أن الواجب واحد معين وتقريره أنه إذا أتى بالكل فلا شك في أنه يثاب ثواب الواجب وذلك لا جائز أن يكون على الكل ولا على كل واحد ولا على واحد لا بعينه لما قلناه فلم يبق إلا المعين فثبت بهذه الأدلة الأربعة أن الواجب واحد معين عند الله بهم عندنا * واعلم أنه لا كلام في أنه يثاب على الكل إذا أتى بذلك معا إنما الكلام في ثواب الواجب كما نص

السلب جزأ المحمول ثم أثبت ذلك السلب للوضوع والملاحظة السلب والایجاب فيها سميت موجبة سالبة المحمول (وهي) أي الموجبة السالبة المحمول (لازمة السالبة) كما أن السالبة لازمة لها أيضا لا فرق في المعنى بين سلب الشيء عن الشيء وإثبات سلبه ومن ثمة لا تحتاج هذه الموجبة إلى وجود الموضوع كالسالبة بخلاف المعدولة ولهذا لم نجعلها في حكم المعدولة وكانت تعكس الموجبة المحصلة وإن كانت جزئية تنعكس هذه السالبة (ويجعل عكسها) مستويا (صغرى) للضرب الثاني من الشكل الأول وقد قدمنا أن هذه من ماصدق كون الصغرى في حكم الإيجاب وإذا عرف هذا فعكس الكبرى في هذا المثال بعض ما لا يباع بجنسه متفاضلا بر فيجعل صغرى (لكل برمكيل فينتج ما ينعكس) مستويا (إلى المطلوب) فإنه ينتج بعض ما لا يباع بجنسه متفاضلا بمكيل وهو ينعكس مستويا إلى بعض المكيل لا يباع بجنسه متفاضلا وهو المطلوب (ويبين هذا) الضرب (وما قبله) من الضروب الخمسة والآخر بين ضروبه (بالخلف) أيضا أي بقياسه وهو أن تأخذ نقيض المطلوب كما أخذته في الشكل الثاني (الآنك تجعل نقيض المطلوب كبرى) لصغرى الشكل الأول هنا لأن الصغرى دائما موجبة ونقيض النتيجة دائما كلية وفي الشكل الثاني نجعله صغرى لكبرى الشكل الأول كما تقدم بيانه فتقول في هذا الضرب لو لم يصدق بعض المكيل لا يباع بجنسه متفاضلا لصدق نقيضه وهو كل مكيل يباع بجنسه متفاضلا ويجعل كبرى الصغرى المذكورة وهي كل برمكيل فينتج من الضرب الأول من الشكل الأول كل يرباع بجنسه متفاضلا وهذا يناقض ما كان كبرى في هذا الشكل وهو بعض البر لا يباع بجنسه متفاضلا فلا يجتمعان صدق لكن الكبرى صادقة بالفرض فتعين كذب هذا وكذبه يستلزم كذب مجموع المقدمتين أو أحدهما لا يتم ما لو صدقتا لصدق هو أيضا والفرض أن الصغرى منه صادقة فلزم كون الكاذبة هي الكبرى الآن التي هي نقيض المطلوب وإذا كذب نقيض المطلوب كان المطلوب صدقا وهو المدعى والباقي ظاهر يخرج به لمن تصوره وبالله التوفيق ثم اعلم كما أن ترتيب ضروب هذا الشكل على هذا الوجه منفع الامام ابن الحاجب ومشي عليه الشارحون مختصره وغيرهم وفي الشمسية جعل ما هو الضرب الثاني هنا الضرب الثالث وما هو الضرب الثالث هنا الضرب الخامس وما هو الضرب الرابع هنا الضرب الثاني وما هو الضرب الخامس هنا الرابع وأما الأول والسادس فكما هنا ومشي على هذا شارحوها معللين بأن الأول أخص الضروب المنتجة للإيجاب والثاني أخص الضروب المنتجة للسلب والآخر أشرف وقدم الثالث والرابع على الأخيرين لاشتغالهما على كبرى الشكل الأول والآخر في ذلك وإن كان قريبا ولا خلل في المقصود على كل حال إلا أنه لعل الأولى ما في الشمسية (الشكل الرابع خالف) الشكل (الأول فيهما) أي الصغرى والكبرى بأن كان الحد الوسط موضوعا في الصغرى محمولا في الكبرى وإذا كان كذلك (فرقه) إلى الشكل الأول (بعكسهما) أي المقدمتين عكسا مستويا فيجعل في كل منهما الموضوع محمولا والمحمول موضوعا ويبقيان على حالهما من الترتيب (أو قلبهما) أي أو بتقديم الكبرى على الصغرى من غير تبديل الموضوع محمولا والمحمول موضوعا (فإننا كانت صغرى) أي هذا الشكل (موجبة كلية أنتج مع السالبة الكلية) التي هي كبراه سالبة جزئية (برده) إلى الضرب الرابع من الشكل الأول (بعكس المقدمتين فقط) أي لامع القلب أيضا (لعدم السلب في صغرى) الشكل (الأول) وهو لازم للقلب (و) أنتج (مع الموجبتين) الكلية والجزئية كبيرين موجبة جزئية برده إلى الضرب الثاني من الشكل الأول (بقلبهما) أي المقدمتين (ثم عكس النتيجة لبعكسهما بطلان الجزئيتين) فإنه لا قياس عنهما وهو لازم من عكسهما (نسقط السالبة الجزئية) في هذا الشكل لعدم صلاحيتها أن تكون فيه

عليه في المحصول والحاصل وغيرهما فإطلاق المصنف ليس بجيد وثواب الواجب يزيد على ثواب الثقل بسبعين درجة صغرى قاله امام الحرمين وغيره وأوردوا قصة حديثا قال (وأجيب عن الأول بأن الامثال بكل واحد وذلك معترفات وعن الثاني بأنه يستدعي

أحدها لا بعينه كالعالول المعين المستدعي عنه من غير تعيين وعن الآخرين بأنه يستحق ثواب أمور معينة لا يجوز ترك كلها ولا يجب فعلها)
أقول شرع في الجواب عن الأدلة الثلاثة التي ذكرها القائلون بأن الواجب واحد (٦٣) معين فأجاب عن الدليل الأول وهو

قولهم أنه إذا أتى بالكل معا فلا جائز أن يكون الامتثال بالكل ولا بكل واحد ولا بواحد غير معين فقال نختار القسم الثاني وهو حصول الامتثال بكل واحد ولا يلزم اجتماع مؤثرات على أن واحد لأن هذه الأمور وغيرها من الأسباب الشرعية علامات لا مؤثرات واجتماع معارف على معرف واحد جائز كالعلم المعرف الصانع ولك أن تقول ما تقدم من الدليل على امتناع التأثير بكل واحد جار بعينه في امتناع التعريف والامتثال به سلمنا لكن هذا الجواب وان أفاد الرد على الخصم لكنه يقتضي إيجاب كل واحد لحصول الامتثال به ومختاره أن الواجب واحد لا بعينه سلمنا أنه لا يقتضي ذلك بل يمكن أن يدعى معه أن الواجب واحد لا بعينه لكنه قد سلم الخصم بطلانه وأن غير المعين لا وجود له فان كان باطلا كما سلم فلا يصح أن يجيب به وإن لم يكن باطلا بل تسليه هو الباطل فلا فائدة في هذا التطويل بل كان بحيث ابتدأ باختيار القسم الثالث فان الجواب على هذا التقدير يؤل إليه * واعلم أن

صغرى أو كبرى (لانتفاء الطريقتين) اللذين انما يرتد هذا الشكل الى الشكل الاول بأحدهما وهما العكس والقلب (معها) أى السالبة الجزئية أما انتفاء العكس فلا لأن هذه السالبة الجزئية لا تنعكس وأما انتفاء القلب فلا لأنها حينئذ كانت كبرى صارت صغرى الاول سالبة وان كانت صغرى صارت كبرى الاول جزئية وكلاهما يمنع من الانتاج فيه كما عرف ثم لما كان مختارا للصنفان الموجبة الكلية اذا تساوى طرفاهما تنعكس كنفسها فترع عليه (ولو تساوى) أى الطرفان (فى الكبرى الموجبة الكلية صم) ردها الى الضرب الى الضرب الاول من الشكل الاول بعكسهما لانتفاء المانع وكانت النتيجة حينئذ موجبة كلية (واذا كانت الصغرى) فى هذا الشكل (موجبة جزئية فيجب كون الاخرى السالبة الكلية) والالكانت إما موجبة لسقوط السالبة الجزئية وحينئذ فان كانت كلية لزم منه جعل الجزئية الموجبة كبرى للشكل الاول أى الطريقتين سلكت أما طريق العكس فلا لأن عكس الموجبة الكلية موجبة جزئية وأما طريق القلب فلا لأن الفرض أن الصغرى موجبة جزئية فتعمل محل الكبرى والجزئية الموجبة لا تصلح كبرى الاول وان كانت جزئية فالجزئيتان لا ينتجان بنفسهما ولا بعكسهما بوجه ثم هذا كله اذا كانت الموجبة الكلية غير متساو طرفاهما اذا تساوى فنقول (وعلى التساوى تجوز الموجبة الكلية) أن تكون كبرى للموجبة الجزئية هنا لان المانع من ذلك انما كان لزوم صيرورة كبرى الشكل الاول جزئية وهذا المانع قد انعدم حينئذ لان عكسها كلية انا كانت كذلك كما تقدم غير مرة ويتعين حينئذ أن يكون الرد بطريق العكس (أو) كانت الصغرى فى هذا الشكل (السالبة الكلية فيجب) حينئذ أن تكون (الكبرى كلية موجبة لا امتناع خلاف ذلك) أما الموجبة الجزئية فلا أنه لو قلبت حينئذ المقدمتان لم يكن بد من عكس النتيجة وهى جزئية سالبة لا تنعكس ولو عكستهما صارت الكبرى جزئية فى الشكل الاول وأما السالبة الكلية فلا أنه حينئذ يصير القياس من سالتين وهما لا ينتجان أصلا وقد عرفت مع هذا أيضا سقوط السالبة الجزئية فتلخص أن شرط انتاج هذا الشكل أن لا تكون صغرا سالبة جزئية مع شئ من المحصورات الأربع ولا سالبة كلية مع مثلها ولا مع موجبة جزئية ولا موجبة جزئية مع مثلها ولا مع الموجبة الكلية ولا أن تكون كبرا سالبة جزئية مع احدى الثلاث الباقية حينئذ (ضروبه) المنتجة من الضروب الممكنة الانعقاد فيه خمسة لا غير الضرب الاول (كليتان موجبتان) ينتج موجبة جزئية مثاله (كل ما يلزم عبادة مفتقر الى النية وكل تيمم يلزم عبادة لازمه كل تيمم مفتقر الى النية بقلب المقدمتين) فيقال كل تيمم يلزم عبادة وكل ما يلزم عبادة مفتقر الى النية فينتج اللازم المذكور (ثم يعكس) عكسا مستويا (الى المطلوب جزئيا بعض المفتقر تيمم فان قلت ما السبب) فى كون المطلوب فى هذا جزئيا (وكل من لزوم الكلية) الكائنة فى اللازم المذكور للزوم المذكور (ومعها صحيح قيل) انما كان المطلوب فى هذا جزئيا لفرض كون الصغرى مطلقا أى فى أى شكل من الاشكال الاربعة قدر (ما شتمل على موضوع المطلوب والكبرى محمولة) أى وكون الكبرى مطلقا ما شتمل على محمول المطلوب كما تقدم (فاذا زعمت أن الاستدلال) على المطلوب الذى هو افتقار التيمم الى النية (بالرابع) أى بالشكل الرابع (كل المفتقر موضوعه) أى المطلوب (والتيمم محموله) أى المطلوب (والحاصل عند الرد) الى الشكل الاول (عكسه) وهو أن يكون التيمم موضوع المطلوب والمفتقر محموله فيحتاج الى عكسه (فينعكس جزئيا) لما عرف من أن الموجبة الكلية تنعكس موجبة جزئية فهذا سبب كون اللازم فى هذا الضرب جزئيا ثم نقول على وتيرة ما تقدم (ولو تساوى) أى الطرفان فى الموجبة الكلية التى هى لازم هذا الضرب (كان) عكسه (كلية) ولا يتأتى السؤال المذكور الضرب

تسليه هو الباطل لثلاثة أمور أحدها أن ذلك غير مذهب لان اختياره أن الواجب واحد لا بعينه الثانى أنه مناقض لقوله بعد ذلك أنه يستدعى أحدها لا بعينه الثالث ان غير المعين انما لا يوجد اذا كان مجردا عن الشخصيات ويوجد اذا كان فى ضمن شخص بدليل

الكل الطبيعي كطلق الانسان فانه موجود مع أن الماهيات الكلية لا وجود لها (قوله وعن الثاني) أجاب عن الدليل الثاني وهو قولهم ان الوجوب معين فيستدعي معينا بآنا (٦٤) لان سلم ذلك بل يستدعي أحدا لحصول لا بعينه وان كان لا يقع الا في معين وأحدها لا بعينه

موجود وله تعيين من وجه وهو أنه أحد هذه الثلاثة وذلك كالعلول المعين مثل الحدث فانه يستدعي علته من غير تعيين وهو ما البول أو اللبس أو غير ذلك وهذا الجواب لا ذكره في كتب الامام ولا كتب أتباعه وقد تقدم أنه مخالف لما سله للخصم لكنه صح في نفسه (قوله وعن الاخيرين) أي وأجيب عن الاخيرين وهما الثواب والعقاب بأنه اذا أتى بالكل فيستحق الثواب على مجموع أمور لا يجوز ترك كلها ولا يجب فعلها والمصنف وعدب ذكر الجوابين ولم يجب عن العقاب وقد وقع ذكره في بعض النسخ فقال يستحق ثواب وعقاب أمور قال ابن التلمساني في شرح المعالم والجواب الحق أن تقول لا يخلو إما أن يأتي بالجميع على الترتيب أو على المعبة فان أتى بها على الترتيب كان ثواب الواجب حاصلا على الاول وان أتى بها معا كان من تبع على الاعلى ان تفاوتت لانه لو اقتصر عليه لحصل له ذلك فاضافة غيره اليه لا تنقصه وان تساوت فإلى أحدها وان ترك الجميع هو قبح على أقلها لانه لو اقتصر عليه لأجزأه وهذا

(الناني مثله أي الضرب الاول (الأن الثانية جزئية) فهو موجبتان كلية صغيرة وجزئية كبرى ينتج موجبة جزئية مثاله (كل عبادة ينية وبعض الوضوء عبادة) ينتج بعض ما هو بنية الوضوء (والرد والالزام كالاول) أي ورد هذا الضرب الى الشكل الاول والالزام له كالضرب الاول من هذا الشكل الآن الضرب الاول منه يرد الى الضرب الاول من الشكل الاول وهذا الضرب يرد الى الضرب الثالث منه فنقلب المقدمتان الى بعض الوضوء عبادة وكل عبادة ينية فينتج بعض الوضوء ينية ثم يعكس هذا الالزام الى بعض ما هو بنية الوضوء وهو المطلوب الضرب (الثالث كليتان الاولى سالبة) والثانية موجبة مثاله (كل عبادة لا تستغنى عن النية وكل مندوب عبادة ينتج سالبة كلية لاستغنى) عن النية (بمندوب بالقلب والعكس) أي بقلب المقدمتين ليرتد الى الضرب الثاني من الشكل الاول ثم عكس النتيجة الى المطلوب فيقال كل مندوب عبادة وكل عبادة لا تستغنى عن النية فينتج كل مندوب لا يستغنى عن النية ويعكس الى لا مستغنى عن النية بمندوب الضرب (الرابع كليتان الثانية سالبة) والاولى موجبة (ينتج جزئية سالبة) مثاله (كل مباح مستغنى) عن النية (وكل وضوء ليس بمباح فبعض المستغنى عن النية ليس بوضوء بعكس المقدمتين) فتعكس الاولى الى موجبة جزئية وهي بعض المستغنى عن النية مباح والثانية الى وكل مباح ليس بوضوء ثم تضمها الى الاولى فيكون الضرب الرابع من الشكل الاول وينتج النتيجة المذكورة بعينها وهذا باطلا فماتس على قولهم وأما على ما تقدم غير مرة من أن الموجبة الكلية اذا تساوى طرفاها انعكس كنفسها فنقول (ولو كان في الموجبة تساوى) بين طرفيها (كانت) النتيجة سالبة (كلية) لكلية كلتا المقدمتين عينا وعكسا الضرب (الخامس جزئية موجبة وسالبة كلية كالرابع) أي هو كالضرب الرابع من هذا الشكل (لا زما ورذا) الى الشكل الاول فينتج جزئية سالبة من الضرب الرابع من الشكل الاول بعكس المقدمتين مثاله بعض المباح مستغنى عن النية ولا شيء من الوضوء مباح فبعض المستغنى عن النية ليس بوضوء فتعكس الاولى الى بعض المستغنى عن النية مباح والثانية الى ولا شيء من المباح بوضوء فينتج الالزام المذكور بعينه (وبين الشكل) أي الضرب الخامس من هذا الشكل (بالخلف) وهو أن نضم نقيض النتيجة الى احدي المقدمتين لينتج ما تنعكس الى نقيض الاخرى غير أن المراد باحدى المقدمتين المضموم اليها نقيض النتيجة في الضربين الاولين المنتجين لا يجب ان هي الصغرى ويكون النقيض هو الكبرى كما في الخلف المستعمل في الشكل الثالث وفي الضرب الثلاثة الاخر المنتجة للسلب هي الكبرى ويكون نقيض النتيجة هو الصغرى كما في الخلف المستعمل في الشكل الثاني فنقول في مثال الضرب الاول لو لم يصدق بعض المقتقر الى النية تبهم لصدق نقيضه وهو لا شيء من المقتقر الى النية تبهم وتضم كبرى الى صغراء وهي كل ما يلزم عبادة مقتقر الى النية فينتج من الضرب الثالث من الشكل الاول لا شيء مما يلزم عبادة تبهم وتعكس الى لا شيء من التبهم يلزم عبادة وهذا يناقض كبرى هذا الضرب المردود فانما كل تبهم يلزم عبادة فالصادق احدها لكن كبرى هذا الضرب صادقة بالقرض فيكون الكاذب هذا الالزام وكذبه بكذب مقدمتيه اللتين هما اللزوم أو بكذب احدها ما والقرض أن هذه الصغرى صادقة فيلزم كون الكاذبة هي الكبرى التي هي نقيض المطلوب فالمطلوب حق ونقول في مثال الضرب الثالث لو لم يصدق لا مستغنى عن النية بمندوب لصدق نقيضه وهو بعض المستغنى عن النية بمندوب فيضم صغرى الى كبراء فينتج من الضرب الثاني من الشكل الاول بعض المستغنى عن النية عبادة وينعكس الى بعض العبادة مستغنى عن النية وهذا يناقض صغرى هذا الضرب وهي كل عبادة لا تستغنى عن النية فالصادق احدها لكن الصغرى صادقة

بالفرض

الجواب نقله الامام في المحصول والمنتخب عن بعضهم وان كان المذكور هنا فيه زيادة ثم قال

ويمكن أن يقال كذا وكذا وذكروا كذا جواب المصنف وانما يذكر المصنف الجواب الآخر لان صاحب الحاصل قال إنه ضعيف لانه يوجب

تعيين الواجب قال بل الصواب الجواب الآخر وما قاله باطل فإنه لا يلزم من تعيينه بعد الايقاع تعيينه في أصل التكليف والحدود وانما هو
التعيين في أصل التكليف بدليل أن الآتي بأي الخصال شاء يكون آتيا بالواجب اتفاقا (٦٥) كما تقدم من كلام المصنف مع أنها

معينة قال (تذنب الحكم قد يتعلق على الترتيب فيجوز الجمع كالإذكي والميتة أو يباح كالوضوء والتيمم أو يسن ككفارة الصوم) أقول هذا الفرع شبيه بالواجب المخير من حيث أن الحكم فيه يتعلق بأمور متعددة وإن كان تعلقه بالترتيب فلماذا كرا الواجب المخير ذكره بعده لكونه كالفضلة منه والبقية فلذلك عبر بالتذنب وهو بالذال المجنة قال الجوهري ذنب عمامته بالتشديد إذا أفضل منها شيئا فأرخاه كالتذنب وحكي الجوهري أيضا أنه يقال ذنبه يذنبه بالتخفيف أي تبعه يتبعه فهو ذائب أي تابع فيجوز أن يكون التذنب مأخوذا من الأول وعلى هذا فلا كلام ويجوز أن يكون مأخوذا من الثاني بعد تضعيفه ليصير متعديا إلى اثنين كعرف وغيره والمعنى أنه ذنب هذا الفرع ذلك الأصل أي أتبعه إياه والامام وأتباعه عبروا عن هذا بقولههم فرع وحاصل ما قال أن الحكم قد يتعلق على الترتيب وحينئذ ينقسم إلى ثلاثة أقسام قسم يحرم الجمع كالإذكي والميتة وهذا واضح وقسم يباح الجمع كالوضوء والتيمم

بالفرض فيكون الكاذب هذا اللازم وكذبه بكذب كذا المتقدمين أو أحدهما والفرض أن كبراه صادقة فيلزم كون الكاذبة هي هذه الصغرى التي هي نقيض المطلوب فالمطلوب حق وعلى هذين الإيضاحين أخذ بالباقي ثم ترتيب هذه الضروب ليس باعتبار اتساعها بل باعتبار أنفسها فقدم الأول لأنه من موجبتين كليتين والإيجاب الكلي أمر في الأربع ثم الثاني لمشاركته الأول في الإيجاب مقدمته ثم الثالث لارتداده إلى الشكل الأول بالقلب ثم الرابع لكونه أخصر من الخامس ثم حصر الضروب المنتجة من هذا الشكل في هذه رأى المتقدمين وكثير من المتأخرين وزاد بعضهم ثلاثة أخرى بل وزاد نجم الدين النخعي في كل من الشكل الأول والثاني أربعة أخرى وفي الثالث ستة أخرى وفي الرابع سبعة أخرى والتحقيق خلافه كما يعرف في موضعه **في تذنب** قالوا وانما وضعت الأشكال في هذه المراتب لأن الأول على النظم الطبيعي وهو الانتقال من موضوع المطلوب إلى الحد الأوسط ثم منه إلى محموله حتى يلزم منه الانتقال من موضوعه إلى محموله وهذا لا يشارك الأول فيه غيره فوضع في المرتبة الأولى ثم نبي الثاني لأنه أقرب ما بقي من الأشكال إليه لمشاركته في صغرها التي هي أشرف لأشتمالها على موضوع المطلوب الذي هو أشرف من المحمول لأن المحمول انما يطلب إيجابا وسلبا ثم أردف بالثالث لأن له به قربا لمشاركته في أخس المتقدمين ثم ختم بالربيع إذ لا قرب له به أصلا لخالفته إياه في المتقدمين وبعده عن الطبع جدا (الطريق الرابع الاستقراء بتبع الجزئيات) أي استقصاء جميع جزئيات كلى أو أكثرها لتعرف حكم من أحكامه بحيث تتصف به هل الواقع أنها متصفة به على سبيل العموم أم لا وإذا كان كذلك (فيستدل على) ثبوت (الحكم الكلى) الشامل لكل فرد من أفراد المحكوم عليه (بثبوت) أي ذلك الحكم (فيها) أي الجزئيات المذكورة فالاستدلال به استدلال بحال الجزئى على حال الكلى وقد يقال على الغرض من هذا التبع وعليه تعريفه بآيات الحكم لكلى لثبوتها في جزئياته (وهو) قسمان (تام إن استغرقت) الجزئيات بالتبع وانما تتبع أكثرها لا يفيد القطع بل وإما فرد وكل زوج بعده الواحد وكل فرد بعده الواحد فكل عدد بعده الواحد ويسمى أيضا قياسا مقسما (وناقص خلافة) أي إن لم تستغرق جزئياته بالتبع وانما تتبع أكثرها لا يفيد القطع بل يفسد الظن لجواز أن يكون ما لم يستقرأ من جزئيات ذلك الكلى على خلاف ما استقرئ منها كما يقال كل حيوان يحرل عند المضغ فكذلك الأسفل لأن الإنسان والفرس وغيرهما شاهد من الحيوانات كذلك مع أن التماسح بخلافه فإنه عند المضغ يحرل فكذلك الأعلى وأما في المصنف أملاء فان قيل الاستقراء التام انما يفيد معرفة أحكام الجزئيات ولا يلزم من ذلك القطع بأن حكم الكلى هذا لجواز أن يكون بعض أفراد المقدرة الوجود ولو وجدت مكان حكمها غير هذا فالجواب أن حاجتنا في الشرعيات انما هي الحكم على الأمور الخارجية واستقراء الشرع تام فيحصل به المقصود قطعا بخلاف استقراء اللغة فإنه غير تام اهـ ثم لما كانت طرق الاستدلال المقبول منحصرة في خمسة الأربعة الماضية والخامس ما يسمى بالتمثيل وكان هذا من أجزاء هذا العلم لم يقل الطريق الخامس التمثيل بل قال (فأما التمثيل وهو القياس الفقهي الآتى من مقاصد الفن) الأصولى تنبيهها على أنه لا يجوز أن يمدد ههنا من المقدمات بالنسبة إلى هذا العلم لما فاته حينئذ جزئياته وإن صلح أن يكون منها بالنسبة إلى غيره ما عدا المنطق إذ لا ضير في ذلك الأمر (الرابع) من الأمور التي هي عبارة عن مقدمة هذا الكتاب (استداده) أي ما منه مدد هذا العلم وهو أمران أحدهما (أحكام) كلية لغوية (استنبطوها) أي استخرجها أهل هذا العلم من اللغة العربية باستقراءهم إياها أفرادا وتركيبا

(٩ - التقرير والتحرير - أول) فان التيمم عند العجز عن الماء واجب ولو استعمله أيضا مع الماء كان جائزا وقسم بسن ككفارة الجمار في رمضان فإنه يجب عليه اعتناق رقبة فان عجز فصيام شهرين فان عجز فإطعام مسكينين مسكينا ويستحب له الإتيان

بالتلاثة وهذه التثنية كرها للامام وأتباعه لكن التثنية فاسدة لان التثنية مع وجود الماء لا يصح والاثبات بالعبادة الفاسدة حرام
اجماع الكونه تلاعبا كما صرحوا به (٦٦) في الصلاة الفاسدة فان فرض انه استعمل التراب في وجهه ويديه لا على قصد العبادة

(لا أقسام من العربية جعلوها) أي علماء هذا العلم الاحكام المستنبطة المذكورة (مادة) أي جزأ هذا العلم وان كانت هذه الاحكام في نفس الامر (ليست مدونة قبله) أي تدوين هذا العلم وانما تدكر في غرض استدلالاتهم في الفروع وغيرها وذلك كالعموم والخصوص والتباين والترادف والحقيقة والمجاز والظهور والنصوصية والاشارة والعبارة (فكانت) هذه الاحكام حيث تدبر بعضها (منه) وأشار بهذا الى دفع توهم أن هذا العلم أبعاض علوم كما يشير اليه أيضا ثانيا ويصرح بنفيه ثالثا ثم استمداده من هذه الاحكام من جهة كل من تصورها وتصديقها ومن ثمة ترى كثيرا منها معنونا ذكره في هذا العلم بمسئلة فان قيل بعض مقاصد هذا العلم تتوقف معرفته على معرفة بعض هذه الاحكام فلا تكون جزامه ضرورة كون المتوقف عليه خارجا عن المتوقف فلا تكون تلك الاحكام من المقاصد الاصلية فالجواب كما قال (وتوقف اثبات بعض مطالبه) أي مسائل هذا العلم (عليها) أي هذه الاحكام تصورا وتصديقا كالتصديق مثلا بان العموم يلحقه الخصوص (لا ينافي الاصلية) أي أن يكون ما توقف عليه ذلك المطلب من جملة أجزاء هذا العلم (بحوز) كون (مسئلة) من العلم (مبدأ المسئلة) أخرى منه بالمعنى الاخص في المبدئية كما فيما ذكرنا من المثال ولا نسلم أن كل ما توقف على شيء يكون ذلك الشيء خارجا عنه فان المركب يتوقف على كل من أجزائه ولا شيء من أجزائه بخارج عنه ثم لو سلمنا كون ما توقف عليه فيما نحن بصدده خارجا عن المتوقف فهو لا يقتضي أن يكون خارجا عن جملة هذا العلم (وهذا) أي وانما قلنا هذا العلم مستمد من هذه الاحكام (لان الأدلة) الكلية السميعة (من الكتاب والسنة) التي هي موضوع هذا العلم (منها) أي اللغة العربية فالاستدلال بها يتوقف على معرفة أقسام اللفظ العربي صيغة ومعنى (وجل حكم العام مثلا والمطلق) أي وجل حكمه على ما يكون من الأدلة من الكتاب والسنة عاما ومطلقا (ليس بقيد كونه) أي كون العام المحمول عليه (عام الأدلة) المذكورة ولا بقيد كون المطلق المحمول عليه مطلق الأدلة المذكورة أي ليس الجل باعتبار هذا التقييد الخاص (بل ينطبق عليها) أي بل باعتبار كل منهما في نفسه فينطبق على عام الكلام السميعة ومطلقه من الكتاب والسنة لان كلا من هذين من ماصدقات دينك حيث قد دفع أن يقال الاحكام الكائنة لأقسام من العربية انما هي مذكورة في هذا العلم من حيث كونها أحكام الأدلة من الكتاب والسنة لا مطلقا فلا يكون هذا العلم مستمدا من الاحكام على الوجه الذي ذكرتم ووجه الاندفاع ظاهر ثم نبه على أن الاحكام قد لا تكون مجمعا عليها خشية توهم كونها أجمع مجمعا عليها فقال (وقد يجري فيها خلاف) بين المستنبطين كما استقف عليه ثانيا الامر من ما أشار اليه بقوله (وأجزاء مستقلة تصورات الاحكام) الشرعية الخمسة التي هي الوجوب والتحريم والتدب والكراهة والاباحة والوصف بالاستقلال اشارة الى دفع توهم كون هذا العلم أبعاض علوم وهو المراد بقولنا سالفا انه يشير اليه ثانيا وانما ناسر الاجزاء بتصورات الاحكام لان التصديق بآبائنا ونقيها من حيث استفادتها من أدائها من مسائل هذا العلم لا من مقدماته (كالفقه) أي كما أن الفقه يستمد من هذه الاجزاء المستقلة أيضا (بجمعها) أي هذا العلم والفقه من حيث كون تصورات هذه الاحكام عمدة لكل منهما (الاحتياج) الكائن لكل منهما (الى تصورات محمولات المسائل) أي مسائلهما لان مقصود الاصول من الاصول اثبات الاحكام ونقيها من حيث انها مدلوله للأدلة السميعة ومستفادة منها والفقيه من الفقه اثباتها ونقيها من حيث تعلقها بأفعال المكلفين التي لا تقصد لاعتقاد وهي تقع جزأ من محمولات مسائلهما كالامر للوجوب والوتر واجب فان معنى الاولى أنه دال على الوجوب ومفيدة ومعنى الثانية أنه متعلق بالوجوب وموصوف به فوقع الوجوب جزأ من المحمول فيهما لان نفس المحمول والحكم بالشيء نقيها واثباتا

فلا يكون تيمنا وتخيلا أيضا بالكفارة فيه نظر لان الكفارة سقطت بالاول فلا ينوي بالثاني الكفارة لعدم بقائها عليه فلا تكون كفارة لكن القرب من حيث هي مطلوبة وفي المصطلح ومختصراته ان الاقسام الثلاثة أيضا تجري في الواجب التحريمية في الجمع كنبأ المستعدين للإمامة وتزويج المرأة من خاطبين وابعاد الجمع كستر العورة بثوب بعد ثوب واستحبابه كتحصيل كفارة اليمين قال (الثانية الوجوب ان تعلق بوقت فاما أن يساوي الفعل كصوم رمضان وهو المصباح أو ينقص عنه فيمنعه من منع التكليف بالمال الا لفرض القضاء كوجوب التطهر على الزائل عذره وقد بقي قدر تكبيرة أو يزيد عليه فيقتضي ايقاع الفعل في أي جزء من أجزائه لعدم أولوية البعض وقال المتكلمون يجوز تركه في الاول بشرط العزم في الثاني والابحاز تركه الواجب بلا بدل ورد بان العزم لو صلح بدلا لتأدي الواجب به وبانه لو وجب العزم في الجزء الثاني لتعدد

البديل والمبدل واحد ومنه قال يختص بالاول وفي الاخير قضاء وقالت الحنفية يختص بالآخر وفي الاول تجميل فرع وقال الكرخي الآتي في أول الوقت ان يبقى على صفة الوجوب يكون ما فعله واجبا ولا نافذة احتجوا بانه لو وجب في أول الوقت لم يجز

تركه قلنا المكلف مخير بين أدائه في أي جزء من أجزائه) أقول هذا تقسيم آخر للوجوب باعتبار وقتته وحاصله أن الفعل المتعلق بوقت معين يتقسم إلى ثلاثة أقسام أحدها أن يكون وقتته مساويا له لا يزيد عليه ولا ينقص (٦٧) كصوم رمضان ويسمى هذا بالواجب

المضيق الثاني أن يكون الوقت ناقصا عن الفعل فلا يجوز التكليف به عند من لا يجوز التكليف بالمحال إلا أن يكون لغرض القضاء فيجوز كوجوب الظهر مثلا على من زال عذره في آخر الوقت كالجنون والحيض والصبا وقد بقي مقدار تكبيرة وإطلاق المصنف لفظ القضاء فيه نظرا لأن ذلك مخصوص بما إذا لم يمكن فعل ركعة في الوقت فإن فعل كان أدام على المشهور عندنا فلا حسن أن يقول لا لغرض التكيل خارج الوقت الثالث أن يزيد الوقت على الفعل وهو الذي نسميه بالواجب الموسع وفيه خمسة مذاهب أحدها وهو اختيار الامام وأتباعه وابن الحاجب أن الأمر بذلك يقتضي إبقاء الفعل في أي جزء من أجزاء الوقت بلا بدل سواء كان أولا أو آخرًا لأن قوله صلى الله عليه وسلم الوقت ما بين هذين متناول لجميع أجزائه وليس تعيين بعض الأجزاء للوجوب بأولى من تعيين البعض الآخر وهذا هو معني قول الأصحاب إن الصلاة تجب بأول الوقت وجوباً موسعاً

فرع تصوره بسائر أجزائه وهذا بالنسبة إلى الفقه استطراد وكذا قوله (على أن الظاهر استمداد الفقه أياها) أي تصورات الأحكام المذكورة (منه) أي علم الأصول (لسبقه) أي أصول الفقه الفقه في الاعتبار لكونه فرعاً عليه (وإن لم يدون) علم الأصول مستقلاً قبل تدوين الفقه فإن أول من دون الفقه ورتب كتبه وأبوابه الامام أبو حنيفة رحمه الله ومن هنا قال الامام الشافعي رحمه الله من أراد الفقه فهو عيال على أبي حنيفة كما نقله الفيروزي في طبقات الفقهاء وغيره وقال المطرزي في الإيضاح ذكر الامام السرخسي في كتابه أن ابن سريج وكان مقدماً في أصحاب الشافعي بلغه أن رجلاً يقع في أبي حنيفة فقدماء فقال يا هذا أتقع في رجل سلمه الناس ثلاثة أرباع العلم وهو لا يسلم لهم الربع فقال وكيف ذلك فقال الفقه سؤال وجواب وهو الذي تفرّد بوضع السؤال فسلم له نصف العلم ثم أجاب عن الكل وخصومه لا يقولون أنه أخطأ في الكل فإذا جعلت ما وافقوه فيه مقابلاً لما خالفوه فيه سلم ثلاثة أرباع العلم له وبقي بينه وبين جميع الناس ربع العلم فتأبى الرجل عن وقيعته في أبي حنيفة رحمه الله ويقال إن أول من دون في أصول الفقه على سبيل الاستقلال الامام الشافعي صنف فيه كتاب الرسالة بالنسبة إلى المهدي (يريد) هذا العلم على الفقه (بها) أي بتصورات الأحكام المذكورة (موضوعات) لمسائله (في مثل المندوب ما موربه أولاً والواجب لما مقيد بالوقت أولاً) فإن الموضوعات في هذه المسائل أسماء مشتقة من الأحكام وليس مثله بواقع في الفقه فيكون حينئذ احتياج هذا العلم إلى تصورات هذه الأحكام أكثر من احتياج الفقه إليها لأن استمداده منها أوفر من استمداد الفقه ثم لو قال مثل الإباحة حكم شرعي والإباحة ليست جنساً للوجوب لكان أولى (وعنه) أي كون هذا العلم يزيد بهذه الأحكام موضوعات لمسائله (عدت) هذه الأحكام (من الموضوع) أي موضوع هذا العلم لأن ذلك يقتضي كون نفس الأحكام موضوعاً لهذا العلم لأن موضوعات مسائل العلم تكون بحيث يصدق عليها موضوع العلم وقد أسلفنا بيان هذا من ذهب إليه وما عليه وأن البحث عنها وعن المكلف الكلي وأحواله من باب التسميم واللواحق فراجعته ثم بقي هنا شيء وهو أن الآمدي وابن الحاجب ومن تابعهما ذكر وأن استمداد هذا العلم من ثلاثة هذين والثالث علم الكلام ولعله أنما لم يذكره لأن مراده من عامته الاستمداد ما تكون الأدلة متوقفة عليه من حيث ثبوت حجيتها للأحكام أو من حيث إثبات الأحكام أو نفيها متوقف على تصورها أو التصديق بها كما هو ظاهر من الوقوف على تعليلهم لهذه الدعوى وعلم الكلام بالنسبة إلى الأدلة من قبيل الأول كما قررناه في كتبهم ومراد المصنف عامته الاستمداد ما بحيث يكون مادة وجزأ لهذا العلم وليس علم الكلام كذلك ومن غمة فيه فيما مضى على أنه ليس في الأصول من الكلام الأمثلة الحاكمة وما شابهها وأما ما يتعلق بها وهي ليست من الأصول وقد أوقفنا فيما سلف ثم انه وإن كان لا مناقشة في الاصطلاح صنيع المصنف نظراً إلى المعنى اللغوي أولى لأن المدلل الشيء لغة ما يزيد به الشيء ويكثر ومنه المدلل الجيش وهذا غير ظاهر في الكلام (وما قيل كله أجزاء علوم باطل) أي وقول تاج الدين السبكي أن علم الأصول ليس علماً برأسه بل هو أبعاض علوم جمعت من الكلام والفقه واللغة والحديث والجدل ليس بحق (وما يخال من علم الحديث) أي وما يظن من البحث عن أحوال راجعة إلى متن الحديث أو طريقته كالأول بأن العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب أو بالعكس أو لعمل الصحابي لا لروايته أو بالعكس وعدالة الراوي وجرحه وهو مذکور في علم الأصول كما في علم الحديث أنه من علم الحديث فيظن أن علم الأصول بالنسبة إلى هذا استمداد من علم الحديث حتى يكون الأصول في علمه عيالا على المحدث ليس كذلك كما أشار إليه بقوله (ليس استمداداً)

وأهل المصنف التصريح بوجوبه بأول الوقت ولكنه يؤخذ من تعليل ما يليه من المذهب الثاني ونقله المصنف عن المتكلمين يعني أصحاب أصول الدين أن الحكم كذلك لكن لا يجوز تركه في الجزء الأول إلا بشرط العزم على الفعل في الجزء الثاني ونقل الامام في آخر المسألة أنه

كان مافعله واجبا وان لم يكن على صفتهم بأن كان مجنونا أو حائضا أو غير ذلك كان مافعله نقلا هكذا في الحصول والانتخب وغيرهما ومقتضى ذلك أن صفة التكليف لو زالت (٧٠) بعد الفعل وعادت في آخر الوقت يكون أيضا فرضا وكلام المصنف يأباه لانه شرط

الاسم من قبيل الاضداد ان كان المعنيان متضادين أو يضعوا ذلك المعنى بعينه اسما آخر أيضا (فيقع الترادف) بين ذينك الاسمين اذ لا مانع من هذا التحوير فيتحصر أن محل النزاع أسماء الاجناس وأعلامها في أول الامر وانما ذهب من ذهب الى هذا (لقوله تعالى وعلم آدم الاسماء كلها) فان تعليمه تعالى آدم عليه السلام جميعها على سبيل الاحاطة بها ظاهر في القامها عليه مبينا له معانيها لما يخلق علم ضروري بها فيه أو لبقاء في روعه وأياتا كان فهو غير مقتدر الى سابقة اصطلاح ليتسلسل بل يفتقر الى سابقة وضع والاصل يتقن أن يكون ذلك الوضع من مكان قبل آدم ومن عسى أن يكون معه في الزمان من المخلوقات فيكون من الله تعالى وهو المطلوب ثانيها ما أشار إليه بقوله (وأصحاب أبي هاشم) المعتزلي المشهور ويعبر عنهم باليهودية الواضع (البشر آدم وغيره) بأن انبثت داعيتهم الى وضع هذه الالفاظ بازام معانيها ثم عرف الباقون بتعريف الواضع أو بتكرار تلك الالفاظ مرة بعد أخرى مع قرينة الإشارة اليها وغيرها كما في تعليم الاطفال ويسمى هذا بالمذهب الاصطلاحي وانما ذهب من ذهب اليه (لقوله تعالى وما أرسلنا من رسول الا بلسان قومه) أي بلسان قومه الذي هو منهم وبعث فيهم واطلاق اللسان على اللغة مجاز شائع من تسمية الشيء باسم سببه العادي وهو مراد هنا بالاجماع ووجه الاستدلال بهذا النص أنه (أفاد) هذا النص (نسبتها) أي اللغة (اليهم) سابقة على الارسل اليهم (وهي) أي ونسبتها اليهم كذلك (بالوضع) أي يتعين ظاهرا أن تكون بوضعهم لانها النسبة الكاملة والاصل في الاطلاق الحمل على السكامل (وهو) أي وهذا الوجه (تام على المطلوب) أي على اثبات أن الواضع البشر (وأما تقريره) أي الاستدلال بهذا النص (دورا) أي من جهة أنه يلزم الدور المنوع على تقدير أن يكون الواضع الله كما ذكره ابن الحاجب وقرره القاضي عضد الدين (كذادل) هذا النص (على سبق اللغات الارسل) الى الناس فانه ظاهر في افادته أن يكون أولا للقوم لسان أي لغة اصطلاحية لهم فيبعث الرسول بتلك اللغة اليهم (ولو كان) أي حصول اللغات لهم (بالتوقيف) من الله تعالى (ولا يتصور) التوقيف (الا بالارسل) للرسول اليهم (سبق الارسل اللغات فيس دور) لتقدم كل من الارسل واللغات على الآخر حيث كان الدور باطلا كان ملزومه وهو كون الواضع هو الله كذلك لان ملزوم الباطل باطل (فعلط لظهور أن كون التوقيف ليس الا بالارسل انما يوجب سبق الارسل على التوقيف لا) أنه يوجب سبق الارسل (اللغات بل) هذا النص (يفيد سبقها) أي اللغات على الارسل ولا يلزم من سبقها عليه سبق التوقيف عليه أيضا لجواز وجودها بدونه فلا دور وحينئذ (فالجواب) من قبل التوقيفية عن هذا الاستدلال للاصطلاحية (بأن آدم علمها) بلفظ المبني للفعول وبني له العلم بالفاعل وهو الله أي علم الله آدم الاسماء (وعلمها) آدم غيره (فلا دور) اذ تعليمه بالوحي يستدعي تقدم الوحي على اللغات لا تقدم الارسل اذ قد يكون هناك وحي باللغات وغيرها ولا ارسل له الى قوم لعدمهم وبعد أن وجدوا وتعلموا اللغات منه أرسل اليهم (وبنوع حصر) طريق (التوقيف على الارسل) أي والجواب من قبل التوقيفية عن استدلال الاصطلاحية بالنص المذكور على هذا الوجه بهذا أيضا (لجوازه) أي التوقيف من الله (بالالهام) بأن ألقى الله تعالى في روع العاقل من غير كسب منه أن واضعها وضع هذه الالفاظ بازام هذه المعاني (ثم دفعه) أي هذا الجواب (بخلاف المعتاد) أي بأن عادة الله تعالى لم تجر بذلك بل المعتاد في التعليم التفهيم بالخطاب ونحوه فاذا لم يقطع بعدمه فلا أقل من مخالفته للظاهر مخالفة قوية فلا يترك الظاهر لجرده ثم قوله (ضائع) خبر قوله فالجواب وما عطف عليه ووجه ضياعه ظاهر فان ما بنى هذا كله عليه من دعوى الدور لم يتم

بقائه على صفة الوجوب الى آخر الوقت وسبقه الامدى وصاحب الحاصل وابن الحاجب الى هذه العبارة ونقل الشيخ أبو اسحق في شرح الملح عن الكسرخي أن الوجوب يتعلق بوقت غير معين ويتعين بالفعل في أي وقت فعل يقع الفعل واجبا ونقل عنه القولين مع الامدى في الاحكام (قوله احتجوا) أي اجنحت الحنفية على اختصاص الوجوب بالآخر الوقت بأنه لو وجب في أوله لما جاز تركه لكنه يجوز اجاعا فالتقني أن يكون واجبا والجواب ما قاله في الحصول وأشار إليه المصنف أن الواجب الموسع في التحقيق يرجع الى الواجب المخير لان الفعل واجب الاداء في وقت ما إما أوله أو وسطه أو آخره فجرى مجرى قولنا في الواجب المخير إن الواجب إما هذا أو ذاك فكما أنا نصفها بالوجوب على معنى أنه لا يجوز الاخلال بجميعها ولا يجب الاثبات به فكذلك هذا اقتلخص أن المكلف مخير بين أفراد الفعل في الخير وبين أجزاء الوقت في الموسع ونحن لم نوجب الفعل في أول الوقت بخصوصه حتى

يورد علينا جوازا خراجا عنه بل خيرناه بينه وبين ما بعده قال (فرع الموسع قد يسعه العركالحج (بل) وقضاء الفائت فله التأخير ما لم يتوقع فواته ان أخر لكبرا أو مرض) أقول هذا التقسيم في الواجب الموسع مبني على ثبوته فلذلك جعله

فراوحاصله أن الواجب الموسع قد يسعه العبر جميعه كالج و قضاء الفاتت أى اذا فات بعد فان فات بتقصير فالمشهور وجوب فعله على الفور وحكم الموسع بالنم أنه يجوز له التأخير من غير تأخير اللهم إلا أن يتوقع (٧١) فوات ذلك الواجب أى يغلب على

ظنه فواته كما صرح به في الحصول قال فان توقع أى ظن الفوات إما الكبير سن أو لمرض شديد حرم التأخير عند الشافعي ومأقوله في المرض مسلم وهو معنى قول الاصبغ في الفروع انه اذا خشي العصب يتضيق عليه الحج على الصحيح وأما مأقوله في الشيخ فممنوع بل يجوز أصحابنا التأخير مطلقا وجعلوا التفصيل بين الشيخ والشاب وجه ضعيف في العصيان بعد الموت وصحوا أنه يعصى مطلقا وقيل لا مطلقا وقيل بهذا التفصيل والامام اعتمد في هذه المقالة على المستصفي للغزالي فانها مذكورة فيه وقوله الكبير أو مرض متعلق بقوله يتوقع فواته ويؤخذ منه أنه لا يحرم عليه التأخير اذا لم يظن الفوات أصلا أو ظنه لكن لا كبيرا أو مرض بل لغيرهما من الاسباب التي لا أثر لها شرعا كالتهجم والمسام قال (الثالثة الوجوب لما أن يتناول كل واحد كالصلوات الخمس أو واحدا معينا كالتهجد ويسمى فرض عين أو غير معين كالجهاد ويسمى فرضا على الكفاية فان ظن كل طائفة أن غيره فعل سقط عن الكل وان ظن أنه لم يفعل وجب) أقول

(بل الجواب) من قبل التوقيفية عما تقدم من الاستدلال بالنص المذكور للاصطلاحية على الوجه التام بطولهم (أنها) أى الاضافة في قوله تعالى بلسان قومه (الاختصاص) أى لاختصاصهم بها في التعبير عن مقاصدهم دائما أو غالبا من بين سائر اللغات (ولا يستلزم) اختصاصهم بها (وضعهم) أى أن يكونوا هم الواضعين لها (بل يثبت مع تعليم آدم فيه اياها وتوارث الاقوام فاخص كل بلغة) أى بل يجوز أن يكونوا مختصين بها بعد وضعه تعالى اياها وتوقيفهم عليها بأن يكون الله تعالى وضعها وعلما لها لا آدم ثم آدم علمها بنيه ثم مارا لخلق منهم يتوارثها من السلف الى أن تميز كل منهم بارت لغة واختص بهادون من سواه ولا ريب أن مثل هذا مما يستوغ الاضافة ولا سيما والكلام الفصيح طافح باضافة الشيء الى غيره بأدنى ملازمة فالظن بمثل هذا وهذا الجائز معارض لذلك الجائز ثم يترجم هذا بما وافقته لظاهر وعلم آدم الاسماء ومخالفة ذلك لهذا الظاهر اذا اصل عدم المخالفة والجمع بين المتعارضين واجب ما أمكن وقد أمكن بهذا الوجه فتعين (وأما تجويز كون علم) أى كون المراد بعلم آدم الاسماء كلها (ألهمة الوضع) بأن بعث داعيته له وألقى في روعه كيفية حتى فعل وسمى ذلك تعليما مجازا كما في قوله تعالى وعلماها صنعة لبوس لكم وأطلق الاسماء وأراد وضعها لكونها متعلقة كما هذا تأويل من الاصطلاحية لدفع الاحتجاج بهذه الآية للتوقيفية (أو ما سبق وضعه عن تقدم) أى أو ألهمه الاسماء السابق وضعها من تقدم آدم فقد ذكر غير واحد من المفسرين أن الله تعالى خلق جانا قبل آدم وأسكنهم الارض ثم أهلكهم بذنوبهم والظاهر أنه كان لهم لغة كما هذا تأويل آخر من الاصطلاحية لدفع الاحتجاج بهذه الآية للتوقيفية (بخلاف الظاهر) من الآية مخالفة قوية ونحن ندعى الظهور والاحتمالات البعيدة لاتدفعه أما الاول فلأن المتبادر من تعليم الله تعالى آدم الاسماء تعريف الله اياه الالفاظ الموضوعات لمعانيها وتفهمه بالخطاب لا بالالهام وأما الثاني فلأن الاصل عدم وضع سابق على أن القوم المشار اليهم لم يثبت وجودهم على الوجه المذكور ولو ثبت لم يلزم أن هذه اللغات كانت لهم ولا يصار الى خلاف الظاهر الا بدليل كالاجماع في علماها ولم يوجد هنا ثم لما لزم من هذا ظن كون اللغات توقيفية واشتهر أن لا ظن في الاصول بنبه المصنف على أنه لا ضير فيه لانها ليست من مقاصده فقال (والمسئلة طنية من المقدمات والمبادئ فيها تغليب) أى واطلاق المبادئ على ما تضمنته هذه المقالة تغليب لما هو منها الأكثره على ما ليس منه القلته وهذه المسئلة من هذا القبيل فالمبدئية فيها من هذا الباب من التغليب ومن هنا قال أبو الريح الطوفي وهذه المسئلة من رياضيات الفن لا من ضرورياته اه على أن مباحث الالفاظ قد يكتفى فيها بالظواهر كما ذكره الحق الشريف بل قد يكتفى بالظن في الاصول كما في كيفية إعادة المعدوم ونحوها من الامور المتعلقة بالاعتقاد ولم يوجد فيها القطع فاندفع ما ذكره الفاضل الكرمانى عن أستاذة القاضي عضد الدين في درسه من أن المسئلة علمية فلا هائدة في بيان ظاهريه قول الاشعري كما ذكره ابن الحاجب اذ الظنون لا تفيد الا في العمليات وقوله (كالتى تليها) أى كما أن الامور السابقة على هذه من تعريف اللغة وبيان سبب وضعها من المقدمات لهذا العلم والمبدئية فيها من باب التغليب المذكور أيضا فاعل تليها ضمير مستتر يرجع الى هذه المسئلة ومفعوله الذى هو الهاء يرجع الى الموصوف المقدرين الجار والجر ورأى كالا مورالتى تليها هذه المسئلة أو كما أن الامور الالآتية بعد هذه المسئلة من بيان هل المناسبة بين اللفظ والمعنى معتبرة وبيان الموضوع له وطرق معرفة اللغات من المقدمات لهذا العلم والمبدئية فيها من باب التغليب المذكور أيضا فاعل تليها ضمير مستتر يرجع الى الامور التى هو الموصوف المقدر ومفعوله الذى هو الهاء يرجع الى هذه المسئلة أى كالا مورالتى تلى هذه المسئلة لان تلك السوابق وهذه

هذا تقسيم آخر للوجوب باعتبار من يجب عليه وحاصله أن الوجوب ينقسم الى فرض عين وفرض كفاية ففرض العين قد يتناول كل واحد من المكلفين كالصوم والصلاة واقتصر الامام وأتباعه عليه وقد يتناول واجبنا معينا كالتهجد والضحي والاضحية

وغيرها من خصائص النبي صلى الله عليه وسلم ولكن الاصح وهو الذي نص عليه الشافعي أن وجوب التهجيد تسع في حقه وأ
فرض الكفاية فهو الذي يتناول بعضا (٧٣) غير معين كالجهد وسمى بذلك لأن فعل البعض كاف في تحصيل المقصود منه

والخروج عن عهدته
بجلاف الاول فانه لا بد من
فعل كل عين أي ذات فلذلك
سمى فرض عين وهذا
التقسيم أيضا يأتي في السنة
وقد أهمله المصنف فسمه
العين كصلاة الضحى
وشبهها وسنة الكفاية
كتشيت العاطس والاضحية
في حق أهل البيت (قوله
فان ظن) يعني أن التكليف
بفرض الكفاية دائر مع
الظن فان ظن كل طائفة
أن غيره فعل سقط الوجوب
عن الجميع وان ظن كل
طائفة أن غيره لم يفعله وجب
عليهم الاتيان به وبأعوان
بتركه وان ظنت طائفة
قيام غيرها به وظنت أخرى
عكسه سقط عن الاولى
ووجب على الثانية ولك
أن تقول هذا بشكل
بالاجتهاد فانه من فروض
الكفاية ولا اثم في تركه والا
لزم تأنيهم أهل الدنيا فان
قبل انما اتنى الاثم لعدم
القدرة فلنا فيلزم أن
لا يكون فرضا فائدة
جزم المصنف بأن فرض
الكفاية يتعلق بطائفة
غير معينة والمسئلة فيها
مذهبان أحدهما هذا
وهو مقتضى كلام الامام في
المحصول والثاني وهو الصحيح
عند ابن الحاجب وقتضاه

الواحق ليست مما يتوقف عليه مسائل هذا العلم وانما يتفرد نوع بصيرة فيه فاذن هذا من النوع
المسمى بالتوجيه عند أهل البديع ثم هذا مما يشهد بما ذكرناه صدر هذه المقالة من أن اطلاق
المصنف المبادئ على ما اشقت عليه من الاحكام اللغوية انما هو بالاصطلاح المنطقي (وكون المراد
بالاسماء المسميات بعرضهم) أي وما قيل أيضا من قبل الاصطلاحية دفعا لاحتجاج التوقيفية بالآية
الشريفة ليس المراد بالاسماء الالفاظ الموضوعات لعنايتها بل المراد بها حقائق الاشياء وخواصها بأن علمه
أن حقيقة الخيل كذا وهي تصلح للركو والفروا أن حقيقة البقر كذا وهي تصلح للحرث وهي لم جراب دليل
قوله تعالى ثم عرضهم على الملائكة لان العرض السؤال عن أسماء المعروضات فلا يكون المعروض
نفس الالفاظ على أن عرضها من غير تلفظ بها غير متصور وتلفظ بها بأبواب الامر بالاتيان بها على سبيل
التبكيث ولان الضمير الذي هو هم للاسماء اذ لم يتقدم غيره وهي انما تصلح لذلك اذا أريد بها الحقائق لا مكانه
حينئذ تغليب الذوى العلم على غيرهم (مندفع بالتعجيز بأن يوفى بأسماء هؤلاء) لانه تعالى أمرهم بالانباء على
سبيل التبكيث والاطهار ليجزهم عن القيام به وأضاف فيه الاسماء الى هؤلاء وهي المسميات ومعلوم أن
ليس المراد بها هذه المسميات لما يلزمه من إضافة الشيء الى نفسه وانما المراد بها الالفاظ الدالة عليها فكذا
الاسماء التي هي متعلق التعليم والامساك بالاسماء بطلبه الانباء بالاسماء ثم انبأته تعالى يا هم بها لان صحتهم
انما تكون لو سأل الملائكة عما علم آدم لآعن شيء آخر والضمير في عرضهم للمسميات المدلول عليه ضمنا اذ
التقدير ما أسماء المسميات فحذف المضاف اليه لدلالة المضاف عليه لان الاسم لا بد له من مسمى وعوض
عنه اللام كقوله تعالى واشتعل الرأس شيبا كما هو مذهب الكوفيين وبعض البصريين وكثير من
المناخرين وإما الاسماء للمسميات فحذف الجار والمجرور لدلالة الاسماء عليه كما هو مقتضى مذهب
الباقيين وأيا ما كان فلا شك اذ لا منافاة بين كون المراد بالاسماء الالفاظ وبين عود الضمير الى المسميات
التي هي ما أضيفت الاسماء اليه أو كانت متعلقة بها هذا ولا يبعد عند العبد الضعيف غفر الله تعالى
له أن يقال في هذه الآية استخدام أعني يكون المراد بالاسماء في وعلم آدم الاسماء الالفاظ ويكون الضمير
في عرضهم راجعا الى الاسماء مراد بها المسميات كقول الشاعر

اذا نزل السهم بأرض قوم * رعيناه وان كانوا غضايا

وهذا مع كونه من المحسنات البديعية أسير وأسهل (وبعد علم المسميات) أي ومن دفع أيضا بعد أن
يقول وعلم آدم المسميات لان المفعول الثاني للتعليم انما يكون من قبيل الاعراض والصفات لا من قبيل
الاشخاص والذوات الابنوع مقبول من التأويلات كما يشهد به استقرار الاستعمالات فلا يترك الظاهر
القريب السالم من تكلف تأويل لاحتمال خفي من غير دليل ثالثها وهو مذهب القاضي أبي بكر
الساقلاني ونقله في الحاصل عن المحققين وفي الحصول والتحصيل عن جمهورهم واختاره الامام الرازي
وأتباعه التوقف ولما كان ظاهر هذا عدم القول بعين من الاقوال الممكنة فيها وقالوا في وجهه لان كلا
من المذاهب فيها يمكن لذاته لا يلزم من فرض وقوعه محال لذاته وشئ من الادلة لا يفيد القطع فوجب
التوقف أشار المصنف اليه مع الاعتراض عليه بقوله (وتوقف القاضي) عن القطع بشئ من المذاهب
(عدم) دليل (القطع) بذلك (لا يتنى الظن) بأحدها وهو ما الدليل يفيد ظنه بل يجامع الظن بأحدها عدم
القطع بشئ منها فلا يلزم الوقف الا بالنسبة الى القطع فقط (والمبادر) الى الذهن والاحسن ولكن المبادر
(من قوله) أي القاضي (كل) من المذاهب فيها (يمكن عدمه) أي الظن بأحدها لان مثل هذا الاطلاق
يقتضي المساواة في الاحتمال من غير رجحان لاحتمال على آخر (وهو) أي عدم الظن بأحدها (ممنوع)

كلام الآمدى أنه يتعلق بالجميع ولكن يسقط بفعل البعض وهذا هو مقتضى كلام المصنف في آخر المسئلة
لانه صرح بالسقوط قبل سقط عن الكل وسقوطه عن الكل يتوقف على تكليفهم به احتج الاول بأنه لو تعلق بالكل لماسقط بالفعل

الكل واحتج الثاني بنائيم الكل عند الترتيب اجماعا ولو تعلق بالبعض لما تم الكل واجابوا عن احتجاج الاول باننا انما أسقطناه بفعل البعض لمحصل المقصود فان بقاء طلب غسل الميت وتكفينه مثلا عند القيام به من طائفة أخرى (٧٣) أمر بتحصيل الحاصل وهو محال

قال (الرابعة وجوب الشيء مطلقا بوجوب وجوب ما لا يتم الابه وكان مقدورا قبل وجوب السبب دون الشرط وقبل لاقيهما لتأان التكليف بالمشروط دون الشرط محال قبل يختص بوقت وجود الشرط قلنا خلاف الظاهر قيل ايجاب المقدمة أيضا كذلك قلنا لا فان اللفظ لم يدفعه) أقول الامر بالشيء هل يكون أمرا بما لا يتم ذلك الشيء الابه وهو المسمى بالمقدمة أم لا يكون أمرا به حكى المصنف فيه ثلاثة مذاهب أحدها عند الامام وأتباعه وكذلك الآمدي أنه يجب مطلقا سواء كان سببا وهو الذي يلزم من وجوده الوجود ومن عدمه العدم أو شرطا وهو الذي يلزم من عدمه العدم ولا يلزم من وجوده الوجود ولا عدم وسواء كان سببا شرعيا كالصيغة بالنسبة الى العتق الواجب أو عقليا كالنظر المحصل للعلم الواجب أو عاديا كعز الرقبة بالنسبة الى القتل الواجب وسواء كان الشرط أيضا شرعيا كالوضوء مثلا أو عقليا وهو الذي يكون لازما لأمر به عقلا كترك الضداد لأمر به أو عاديا أي لا ينفك عنه عادة كغسل

لوجود ما يفيد ظن أحدها راجعا على غيره كماله دليل الاشعري بالنسبة الى قوله على أن عبارة البديع والقاضي كل من هذه ممكن والوقوع ظني فهذا ظاهر في أن هذا اللفظ وهو هذا صريح منه بظن أحدها وحينئذ فلا بأس بحمل الامكان على ما ذكره يعني ليس منتهى تمتنع لذاته ثم النظر الى الواقع يفيد ظن وقوع أحدها سائعا عن المعارض الموجب للوقف والله تعالى أعلم بما هو عنده فهو قائل به كذلك ستوقف عن القطع به وبغيره لكن على هذا أن يقال اذا كان الامر على هذا فلا ينبغي أن يكون واقعا عن القطع بل يكون قاطعا بعدم القطع بأحدها ولا يناقيه ظن أحدها لما ذكرنا ويمكن الجواب بأنه لعله كذلك على أنه انما يلزم ذلك أن لو وجد من نفسه القطع بذلك عن ملاحظة ما في الواقع موجب له في نظره والظاهر أنه لم يجده لما منع قام عنده وان لم يكن ذلك بما منع في الواقع فأخبر عما عنده في ذلك ثم كأنه يرى أن الظن لا ينبغي في هذه شيئا فأطلق الوقف ولم يقسده بقوله عن القطع بناء على ظن تبادر ذلك منه فليست أمرا رابعها وهو مذهب الاستاذ أبي اسحق الاسفرايني أن القدر الذي يحتاج اليه الواضع في تعريف الناس اصطلاحه ليوافقه عليه توقيني من الله تعالى وما عدها يمكن ثبوته بكل من التوقيف والاصطلاح أو هو ثابت بالاصطلاح على اختلاف النقل عنه في هذا كما ذكره قريبا ويعرف هذا بالمذهب التوزيعي وقد أشار المصنف اليه في ضمن رده بقوله (وافظ كلها) في قوله تعالى وعلم آدم الاسماء كلها (يتق اقتصار الحكم على كون ما وضعه سبحانه القدر المحتاج اليه في تعريف الاصطلاح) والاحسن يتق اقتصار ما وضعه الله على القدر المحتاج اليه في تعريف الاصطلاح (اذ بوجوب) لفظ كلها (العموم) للمحتاج اليه وغيره فانه من ألفاظ العموم ولعل المصنف انما اقتصر على هذا مع أن الاسماء بنفسه أيضا لانه أنص فيه ثم غاية ما فيه أنه خصص منه ما تقدم ذكره لقيام دليل التخصيص عليه فبقى فيما وراءه على العموم ولا بدع في ذلك (فاتق) بهذا (توقف الاستاذ في غيره) أي غير المحتاج في بيان الاصطلاح بالنسبة الى ما هو الواقع بعينه فيه من التوقيف والاصطلاح (كما نقل عنه) أي الاستاذ لعدم وجوب التوقف في ذلك ومن الناقلين عنه هذا الآمدي وابن الحاجب ونقل الامام الرازي والبيضاوي عنه أن الباقي اصطلاحى وعلى هذا يتسأل بدل هذا فاتق قوله بالاصطلاح في غيره ولعل المصنف اقتصر على الاول لكونه أثبت عنده ثم لما كان وجه قوله دعوى لزوم الدور على تقدير انتفاء التوقيف في المحتاج اليه كما ذكره ابن الحاجب بان يقال لانه لو لم يكن القدر المحتاج اليه في بيان الاصطلاح بالتوقيف لتوقف الاصطلاح على سبق معرفة ذلك القدر والمفروض أنه يعرف بالاصطلاح فيلزم توقفه على سبق الاصطلاح المتوقف على معرفته وهو الدور وهذا تقرير القاضي عضد الدين وأما العلامة ومن تبعه فبنوا لزوم الدور على أنه لا بد في الاخرة من العود الى الاصطلاح الاول ضرورة تنهاى الاصطلاحات أو دعوى التسلسل كما ذكره الآمدي بان يقال لو لم يكن القدر المحتاج اليه في تعريف الاصطلاح بالتوقيف لتوقف معرفة الاصطلاح على سبق معرفة ذلك القدر باصطلاح آخر سابق وهو على آخره ولم جرا والدور والتسلسل باطلان فلزومهما باطل جمع المصنف بينهما مصرحاً بانتهما ما قال (والزام الدور أو التسلسل لو لم يكن توقف البعض منتف) لأن منع توقف القدر المحتاج اليه على الاصطلاح قولكم المفروض أنه يعرف بالاصطلاح ممنوع بل أنه لا يعرف بالتوقيف وهو لا يجب أن يعرف بالاصطلاح بل بالترديد والقرائن كالاطفال وبهذا يظهر أنه يمكن منع توقف الاصطلاح على سبق معرفة ذلك القدر (بل الترديد مع القرينة كاف في الكل) ثم يلزم من سوق المصنف الجنوح الى المذهب التوقيني وكان على الاستدلال له بالآية المتقدمة أن يقال انها انما تثبت

(١٠ - التقرير والتحجير - اول) جزء من الرأس في الوضوء الى هذا كله أشار بقوله وجوب الشيء بوجوب وجوب ما لا يتم الابه أي التكليف بالشيء يقتضى التكليف بما لا يتم الابه فالوجوب الاول والاخير بمعنى التكليف والوجوب الثاني بمعنى الاقتضاء مثال

ذلك اذا قال السيد لعبد ما اتنى بكذا من فوق السطح فلا يتأتى ذلك الا بالمشى ونصب السلم فالمشى سبب والنصب شرط والمذهب الثاني أنه يكون أمرا بالسبب دون الشرط لان (٧٤) وجود السبب يستلزم وجود المسبب بخلاف الشرط والثالث أنه لا يكون

أمر الا بالسبب ولا بالشرط واليه أشار بقوله وقيل لا بينهما وانما قيد بقوله فيهما ولم يقل وقيل لان الذي المطلق يدخل فيه جزء الماهية لانها لا تتم الا به أيضا ومع ذلك فهو واجب بلا خلاف فافهمه ولا ذكر لهذا الثالث في كلام الأمدى ولا كلام الامام وأتباعه نعم حكاه ابن الحاجب في المختصر الكبير وان كان كلامه في الصغير في أثناء الاستدلال يقتضي أن إيجاب السبب بجمع عليه واختار أعني ابن الحاجب فيما عدا السبب أنه ان كان شرطا شرعيا وجب وان كان غير شرعي كالعقلي والعادي فلا فان قلنا بالوجوب فله شرطان ذكرهما المصنف أحدهما أن يكون الوجوب مطلقا أي غير معلق على حصول ما يتوقف عليه فان كان معلقا على حصوله كقوله ان صعدت السطح ونصبت السلم فاسقى ماء فإنه لا يكون مكلفا بالصعود ولا بالنصب بلا خلاف بل ان اتفق حصول ذلك صار مكلفا بالسقي والافلا والشرط الثاني أن يكون ما يتوقف عليه الواجب مقدورا للكلف كما مثلناه فان لم يكن مقدورا له لم يجب عليه تحصيله كإرادة

بعض المدعى لاختصاص الاسماء بنوع خاص من أنواع الكلمة الثلاثة أشار الى دفعه عودا على بدء فقال (وتدخل الافعال والحروف) في الاسماء من قوله تعالى وعلم آدم الاسماء (لانها أسماء) لان الاسم لغة ما يكون علامة للشيء ودليلا يرفعه الى الذهن من الالفاظ ومخصه اللفظ الدال بالوضع وهذا شامل لانواعها الثلاثة وأما تخصيصه بالنوع المقابل للفعل والحرف فاصطلاح حدث من أهل العربية بعد وضع اللغات فلا يحمل القرآن عليه على أنه لو سلم أن الاسم لغة يختص بالنوع المذكور فالتكلم بالاسماء لا فائدة المعاني المركبة اذ هي الغرض من الوضع والتعليم بتعذر بدوئها على أنه لو سلم عدم التعذر حيث ثبت أن الواضع للاسماء هو الله فكذا الافعال والحروف اذ لا قائل بأن الاسماء توقيفية دون ما عداها والقائل بالتوزيع لم يذهب اليه وان أمكن على مذهبه أن يقال به (تذنب) ثم قيل لا فائدة لهذا الاختلاف وقيل بل له فائدة فقال المازري هي أن من قال بالتوقيف جعل التكليف مقارنا لكمال العقل ومن قال بالاصطلاح أخر التكليف عن العقل مدة الاصطلاح على معرفة الكلام وقيل غير ذلك والله سبحانه أعلم بالمقام الرابع في أنه هل يحكم باعتبار المناسبة بين اللفظ ومعناه الموضوع له فقال المصنف آتيا بما هو من فصل الخطاب علاقة وكيدة بين الخروج من الكلام الى آخر الامر (هذا) أو مضى هذا وهذا كما ذكر (وأما اعتبار المناسبة) بين اللفظ ومعناه بمعنى أنه لا يقع وضع لفظ لمعنى إلا بعد أن يكون بينهما مناسبة (فيجب الحكم به) أي باعتبارها بينهما (في وضعه تعالى) أي فيما علم أن واضع ذلك اللفظ لذلك المعنى هو الله سبحانه فان خفي ذلك علينا بالنسبة الى بعض الالفاظ مع معانيها فلقصور منا أو لغيره من مقتضيات حكمته وإرادته وانما قلنا هذا (القطع بحكمته) وكيف لا وهو العليم الحكيم وهذا القدر من بعض آثار مقتضياتها فيجب القطع به (وهو) أي اعتبار المناسبة بينهما (ظاهر في غيره) أي مظنون وجوده في غير ما علم من الالفاظ وضع الباري تعالى اياها للمعاني الان الظاهر حكمة الواضع ورعاية التناسب من مقتضياتها فالظاهر وجوده وقوله (والواحد قد يناسب بالذات الضدين) جواب عن دخل مقدر وهو أن اللفظ الواحد قد يكون للشيء وضده كالجون لا يبيض والأسود وبمناسبتة لاحدهما لا يكون مناسباً للآخر وإيضاح الجواب أن اللفظ الواحد يجوز أن يناسب بالذات معنيين متضادين من وجهين كلام من وجهه فيصدق أن بين كل من المعنيين اللذين وضع اللفظ لكل منهما وبين اللفظ مناسبة ذاتية وكشف الغطاء عن هذا أن المناسبة اتحاد الشئتين في المضاف كاتحاد زيد وعمرو في بنوة بكر واتحاد متضادين في المضاف ليس بممتنع ولا مستبعد (فلا يستدل على نفي لزومها) أي المناسبة بين اللفظ ومعناه كما ذهب اليه من يذكره (بوضع) اللفظ (الواحد لهما) أي للضدين كما تواردوه لانه قد ظهر أن هذا لا يناقها ثم لما كان الذي عليه الجمهور تساوي نسبة الالفاظ الى معانيها وأن المخصص لبعضها ببعض المعاني دون بعض هو إرادة الواضع المختار سواء كان هو الله تعالى أو غيره وقد نقل غير واحد من الثقات أن أهل التكسر وبعض المعتزلة منهم عباد بن سليمان الصيرفي ذهبوا الى أن بين اللفظ والمعنى مناسبة طبيعية موجبة لدلالته عليه فلا يحتاج الى الوضع يدرك ذلك من خصه الله به كافي القافية ويعرفه غيره منه وقد ذكر القرافي أنه حكى أن بعضهم كان يدعى أنه يعلم المسميات من الاسماء فقبل له ما سمى آذغاغ وهو من لغة البربر فقال أجد فيه يدسا شديدا وأراه اسم الجرو وهو كذلك وردا الجمهور هذا القول بوجود منها أنه لو كان كذلك لامتنع نقل اللفظ عن معناه الذاتي الى معنى آخر بحيث لا يفهم منه الذاتي أصلا واللازم باطل فاللزوم مثله ثم ذكر السكاكي وغيره أن أهل التصريف والاشتقاق على أن الحروف في أنفسها خواص بها تخالف كالجهر والهيم وغيرهما

الله تعالى لوقوعه لان فعل العبد لا يقع الا به وكذلك أيضا الداعية على الفعل وهو العزم المصمم عليه مستدعية وبيانه أن الفعل يتوقف وقوعه على سبب يسمى بالداعية والالكان وقوعه في وقت دون وقت ترجيحان غير مرجع وتلك الداعية

مخالوفة لله تعالى لا قدرة للعبد عليها اذ لو كانت من فعل العبد لا تنقل الكلام اليها في وقوعها في وقت دون وقت فيلزم التسلسل وهذا الاحتراز قد اشار اليه الامام في الكلام على القروع الالية من بعد وصرح به ابن التلمساني في (٧٥) شرح المعالم ثم القرافي والاصفهانى

في شرحيهما للمصنوع ولا

يصح أن يقال احتراز به عن

غير ذلك من المجموع عنه

كسلامة الاعضاء

ونصب السلم ونحوهما

فان العاجز عنه لا يكون

مكلفا بالاصل بل انزع

لفقدان شرطه وفي ذلك

احالة لصورة المسئلة فان

الكلام فيما اذا كف بفعل

وكان متونفا على شيء لا قدرة

له عليه بخلاف الداعية

ونحوها فان عدم القدرة

عليها لا يمنع التكليف والا

لم يتحقق تكليف البتة

فكل شرط للوجوب الناجز

لا بد أن يكون مقدورا

للكلف الا ما قلناه قال

الاصفهانى وضابط المقدور

أن يكون ممكنا للبشر لكن

ذكر الامدى في الاحكام

أن المقدور احتراز عن

حضور الامام والعهد في

الجمعة (قوله لنا أن التكليف

بالمشروط دون الشرط محال)

هذا دليل لما اختاره المصنف

من وجوب السبب والشرط

وانما استدلل على الشرط

لانه يلزم من وجوبه وجوب

السبب بطريق الاولى

وتقرير الدليل من وجوه

أحدها أنه اذا كان مكلفا

بالمشروط لا يجوز له تركه

واذا لم يكن مكلفا بالشرط

جاز له تركه ويلزم من جواز

مستدعية في حق عالمها اذا أخذ في تعيين شيء يركبه منها المعنى أنه لا يميل التناسب بينه وبين المعنى الذي عينه له فضاء لخلق الحكمة ومن ثمة ترى القصم بالقاء الذي هو حرف دخول كسر الشيء من غير أن يبين وبالقاف الذي هو حرف شديد لكسر الشيء حتى يبين وأنهما أتتا تركيبات الحروف أيضا خواص يلزم فيها ما يلزم في الحروف ومن ثمة كان الفعلان والفعل بالتحريك لما في مسماة كثرة حركة كالزوان والحيدى وقد تقررت أنه ينبغي جعل كلام العاقل على الصحة ما أمكن ولا سيما من كان من عداد العلماء لاجرم أن أول السكاكي قول عبادهم هذا مجوز أن يكون هذا امراده بنوع من الرضا اليه ووافقه المصنف في الجملة عليه لكن من غير التزام ضابط في المناسبة من جهة خاصة ليشمل ما ذكره وغيره لما على الحصر فيه من التعقب لما ذكره قريبا فقال (وهو) أي وجوب الحكم باعتبار المناسبة قطعاً وظناً بين اللفظ ومعناه كما فصلناه (مراد القائل يلزم المناسبة في الدلالة) أي دلالة الالفاظ على معانيها فانه يمكن ولم يوجد ما يمنع ارادته بل وجد ما يعينها وهو جعل كلام العاقل على الصحة ما أمكن (والافهوض ضروري البطلان) أي وان لم يكن هذا امراده من قوله فقوله ضروري البطلان عند أولى العلم والاعتقان كما يشهد به ما ذكره من الحجج والبرهان ثم ينبغي التنبيه هنا لأمري أحدهما أن صرف قول عبادهم ووافقه عن ظاهره إلى أن يكون المراد به كما عليه التصريحون انما يتم اذا كان عبادهم ووافقه قائلين بأنه لا يدع ذلك من الوضع كما ذكر الاسنوى أنه مقتضى كلام الآمدى في النقل عنهم أما اذا كانوا مصرحين بأنه يقيس المعنى بذاته المناسبة ذاتية بينهما من غير احتياج إلى وضع كما قررناه آنفا ونقله في المصنوع عن عبادهم وقال الاصفهانى انه الصحيح عنه فلا يتم وهو ظاهر ثانيهما أنه بطرق ما عليه التصريحون ما ذكره المحقق الشريف من أنه لا ينبغي أن اعتبار التناسب بين اللفظ والمعنى بحسب خواص الحروف والتركيبات يتأتى في بعض الكلمات وأما اعتباره في جميع كلمات لغة واحدة فالظاهر أنه متعذر فها الطن باعتباره في جميع كلمات اللغات * المقام الخامس في بيان أن المعنى الموضوع له اللفظ هل هو الذهني أو الخارجي أو الأعم منهما وقد تعرض المصنف لهذا بقوله (والموضوع له) اللفظ (قيل الذهني دائماً) كانه يعنى سواء كان له وجود في الذهن بالادراك وفي الخارج بالتحقق كالإنسان أو في الذهن لا في الخارج كحجر زرق وسواء كان اللفظ مفرداً أو مركباً وهذا احتراز الامام الرازى ووجهه أما في المفرد فلا اختلاف اللفظ لا اختلاف الذهني دون الخارجي فانا اذا رأينا جسمان بعيداً وطيناه بجرا سميناه به فاذا دوننا منه وعرفنا أنه حيوان لكن طيناه طائر اسميناه به فاذا ازداد القرب وعرفنا أنه إنسان سميناه به وهذا آية على أن الوضع للذهني وأما في المركب فلا نقام زيد مثلاً يدل على حكم التكلم بأن زيد قائم وهو أمر ذهني ان طابق كان صدقاً والا كان كذباً لا على قيام زيد في الخارج والا كان صدقاً وامتنع كذبه وليس كذلك وأجيب عن الاول بان اختلاف الاسم لا اختلاف المعنى في الذهن لظن أنه في الخارج كذلك لا بمجرد اختلافه في الذهن فالموضوع له ما في الخارج والتعبير عنه تابع لادراك الذهن له جسم هو كذا وعن الثاني بأننا لا نسلم أنه لو كان موضوعاً للخارجي لا امتنع الكذب وانما يلزم لو كانت افادته للخارجي قطعاً وهو ممنوع لجواز أن تكون ظنية كالغيم الرطب للطر فيختلف المدلول مع وجود اللفظ فيكون كذباً ثم يلزم هذا القول أن لا تكون دلالة اللفظ على الموجودات في الخارج مطابقة ولا تضمناً وأن لا يكون استعماله فيها حقيقة (وقيل) المعنى الموضوع له اللفظ هو (الخارجي) ومن عزي اليه هذا أبو اسحق الشيرازي في شرح اللع والظاهر أن هذا فيما المعناه وجود ذهني وخارجي لا ذهني فقط ثم قد تضمن رد وجهه ما قبله وجهه (وقيل) المعنى الموضوع له اللفظ هو (الأعم) من الذهني والخارجي ونص الاصفهانى على أنه الحق

تركه جواز تركه المشروط فيلزم الحكم بعدم جواز تركه المشروط ويجوز تركه وذلك جمع بين التقيضين وهو محال الثاني ما ذكره ابن الحارث أن أذا لم يكن مكلفاً بالشرط فيكون الاتيان بالمشروط وحده صحيحاً لانه أني بجميع ما أمر به فلا يكون الشرط شرطاً وهو محال

الثالث ما ذكره في المحصول ان الامر بالشئ لولم يفتض وجوب ما يتوقف عليه كان مكلفا بالفعل ولو في حال عدمه لانه لا مدخل له في التكليف مع ان الفعل في تلك الحالة (٧٦) لا يمكن وقوعه لان المشروط يستحيل وجوده عند عدم شرطه فيكون التكليف

به اذ ذلك تكليفا بالمحال وهذه التقريرات صحيحة لا اعتراض عليها يصح وقد اعترض الامدنى وصاحب التخصيل ومن تبعهما على تقرير الامام باعتراض زعموا انه لا يحصى عنه وهو ضعيف سببه اشتباه الفرق بين التكليف في حال عدم الشرط بفعل المشروط والتكليف بفعل المشروط في حال عدم الشرط فان الاول يمكن وطريقه ان يأتي بالشرط ثم بالمشروط واما الثاني فيجتمعا امرين واحدهما هو المراد فلذلك صرح به في التقرير ولولا خشية الاطالة لذكرت ذلك كله مبسوطا لكن في هذا تنبيه لمن احب الوقوف عليه (قوله قيل يختص) أي اعتراض الخصم على الدليل المذكور فقال لا يجوز ان يكون التكليف بالمشروط مخصوصا بوقت وجود الشرط ولا امتناع في ذلك فان غايته تقييد الامر ببعض الاحوال لدليل اقتضاء وهو القرار من المحال الذي الرتبونابه فاجاب المصنف بان اللفظ يقتضي ايجاب الفعل على كل حال فتخصيص الايجاب بزمان حصول الشرط خلاف الظاهر اعترض الخصم

في المفرد قال انسان مثلا موضوع الحيوان الناطق اعم من ان يكون موجودا في الذهن أو في الخارج والوجود عيناً أو ذهناً خارج عن مفهومه زائد على الماهية كما ان كونه واحداً أو كثيراً زائد عليه وما تقدم من اطلاق الحجر والطائر والانسان على الجسم الواحد المرئي من بعيد ثم قريب انما هو باعتبار اعتقاده في نفس الامر كذلك لا باعتبار انه موجود في الذهن أو في الخارج قال واما المركب الخسري فانما يفيد حكم المتكلم بأن النسبة بين الطرفين ايجابية أو سلبية واقعة في نفس الامر وبهذا الاعتبار يحتمل التصديق والتكذيب واما الانشائية فموضوعة لانشاء مدلولها وانباته وليس لها خارج حتى يفيد اظهارة واما سائر المركبات فحكمها حكم المفردات (وتحتمل) نقول اللفظ موضوع (في الاشخاص للخارجي) أي في الاعلام الشخصية للمعنى الخارجي وهو المسمى الشخص في الخارج كما يبعد ان يذهب أحد الى خلافه وقوله (وجوب استحضار الصورة للوضع لا يتفيه) جواب عن دخول مقدر هو ان الوضع للشئ فرع تصوره فلا بد من استحضار صورته في الذهن عند ارادة الوضع فحينئذ ما وضع اللفظ له هو الصورة الذهنية لا العينية وتوضح الجواب ان هذا الاستحضار ليس مقصودا لذاته بل ليتوصل به الى معرفة الموضوع الذي هو المعنى الخارجي وظاهر ان هذا لا ينافي كون الوضع له وكيف يتأمله وهو طريق اليه (ونفيما نحن في أوائل بحث المطلق من هذا الكتاب الوضع) للماهيات الكلية سوى علم الجنس (على رأي) وهو رأي الفارقين بينه وبين اسم الجنس في المعنى بأن علم الجنس كاسم موضوع للحقيقة المتخذة في الذهن واسم الجنس كاسم موضوع للفرد الشائع في أفرادهِ ويقول المصنف ثم ان الفرق بينهما هكذا هو الواضح * واعلم ان هذا موهوم بأن ثم من يقول بأن علم الجنس لم يوضع للحقيقة المتخذة في الذهن ولم أقف عليه بل الظاهر ان خلاف في أن علم الجنس موضوع للماهية وانما الخلاف في اسم الجنس كما فسره اليه في المطلق وعلى هذا ينبغي حذف على رأي أو زيادة اسم الجنس قبله (بل) نقول اللفظ في غير الاعلام الشخصية والجنسية موضوع (لفرد غير معين فيما أفرادهِ خارجية أو ذهنية) هذا والذي يظهر ان ما كان واضعه الله تعالى ومسماه مدرك في الذهن محقق في الخارج فهو موضوع لاسماء الخارج كما يدل عليه ظاهر قوله تعالى وعلم آدم الاسماء كلها ثم عرضهم على الملائكة الآية فان العرض في هذا انما يكون لما له وجود في نفس الامر وقد تقررت مسميات الاسماء التي وضعها الله تعالى لها وعلمها آدم هي المعروضات وما الظاهر ان الله تعالى وضعه لمعنى مدرك في الذهن غير موجود في الخارج فهو موضوع لتلك في الذهن وما كان واضعه غيره تعالى فنه ما هو موضوع للشخص الخارجي كالعلم الشخصي ومنه ما هو موضوع للماهية الكلية الذهنية كالعلم الجنسي ومنه ما هو موضوع لفرد غير معين أي شائع في جنسه وهو اسم الجنس النكرة كما ذكره المصنف والله سبحانه أعلم * المقام السادس في بيان طرق معرفة الالفاظ أعني معرفة كون اللفظ الفلاني موضوعا للمعنى الفلاني وقد أشار اليه بقوله (وطريق معرفتها) تنحصر في أمور ثلاثة أحدها (التواتر كاسماء الارض والحجر والبرد) لثابتها المعروفة (وأكثر الفاظ القرآن) لثابتها (منه) أي مما ثبت لها بالتواتر كما ذكره في المحصول وغيره وكذا أكثر الفاظ الاحاديث النبوية كما ذكره الاصفهاني وغيره (والتشكيك فيه) أي هذا النوع بأن أكثر الفاظ دورا على اللسان لفظ الله وقد وقع الخلاف فيه أسرياني هو أم عربي وعلى أنه عربي أم موضوع هو اشتداء من غير اشتقاق أو مشتق وعلى الاول الذات من حيث هو أو لبعض المعاني أو للفهوم الكلي أو الجزئي وعلى الثاني هل هو من له أو من وله أو من غيرهما فالظن بغيره من الالفاظ وبأن الرواة أخذوا ذلك من تتبع كلام البلاغ والغلط عليهم جائز وبأنهم معدودون كالخليل

على ذلك وقال انه معارض بمثله فانك أوجبت المقدمة بمجرد الامر مع أن اللفظ لا يقتضي وجوبها وذلك خلاف الاصمعي الظاهر فاجاب المصنف بأننا نسلم أن ايجاب المقدمة خلاف الظاهر قال في المحصول لان مخالفة الظاهر هي اثبات ما يدفعه اللفظ أو دفع

ما يقتضيه اللفظ فأما اثبات ما لا يتعرض له اللفظ لا ينفي ولا يثبت فليس خلاف الظاهر إذا علم ذلك فالقدمة لم يتعرض لها اللفظ بشئ ولا إثبات فأجاب بما يدل من فصل ليس خلاف الظاهر بخلاف تخصيص الوجوب بحالة (٧٧) وجود الشرط دون حالة عدمه فإنه يخالف

ما يقتضيه اللفظ من وجوب

الفعل على كل حال قال

(تنبيه مقدمة الواجب إماماً أن

يتوقف عليها وجوده شرعاً

كالوضوء للصلاة أو عقلاً

كلشيء للحج أو العلم به

كالإيمان بالخمس إذا ترك

واحدة ونسي وسترشي

من الركبة لستر الفخذ

أقول اعلم أن الإمام جعل

هذا فرعاً وجعله المصنف

تنبيهاً وجعله صاحب الحاصل

تقسيمياً ولكل واحد وجه

أما التقسيم فلأن مدلوله

أظهر الشئ الواحد على وجوه

مختلفة ووجوده هنا واضح

وأما التنبيه فالمراد منه

ما به عليه المذكور قبله

بطريق الإجمال وهما

كذلك لأن توقف الشئ على

مقدمته أعم من كونه

يتوقف عليها من جهة

الوجود أو من جهة العلم

بالوجود إما شرعاً أو عقلاً

فلما لم يكن هذا منصوصاً

عليه بخصوصه وخيف

أن يغفل عنه الناظر قبل

تفطن وتنبيه ذلك وأما

الفرع فالمراد منه ما يكون

مندرجاً تحت أصل كلي

وهو حاصل ههنا لأن كل

واحد من هذه الأقسام

المستفادة من هذا التقسيم

قد اندرج تحت الأصل

السابق وحاصل ما قاله

المصنف أن مقدمة الواجب

والاصحى لم يبلغوا عدداً لتواتر فلا يحصل القطع بقولهم (سفسطة في مقطوع) به أى مكابرة لما علم قطعاً
بأخبار من يمنع العقل تواطؤهم على الكذب أنه موضوع لما استعمل فيه فلا يستحق قائله الجواب لأنه
كأنكار البديهيات (والأحاد) أى وثائها أخباراً لا حاد (كالقر) أى كأخبارهم بأن القربض القاف
وتشديد الراء اسم للبرد والتسكا كواسم للاجتماع والافرنقا اسم للافتراق إلى غير ذلك مما لا يكون كثير
الدوران في الكلام وهذا لا يضره أيضاً التشكيك بشئ مما تقدم لأنه يكفى فيه الظن وهو غير قاذح
فيه (واستنباط العقل من النقل) أى وثائها أن يستنبط العقل من مقدمتين نقليتين حكماً لغوياً
(كنقل أن الجمع المحلى) بأداة التعريف للجنس (يدخله الاستثناء) المتصل لأى فرداً وأفراداً (وأنه)
أى الاستثناء المتصل المذكور (أخرج بعض ما يشمله اللفظ) فيعلم من هاتين المقدمتين المنقولتين أن
الجمع المحلى يجوز أن يخرج منه أى فرداً وأفراداً (فيحكم) العقل (بعمومه) أى الجمع المذكور بضميمة
حكمه بأنه لو لم يكن عاماً متناولاً للجميع الأفراد لم يجوز فيه ذلك والمخلص أن العقل يدرك من الثانية أن
كل ما يدخله الاستثناء فهو عام فتضم هذه النقلية إلى الأولى فينتج أن الجمع المحلى باللام عام ومن هنا قال
الفاضل العبري لو بدلت الثانية بهذه وجعلت الثانية دليلاً عليها لكان أظهر في المطلوب ثم لا مدى
وإن الحاجب لم يفرد هذا بالذكر لأنه كما أشار إليه القاضي عضد الدين وأوضحه المحشون لا يخرج عن
الأولى إذا لزم بالانقل ما يكون مستقلاً بالدلالة على الوضع من غير مدخل للعقل فيه لاستحالة ذلك إذ
صدق الخبر لا بد منه في حصول العلم بالنقل وأنه عقلي لا يعرف بالنقل لاستلزامه الدوراً والتسلسل وقد
اتفقوا على أن الاستعانة بالعقل لا يشترط أن تكون مقدمة من القياس بل المراد أن يكون للنقل فيه
مدخل وهذا كذلك وكان المصنف إنما أفرد كاليضاوى لا متبازة عنهما بأن ما ثبت به لا يثبت ابتداءً
بمنطوق العبارة بل يثبت لازماً لها بخلافهما ثم حيث كان في الحقيقة مندرجاً فيهما فقد يكون قطعياً
وقد يكون ظنياً فتنبه لذلك (أما) العقل (الصرف) بكسر الصاد أى الخالص (فهم عزل) بفتح الميم وكسر
الزاي أى يمكن بعيد عن أن يستقل بعرفة اللغات لانها أمور وضعية ممكنة والعقل إذا لاحظ الممكن
من حيث هو كذلك مع قطع النظر عن غيره تردد في وجوده وعدمه لاستوائهما بالقياس إلى ذاته فلا
بد من انضمام أمر آخر إليه ليحزم بأحد طرفيه ولا يتصور فيما نحن بصدده إلا النقل على أسلوب
ما تقدم فكان الطريق فيه ذلك ثم نبه على ما هو المراد بنقلها بقوله (وليس المراد) من نقلها (نقل قول
الواضع كذا كذا) أى اللفظ الفلاني موضوع للمعنى الفلاني (بل) المراد من نقلها (توارث فهم كذا)
أى المعنى الفلاني (من كذا) أى اللفظ الفلاني فان ذلك علامة واضحة على أن العلاقة بينهما موضع ذلك
اللفظ لذلك المعنى بعد توارث ذلك مع انتفاء الوضع (فان زاد) الطريق النقلى المعترف لها على هذا المقدار
ينحو اللفظ الفلاني موضوع للمعنى الفلاني (فذلك) أى فيها ونعمت لما فيه من زيادة الوضوح بالنص
الصريح عليه والافلاضير * المقام السابع في أن القياس هل يجزى في اللغة بمعنى أنه يكون طريقاً
مبتالها وقد أشار المصنف إليه مفسراً لما هو محل الخلاف ومبيناً لما هو المختار فقال (واختلف في
القياس أى إذا سمى مسمى باسم فيه) أى في ذلك المسمى (معنى يخال اعتباره في التسمية) أى يظن كون
ذلك المعنى سبباً لتسمية ذلك المسمى بذلك الاسم (الدوران) أى لأجل دوران التسمية بذلك الاسم مع ذلك
المعنى وجوداً وعدمه ما يرى أنه ملزوم للتسمية وانها لازمة له فأينما وجد توحد (ويوجد) أى والحال
أنه يوجد ذلك المعنى (في غيره) أى غير ذلك المسمى أيضاً (فهو يتعدى الاسم إليه) أى إلى ذلك الغير
(فيطلق) ذلك الاسم (عليه) أى على ذلك الغير (حقيقة كالمسمى نقلاً) أى كما أطلق الاسم على ذلك

قسمان أحدهما أن يتوقف عليها وجود الواجب إماماً من جهة الشرع كالوضوء للصلاة إذا دخل في ذلك وإماماً من جهة العقل
كلشيء للحج هكذا ذكره المصنف والصواب التعبير بالسير أو بقطع المسافة كما قاله في الحصول لا بالمشى والقسم الثانى أن يتوقف عليها

العالم بوجود الواجب لانفس وجود الواجب وذلك كمن ترك مسلا من الخمس ونسي عينها فانه يلزمه أن يصل الخمس لان العلم بالاثبات بالمتروك لا يحصل الا بعد الاثبات بالخمس (٧٨) فالاربعة مقدمة للواجب لكن هذه المقدمة لا يتوقف عليها وجود الواجب بل العلم

به كما قدمناه لانه قد يصادف أن يكون المفعول أولا هو الواجب ومن ذلك أيضا وجوب سترشي من الركبة لتحقيق ستر الفخذ وانما أتى المصنف بهذين المثالين لما أشار اليه في الحصول وهو أن الأول قد كان الواجب فيه متميزا عن المقدمة ولكن طرأ عليه الابهام والثاني لم يتميز الواجب عن المقدمة أصلا لاجل ما بينهما من التقارب ولك أن تفرق أيضا بان الواجب في الاول ملتبس بالمقدمة وأما الثاني فلا غير أنه لا يمكن عادة الابقاعه قول (فروع) الاول واشتبهت المنكوحه بالاجنبية حرمتا على معنى أنه يجب عليه الكف عنهما في الثاني لو قال احدا كما طالق حرمتا تعليبا للحرمة والله تعالى يعلم أنه سبعين احدا هما لكن ما لم يعين لم تنعين الثالث الزائد على ما ينطلق عليه الاسم من المسخ غير واجب والالم يجوز تركه أقول جعل المصنف هذه الثلاثة فروعا للاصل المتقدم وهو وجوب المقدمة التي يتوقف عليها العلم بالاثبات بالواجب وتقرير الاول والثاني واضح وأما الثالث ففيه كلام يأتي وستعرف الجميع في الفرع الاول اذا اشتبهت المنكوحه

المسمى الذي ثبت اطلاقه عليه نقلا لتعدية أولا بهدى الاسم اليه بل يخص حقيقة ذلك المسمى وانما يطلق اذا أطلق على غير مجازا (كأنجر) فانما المسمى الذي من ماء العنب اذا غلا واشتد وقذف بالزبد فهل يطلق حقيقة (على البيذ) من الانبذة المسكرة كما يطلق على التي من ماء العنب المذكور الحاقا له به في الاسم المذكور (للمخامرة) أي للمعنى الذي هو التخمير للعقل وهو تغطيته المشترك بينهما الذي دارت التسمية للمسمى معه وجودا وعدما فان التخمير للعقل ما لم يوجد في ماء العنب لا يسمى خمر بل يسمى عصيرا وخالوا اذا وجد فيه سمي بها (أو يخص) هذا الاسم الذي هو الخمر (بمخامرة هو ماء العنب) المذكور فلا يطلق حقيقة على التبيذ لا تنفاه تلك الذات (والسارق) أي ومثل السارق فانه اسم لا يخذ مال الحى خفية من حرز لا شبهة له فيه فهل يطلق حقيقة (على النباش) وهو من يأخذ كفن الميت خفية من القبر بعد دفنه كما يطلق على الاخذ المذكور كور الحاقا له به في الاسم المذكور (الاخذ خفية) أي لهذا المعنى المشترك بينهما الذي دارت التسمية للمسمى معه وجودا وعدما فان الاخذ لمال الحى مجاهرة لا يسمى سارقا بل يسمى مكابرا أو غاصبا وانما وجد المعنى المذكور يسمى سارقا ولا يطلق حقيقة على النباش لا تنفاه تلك الذات (والزاني) أي ومثل الزاني فانه اسم للوحد في قبل آدمية حية محرمة عليه بلا شبهة فهل يطلق (على الاثبط) الحاقا له به في الاسم المذكور كور لا يلاج المحرم الذي هو المعنى المشترك بينهما الذي دارت التسمية للمسمى معه وجودا وعدما أولا يطلق حقيقة على الاثبط لا تنفاه تلك الذات فالشهور أن في هذه المسئلة قولين أحدهما أن القياس يجري في ذلك وهو مختار ابن سريج وابن أبي هريرة وأبي اسحق الشيرازي والامام الرازي ونقل ابن جني أنه قول أكثر علماء العربية نأيهما المنع وهو قول أكثر الشافعية منهم امام الحرمين والغزالي والامدي وعامة الحنفية واليه أشار بقوله (والمختار نفيه) أي كون القياس طريقا مثبتا للغة (قالوا) أي المثبتون الخجة (الدوران) أي دار الاسم مع المعنى وجودا وعدما كما ينبغي ائد على اعتباره لان الدوران يفيد ظن العلية (قلنا) في جوابهم (افادته) أي الدوران ذلك (ممنوعة) فان في كونه طريقا صحيحا لاثبات المطلوب خلافا لما في مسالك العلة والحنفية على منعه فهذا المنع على طريقتهن ومن اقتفاها (وبعد التسليم) احتته طريقا مثبتا للطلب كما هو طريقة غيرهم وتنزلهم (ان أردتم) بقولكم دار الاسم مع المعنى وجودا وعدما أنه دار معه (مطلقا) أي في كل محل بان ثبت عن العرب أن الاسم لما فيه ذلك المعنى كما سما كان (فغير المفروض) محلا للنزاع لان المفروض محله أن الاسم اذا كان موضوعا للمسمى ثم رأينا فيه معنى يناسب أن يكون سبب تسميته بذلك الاسم ووجدنا ذلك المعنى في مسمى غيره فهل يعدى ذلك الاسم الى الغير أيضا حكما على اللغة أم لا وهذا الذي ذكرتم ليس كذلك (لان ما يوجد فيه) ذلك المعنى من المسميات (حيثئذ) أي حين يكون ثابتا عنهم كون الاسم موضوعا لما فيه ذلك المعنى يكون (من أفراد المسمى) بذلك الاسم أفاد الاستقراء كلامهم أو النقل عنهم أن الاسم لشتر معنى ينطبق عليها وهو ما فيه ذلك المعنى كما في تسمية زيد في ضرب زيد فاعلا لكون تتبع كلام العرب أفاد أن كل ما أسند الفعل أو شبهه اليه وقدم عليه على جهة قيامه به يسمى فاعلا وتسميته ضار بالنقلهم أن اسم الفاعل اسم لذات قام بها الفعل وهذا النزاع في صحة اطلاقه على ما وجد فيه ذلك المعنى وان لم يسمع اطلاقه على ذلك الفرد بعينه لان هذا وضع وتوقيف منهم على ذلك لأن بعض أفرادهم مسكوت عن تسميته في قياس على غيره منها في ذلك ثم كأنه لا يسمع دعوى قياس بعض أفرادهم مسمى في حكم تناولها بطريق العموم على بعض في ذلك لا يسوغ سماع دعوى قياس تسمية بعض أفرادهم مسمى باسم موضوع للمعنى الشائع فيها على بعض في التسمية

باجنبية حرمتا جميعا على معنى أنه يجب عليه الكف عن وطئها جميعا احداهما لكونها اجنبية والاخرى لا شتاها بالاجنبية ووجه تفريره أن الكف عن الاجنبية واجب ولا يحصل العلم به الا بالكف عن الزوجية وانما فسر

بذلك

باجنبية حرمتا جميعا على معنى أنه يجب عليه الكف عن وطئها جميعا احداهما لكونها اجنبية

والاخرى لا شتاها بالاجنبية ووجه تفريره أن الكف عن الاجنبية واجب ولا يحصل العلم به الا بالكف عن الزوجية وانما فسر

المصنف بتحريمهما بالكف عنهما لان تحريم الزوجة ليس بالذات بل للاشتباه وهذا الذي يشير اليه لا تحقيق فيه فان المراد بتحريم الاجنبية ايضا انما هو الكف لا تحريم ذاتها **الفرع الثاني** اذا قال الزوجية احدا كما (٧٩) طالق قال في المحصول فيجتمعا ان يقال

يبقاه محل وطئهما لان الطلاق شيء معين فلا يحصل الا في محل معين فاذا لم يعين لا يكون الطلاق واقعاً بل الواقع امره صلاحية التأثير في الطلاق عند التعيين ومنهم من قال حرمتا جميعا الى وقت البيان تغليباً لجانب الحرمة هذا كلامه وقد ذكر في المنتخب مثله ايضا وقد جزم المصنف بالثاني مع ان صاحب الحاصل لم يذكر ترجيحاً ولا نقلاً بل حكى احتمالين على السواء وتفرع هذا يعرف بمقابلته والفرق بينهما ان احدي المراتين في الصورة الاولى ليست محرمة بطريق الاصاله بل للاشتباه بخلاف الفرع الثاني فانهما في ذلك سواء ولهذا خبرناه وايضا فانه ليس قادراً على ازالة التحريم في الاول بخلاف الثاني (قوله والله يعلم الخ) جواب عن سؤال مقدر ذكره في المحصول وتوجيهه ان الله تعالى يعلم المرأة التي سبيعينها الزوج بعينها فتكون هي الحرمة المطلقة في علم الله تعالى وانما هو مشتبه عليهما هذا حاصل ما قاله الامام وهو اعترض على ما ذكره اولاً من حلها جميعاً

بذلك الاسم بجامع ان ليس أحدهما بأولى من الآخر في ذلك في الفصلين مع انتفاء شرط القياس وهو أن يكون المقيس غير منصوص عليه فان كلامنا من هذين الامرين في هذين الفصلين ثابت بعين اللفظ (أو في الاصل فقط) أي أو اردتم بقولكم دار الاسم مع المعنى وجوداً وعدمه في المقيس عليه كالتحر في الشيء من ماء العنب اذا غلا واشتد وقذف بالزبد لاني غيره من المحال سلما كون الامر فيه كذلك كما قدمناه ثم (منعنا كونه) أي الدوران في الاصل (طريقاً) مثبتاً للتسمية الشيء باسم لسمي فيه معنى يناسب تسميته به وقد وجد ذلك المعنى في ذلك الشيء (هنا) أي في هذه المسئلة لجواز أن يكون الاسم موضوعاً للمجموع من ذلك المعنى وتلك الذات فيكون التحريم موضوعاً للمجموع الذي من ماء العنب المخامر للعقل فيكون المعنى حينئذ جزء العلة المركبة منه ومن عين المحل لاعلة مستقلة فلا يستلزم وجود المعنى فقط وجود الاسم ثم لما كان من أدلة المبتين القياس ثبت شرعاً فثبت لغة لان المعنى الموجب للثبوت فيهما واحد وهو الاشتراك في معنى يظن اعتباره بالدوران أشار اليه والى دفعه بقوله (وكونه) أي القياس (كذلك) أي طريقاً صحيحاً (في الشرعيات) العمليات (للحكم الشرعي) أي لتعديته فيهما من محل الى محل (لا يستلزمه) أي كونه طريقاً صحيحاً (في الاسم) أي في تعدية الاسم لسمي لغة الى آخر لم يعلم تسميته به لغة أيضاً (لانه) أي قياس ما لم ينص عليه من الشرعيات العمليات على ما نص عليه منها لاثبات الحكم المنصوص فيما لم ينص عليه لمشاركته اياه في المعنى الصحيح لتعديته اليه كما يعرف في عمله ان شاء الله امر (سمي تعديده) أي تعدينا الشارع به في ذلك بشروط (لا) أنه امر (عقل) يستوي فيه الممكنات من الشرعيات واللغويات وغيرهما فلا يكون دليلاً الا في الشرعيات العمليات خاصة وايضاً انما كان القياس حجة فيها بالاجماع اذ خلاف الظاهرية غير قاطع ولا اجماع هنا وبهذا ظهر ان ليس المعنى الموجب للقياس في الشرعي واللغوي واحداً (ثم) ان قيل مجرد تجويز كون الاسم موضوعاً للمجموع من الوصف والذات لا يقتضي ترجيح كونه كذلك حتى يمنع صحة كون الوصف علة بغيره فيمنع من اطلاق الاسم على ما فيه ذلك فيقال (تجويز كون خصوصية المسمى معتبرة) في تسمية المسمى بذلك الاسم (ثابت بل ظاهر) أي مطلقون (بثبوت منعهم طرد الادهم والابلق والقارورة والاجدل والاخليل وما لا يحصى) من أسماء مسميات فيهما معنى يناسب تسميتهما باسمي ايو بعد فيه ذلك المعنى من غير ما حتى انهم لا يطلقون الادهم الذي هو اسم للفرس الاسود على غيره مما هو اسود ولا الابلق الذي هو اسم للفرس المخطط بالبياض والسواد على غيره مما هو مخطط بهما ولا القارورة التي هي اسم لفرس المائعات من الزجاج على ما هو مقرر لها من غيره ولا الاجدل الذي هو اسم للصقر لقوته على غيره مما له هذا الوصف ولا الاخليل الذي هو اسم لطائر به خيلان على غيره مما به ذلك ولا السمالك الذي هو اسم لكل من كوكبين مخصوصين من تفعين على ماله السموك من غيرهما الى غير ذلك مما يثبت مذكراً على البشر احصاؤه فان هذا المنع مما يفيد ظاهراً أن ذوات المسميات التي بها هذه المعاني جزء من علة تسميتهما بهذه الاسماء والالام يمكن منعهم وجه في الظاهر (فظهر) من هذا (أن المناط) لتسمية المسمى باسمه الخيل كونه له باعتبار ما فيه من المعنى (في مثله) أي هذا النوع هو (المجموع) من الذات والوصف الخصوصيين (فانباته) أي اللغة حينئذ (به) أي بالقياس اثبات (بالاحتمال) المرجوح وفي بعض النسخ يجمعتم بصيغة المصدر الميمي ولا شك في أن اثبات اللغة بالاحتمال المرجوح غير جائز اتفاقاً لانه حكم بالوضع بمجرد الاحتمال ثم يقع القياس ضائعاً وكان الاولى ذكر هذه الجملة عقب قوله منعنا كونه طريقاً صحيحاً لانها جواب عن ايراد مقدر على سند مقدر له هذا المنع كما رأيت فتأمل ثم قيل هذا الاختلاف في نفس الالفاظ واطلاقها على مسميات أخرى لا في أحكامها فانها تثبت

واقضى كلامه الميل اليه وذلك لانه اذا تقرّر بما قاله ان احدهما مطلقه والاخرى مشتبه بهما فحرمان بزما كما تقدم في الفرع الذي قبله ولا يبقى للاباحة مع ذلك وجه ولا يستقيم جعلها اعتراضاً على القائل الآخر وهو الذهاب الى التبريم لانه على وقفه لا على عكسه

وجوابه ما ذكره المصنف وهو أن الله تعالى يعلم الأشياء على ما هي عليه فيعلم ما ليس بمنتهين غير متعين لانه الواقع اذ لو علمه متعيناً مع أنه محال على الله تعالى اذا تقرر ذلك فنقول لا شك أن الزوج ما لم يعين المطلقة لم تتعين في (٨٠)

بالقياس بلا خلاف وقيل في الحقيقة لا الجواز والظاهر كما قال الاصقها في أنه في الالفاظ وأحكامها والحقيقة والجواز ثم غرر الخلاف تظهر في الحدود وفي الجنايات المذكورة فالقائل بالقياس يجوز التسمية ويثبت حد السرقة والزنا في شارب البسبوس واللباش واللائط بالنصوص الواردة فيها وتناولها لما يلحق بها ومن لا يقول بالقياس لا يجوز التسمية ولا يثبت الحدود المذكورة فيها لعدم تناول النصوص اياها ذكره الشيخ سراج الدين الهندي في شرح البديع وعند العبد الضعيف في الشق الثاني نظر فان الشافعية النافين للقياس فيها مصرحون بنسب الحدود في هذه الجنايات المذكورة ووجهه بما لا يحلو من نظر ك ما يعرف في موضعه المقام الثامن في أقسام اللفظ وهي ضربان ما يخرج به القسمة الاولى له وما يخرج به غيرها وما كان تقديم الضرب الاول أولى أشار اليه مينا اللحيثية المقتضية له فقال (واللفظ ان وضع لغيره) أي لغير نفسه بأن وضع لمعنى (فستعمل وان) فرض أنه (لم يستعمل) قط في ذلك المعنى ليكون حقيقة أو في معنى غيره فيكون مجازاً (والا) أي وان لم يوضع لغيره بل وضع لنفسه (فهمل وان) فرض أنه (استعمل) استعمالاً (كثير ثلاثة) برفع كليهما على الابتدائية والخبرية فان دير اللفظ مهملة لعدم وضعه لمعنى وقد استعمل محكوماً عليه بأنه ثلاثة أحرف في هذا الاستعمال (وبالمهملة) أي وباستعمال المهملة في نفسه (ظهر وضع كل لفظ لنفسه) وضعا علمياً كما صرح جوابه (كوضعها لغيره) أي كما ظهر وضع بعض الالفاظ لغير نفسه مع ذلك بالاستعمال الفاتى له في غير نفسه فأعاد الضمير الى بعضها المفهوم مما تقدم معونة السياق وأنت الضمير الراجع اليه بناء على اكتسابه التأنيت من المضاف اليه ولا يقال لم لا يجوز أن يكون استعمال اللفظ في نفسه مجازاً وفي غيره حقيقة فلا يلزم أن يكون كل لفظ وضع لنفسه كما وضع بعضها لغيره (لان الجواز يستلزم وضعاً للغير) أي لا نقول الجواز غير ممكن لانه يستلزم وضعاً للشيء المغاير له لما تقرر من أن الجواز يقتضى سابقة الوضع لغير المتجوز فيه لانه استعمال اللفظ في غير ما وضع له (وهو) أي الوضع للغير (منتفى في المهملة) اذا الفرض أنه لم يوضع لغير نفسه (ولعدم العلاقة) بين ما اللفظ باعتبار حقيقة وما اللفظ باعتبار مجاز في المستعمل وأما في المهملة فبطريق أولى لانه لم يوضع لغيره أصلاً فالاول خاص بالمهملة والثاني بالنسبة الى المستعمل ولا تحقق للجواز بدون تحقق علاقة صحيحة بينه وبين الحقيقة قال المصنف رحمه الله فصار استعماله في نفسه لا يجوز مجازاً سواء كان موضوعاً لغيره أو لعدم العلاقة المعتبرة فأنما يجوز كل منه - ما حقيقة اه قال العبد الضعيف غفر الله تعالى له وعليه أن يقال لم لا يجوز أن يكون استعمال اللفظ الموضوع لغيره في نفسه مجازاً لو جود سابقة الوضع للغير والعلاقة الصحيحة لذلك هي الاشتراك الصوري بينهما أو المجاورة فانه لما كان اللفظ موضوعاً لمعناه مستعملاً فيه مرتين معاً في الخيال حصل بينهما مجاورة صالحة لأن تجعل علاقة كما صرح به الاصقها في فليتأمل فان قيل فعلى هذا يصير اللفظ الموضوع لغيره مشترك كاللفظ الموضوع لغيره ولنفسه فيجب التوقف فيما هو المراد به قبل الحكم عليه مثلاً اذا لم توجد قرينة تعين أحدهما كما هو شأن المشترك اللفظي في الاستعمال لكن تبادر المغاير عند ذكره حتى يحكم بأنه المراد منه قبل أن يظهر أنه كذلك بالحكم عليه أو ليس كذلك بالحكم على نفسه كما أشار اليه بقوله (ويجب كون الدلالة على مغاير قبل المستند) المفيد ذكره لاحدهما ينفي ذلك فالجواب أولاً يمنع ضرورة اللفظ مشترك كاصطلاحاً بمجرد هذا وثانياً سلمنا أنه مشترك وما ذكرتم من التبادر لا ينفيه لانه لم ينشأ من عدم وضعه لنفسه بل بما قال (لعدم الشهرة وشهرة مقابلة) أي عدم شهرة الوضع في الوضع لنفسه وشهرة الوضع في مقابل الوضع لنفسه وهو الوضع لغيره بل قد أنكر الوضع لنفسه كما سيأتي وجاز أن يشتر اللفظ الذي له وضعان في أحد مفهومي

غير متعين لزم الجهل وهو نفسها واذا لم تتعين فيعلمها الله تعالى غير متعينة وان كان يعلم أن هذه هي التي يستعين وأما كونه يعلمها متعينة حتى تكون هي المطلقة فلا وانا علمت توجيه الاعتراض وعلمت جوابه علمت أن الواقع في المنهاج خطأ فان هذا اعتراض على الاباحة وهي غير مذكورة فيه وكان الصنف توهم أنه اعتراض على التحريم لذكره عقبه في المحصول والحاصل وهو غلط سببه عدم التأمل في الفرع الثالث في القدر الزائد على الواجب الذي لا يتقدر بقدر معين كسبح الرأس والطمأنينة وغيرها لا يوصف بالوجوب على ما جزم به المصنف لانه يجوز تركه وفي المحصول والمنتخب أنه الحق وفي الحاصل أن مقابله خطأ وهذه المسئلة فيها اختلاف شهير عندنا واضطراب في كلام من يفتي بكلامه وقد ذكرت نظائر المسئلة والاضطراب الواقع فيها وفوائد الخلاف في باب صفة الموضوع من كتاب الجواهر ثم ذكره أيضاً أبسط من ذلك في التناقض الكبير المسمى بالمهمات وهو الكتاب الذي لا يستغنى عنه ووجه

تفريع هذا على القاعدة المتقدمة هو أن الواجب لا ينفك غالباً عن حصول زيادة فيه فتكون هذه الزيادة مقدمة العلم بحصوله ولك أن تقول اذا كان هذا الزائد عند المصنف مقدمة للواجب فيلزم أن يكون واجباً كسترني من الركبة فيقبادر

وأنتظاره على ما تقدم في القاعدة وحينئذ يكون وصفه بعدم الوجوب منافضا لما تقر وعنده فيما لا يتم الشيء إلا به اللهم إلا أن يريد
 نفي كونها مقدمة قال (الخامسة وجوب الشيء يستلزم حرمة نقيضه لأنه جزؤه (٨١) والدال عليه يدل عليها بالتضمن

قالت المعتزلة وأكثر
 أصحابنا الموجب قد يغفل
 عن نقيضه قلنا لا فان
 الإيجاب بدون المنع من
 النقيض محال وإن سلم
 فنقوض بوجوب المقدمة)
 أقول هذه هي المسألة
 المعروفة بأن الأمر بالشيء
 نهى عن ضده وفيها ثلاث
 مذاهب مشهورة فمن حكمها
 إمام الحرميين في البرهان
 أحدها أن الأمر بالشيء
 هو نفس النهي عن ضده
 فإذا قال مثلا تحرك فمعناه
 لا تسكن وانصافه بكونه
 أمرا ونهيا باعتبارين
 كاتصاف الذات الواحدة
 بالقرب والبعد بالنسبة
 إلى شيئين وهذا المذهب
 لم يذكره المصنف
 والثاني أنه غيره ولكنه يدل
 عليه بالالتزام وعلى هذا
 فالأمر بالشيء نهى عن
 جميع أضداده بخلاف
 النهي عن الشيء فإنه أمر
 بأحد أضداده وشرط كونه
 نهيا عن ضده أن يكون
 الواجب مضيقا كما نقله
 شرح المحصول عن القاضي
 عبد الوهاب لأنه لا بد أن
 ينتهي عن الترتل المنهي عنه
 حين ورود النهي ولا يتصور
 لانهاء عن الترتل إلا بالانتيان
 بالأمور به فاستحال النهي
 مع كونه موسعا وهذا

فيبتادر عند إطلاقه (ولما كان) وضع اللفظ لنفسه (غير قصدى) أى غير مقصود بالذات (لأن الظاهر
 أنه) أى وضع اللفظ لنفسه (ليس الاتجوز استعماله ليحكم عليه نفسه) بما يسوغ الحكم به عليه حتى
 كأن هذا الوضع فى المعنى هو قول الواضع جازت أن تذكر هذه الالفاظ ليحكم على ذواتهم بما يصح
 عليها مهمة كانت أو مستعملة فوضعها لنفسها هو هذا التصريح بلفظ بخلاف وضعها لغيرها فإن المنة صود
 به افادة الاحكام الكائنة لها فى مواقع الاستعمال كما سيأتى بيانه قريبا (لم يوضع) للفظ كائنا ما كان
 (اللقاب الاصطلاحية) أى المنسوبة الى اصطلاح الاصوليين (باعتباره) أى هذا الوضع لا يتقار
 مقتضياتها الاصطلاحية حينئذ (فلم يكن كل موضوع للغير مشتركا) مع أنه لا بد له من وضعين
 لنفسه ولغيره (ولم يسم باعتباره) أى هذا الوضع (علما ولا اسم جنس ولا دالا بالمطابقة) ولا بالتضمن ولا
 بالالتزام لكن يطرق عموم هذا المنع المنع بالنسبة الى الموضوع لغيره اذا استعمل لنفسه فانه وقع التصريح
 بمجازيته كما ذكره الاصفهاني وتقدمت الإشارة اليه وأطلق بعضهم عليه العلم كما ستبينه على الأثر من
 هذا ثم اعلم أنه لما تصدى المحقق التفتازانى فى حاشية الكشف لتحقيق معنى الأفعال على وجه افاد
 التصريح بانقسام الوضع الى لغيره ولنفسه ثم تعقبه المحقق الشريف فى حاشيته على الكشف أيضا بأن
 دلالة الالفاظ على أنفسها ليست مستندة الى وضع أصلا لوجودها فى الالفاظ المهمة بلا تفاوت
 وجعلها محكوما عليها لا يقتضى كونها أسماء لان الكلمات بأسرها متساوية الأقدام فى جواز الاخبار
 عن لفظها بل هو جار فى المهملات كقولك جئت من حروف ثلاثة ودعوى كونها موضوعا
 باراء نفسها وضعاف قصدى أو غير قصدى مكابرة فى قواعد اللغة على أن اثبات وضع غير قصدى لا يساعده
 نقل ولا عقل وما وقع فى عبارة بعضهم من أن ضرب ومن وأخواتها أسماء لالفاظها الدالة على معانيها
 وأعلام لها فكللام تقرىبي قالوا ذلك لقيامها مقام الأسماء الاعلام فى تحصيل المرام والتحقيق أنه اذا
 أريد إجراء حكم على لفظ مخصوص فان تلفظ به نفسه لم يحتج هناك الى وضع ولا الى دال على المحكوم عليه
 للاستغناء بتلفظه وحضوره بذلك فى ذهن السامع عما يدل عليه ويحضره فيه فالالفاظ كلها مشاركة
 فى صحة الحكم عليها عند التلفظ بها أنفسها وانما يحتاج الى ذلك اذا لم يكن المحكوم عليه لفظا أو كان ولم
 يتلفظ به فينصب هناك ما يدل عليه ليتوجه الحكم اليه اه وكان كشف الغطاء عن المراد بوضعه
 لنفسه كما افاده المصنف وأوضحناه رافعا للخلاف فى المعنى أشارا ولا الى التعقب المذكور مع زيادة فى
 توجيهه ثم تأنيا الى الخروج عن عهده فقال (والاعتراض بأنه) أى وضع اللفظ لنفسه (مكابرة للعقل
 بل ولا وضع) للفظ لنفسه (لاستدعائه) أى الوضع (التعدد) ضرورة استلزامه موضوعا وموضوعا له
 ولا تعدد على تقدير وضع اللفظ لنفسه بل كيف يتصور أن يكون اللفظ نفسه مدلوله والدال لا بد أن
 يكون غير المدلول (ولأنه) أى الوضع (للحاجة) الى افادة المعانى القائمة بالنفس وغيرها (وهى) أى
 الحاجة المذكورة انما تحصل (فى المغاير) أى اللفظ الموضوع لغيره لان نفسه (مبنى على ظاهر اللفظ) أى
 على ما يظهر من اطلاق لفظ الوضع اصطلاحا كما يعطيه قوة كلام المعارض (وما قلنا) من أن المراد بوضعه
 لنفسه انما هو الاذن فى الاخبار عن ذاته (مخلص منه) أى من هذا الاعتراض اذ هذا المراد لا ينفيه
 عقل ولا نقل ولا المعارض أيضا كما رأيت وأجيب عن استدعائه التعدد بأن تغاير الاعتبار كافى فى
 كون الشيء دالا ومدلول ولا يحتاج عن انحصار الحاجة فى المغايرة بالمنع ثم قصارى المعارض أنه يمنع تسمية
 هذا المراد بالوضع نظر الى ما هو المتبادر منه عند إطلاقه ومثله مشاحة لفظية يدفعها أنه لا مناقشة فى
 مثله من الامور الاصطلاحية والله سبحانه وتعالى أعلم فهذا ما يتعلق بالقسم الاول للفظ ولنشرع من

(١١) - التقرير والتحير - اول) المذهب وهو كونه يدل عليه بالالتزام نقله صاحب الافادة عن أكثر أصحاب الشافعى
 واختاره الآمدى وكذا الامام وأتباعه ومنهم المصنف وعبروا كما هم بأن الأمر بالشيء نهى عن ضده فدخل فى كلامهم كراهة ضد

المنسوب الى المصنف فانه عبر بقوله وجوب الشيء يستلزم حرمة نقيضه وسبب تعبيره بهذا أن الوجوب قد يكون مأخوذاً من غير الامر كفعل الرسول عليه الصلاة (٨٣) والسلام والقياس وغير ذلك فلما كان الواجب أهم من هذا الوجه عبر به وأما كراهة ضد

المنسوب فان المصنف قد لا يراه وذلك لانا اذا قلنا ان الامر بالشيء نهى عن ضده فهل يكون خاصاً بالواجب فيه قولان شهيران حكاهما الا مدي وابن الحاجب وغيرهما ولكن الصحيح أنه لا فرق كما صرح به الا مدي وغيره والمذهب الثالث أنه لا يدل عليه البتة واختاره ابن الحاجب ونقله المصنف عن المعتزلة وأكثر الاصحاب تبعاً لصاحب الحاصل وأما الامام في المحصول والمنتخب فنقله عن جمهور المعتزلة وكثير من اصحابنا وفائدة الخلاف من الفروع ما اذا قال ان خالفت نهى فانت طالتي ثم قال فوحي ففعدت فني الطلاق خلاف ومستند الوقوع هذه القاعدة صرح به الرافي في الشرح الصغير وفي المسئلة اختلاف في الترجيح مذكور مبسوطاً في المهمات (قوله لانه جزؤه) أي الدليل على أن وجوب الشيء يستلزم حرمة نقيضه أن حرمة النقيض جزء من ماهية الوجوب اذا وجوب مركب من طلب الفعل مع المنع من الترتك كما تقدم في موضعه فاللفظ الدال على الوجوب يدل على حرمة النقيض بالتضمن وهذا

هنا في بيان الاقسام اللاحقة للفظ المستعمل من حيثيات مختلفة فنقول (والمستعمل) من حيث الافراد والتركيب (مفرد ومركب) لما يعلم من تعريفهما ثم تعريفهما لغة هو المقصود بالذات وانت اذا تأملتته رأيت على اعتباره تقديم المفرد أولى فلا يجرم أن قال (فالمفرد ماله دلالة) على معنى (لاستقلاله بوضع) أي لاستبداد ماله دلالة على معنى وهو اللفظ بوضعه لذلك المعنى (ولا جزؤه) أي ماله هذه الدلالة كائن (له) أي الجزء المذكور دلالة (مثلها) أي الدلالة المذكورة بأن يدل بالاستقلال على معنى لوضع ذلك الجزء لذلك المعنى (والمركب ماله ذلك وجزؤه) أي ماله دلالة بالاستقلال على معنى بالوضع له وجزؤه أيضاً دلالة بالاستقلال على معنى بالوضع له ثم لا يشترط في دلالة الجزء على المعنى أن تكون ثابتة على الدوام بل يكفي ثبوته في أصل الوضع (ولم يشترط كونه على جزء المسمى) أي ولم يشترط في المفرد يدل ولا جزء منه مثلها قولنا ولا جزء منه يدل على جزء المسمى ولا في المركب يدل وجزؤه مثلها قولنا ولا جزء منه دلالة وضعية على جزء المسمى كما شرطه المنطقيون لاختلاف الاصطلاحين (قد دخل نحو عبد الله) حال كونه (علماً في المركب) لكونه دالاً على معناه العلمي بوضع مستقل ودلالة كل من جزأيه اللذين هما عبد والاسم الشريف على معنى بوضع مستقل وان لم تكن هذه الدلالة مرادة لهما في هذه الحالة وكما دخل في المركب المركب الاضافي علماً دخل فيه سائر المركبات من المزجي والتوصيفي والعددي والاسنادي أعلاماً ولعله انما قال نحو عبد الله اشارة الى هذه وقال علماً لانه اذا لم يكن علماً كان مركباً اتفاقاً (وخرج) أي ولم يدخل في المركب (يضرب وأخواته) بل هي داخلية في المفرد قال المصنف رحمه الله قوله وأخواته يشمل المبدوء بالهمزة والنون والياء والمذاهب فيه ثلاثة المذكور هنا وهو الحق أن الكل مفرد ومقابله كون الكل مركباً ونسب الى الحكماء والتفصيل قول ابن سينا ان المبدوء بالياء مفرد وغيره مركب وجه الحكماء أنه يدل جزؤه وهو حرف المضارعة على موضوع معين في غير ذى الياء وغير معين في ذى الياء وجوابه ما سند كرم من منع دلالة الجزء أعني حرف المضارعة بافتراده على شيء بل المجموع دال على المجموع وليس لحرف المضارعة وضع على حدة ولا وجه للتفصيل اهـ يعني موجبا له ثم انما يدخل المضارع مطلقاً (لانه) أي المضارع موضوع (لمجرد فعل الحال أو الاستقبال) أولهما على سبيل الاشتراك اللفظي على اختلاف الاقوال فيه (لموضوع خاص) يعني لفعل المتكلم وحده ان كان بالهمزة وله مع غيره ان كان بالنون وللفعل المخاطب ان كان بالتاء وللفعل الغائب ان كان بالياء وضعاً تضمنياً فليس شيء منها كلمتين بوضعين فهي مفردات (بخلاف ضربت) بتثنية التاء فانه مركب دلالة على اسناد الفعل الى المتكلم أو المخاطب أو مخاطبة بوضع مستقل ودلالة جزؤه الذي هو الفعل على حدث مقترن بزمان قبل زمان الاخبار بوضع مستقل ودلالة جزؤه الذي هو التاء على متكلم أو مخاطب أو مخاطبة مسند اليه بوضع على حدة كما أشار اليه بقوله (لاستقلال تائه بالاسناد) وان لم تكن مستقلة في اللفظ (بخلاف تاء تضرب) سواء كانت للمخاطبة أو للغائبة فانها ليست بدالة على مسند اليه بوضع على حدة بل ولا على غيره من المعاني على سبيل الاستقلال فيكون مفرداً لانه ليس بجزؤه دلالة على معنى بوضع مستقل وسيأتي الرد على جعله مركباً (وقيد المنطقيون) في كلاته تعريفي المفرد والمركب (دلالة الجزء بجزء المعنى وقصدها) فالمفرد عندهم ما ليس للفظه جزء دال على جزء معناه المقصود والمشهور صدقه على أربعة أقسام ما لجزء لفظه كهمزة الاستفهام وما لفظه جزء لكن لا دلالة له على معنى أصلاً كزيد وما لفظه جزء دال على معنى لكن المعنى ليس جزء المعنى المقصود من اللفظ حال الاطلاق الخاص له كعبد الله علماً فان كلاماً من عبد وان دل على العبودية ومن الاسم الشريف وان دل على الألوهية ليس

الدليل أخذه المصنف من الامام وانما ادعى الالتزام وأقام الدليل على التضمن لان الكل يستلزم الجزء وبالجمله فهو دليل باطل وعن نبه على بطلانه صاحب التحصيل وتقرير ذلك موقوف على مقدمة وهو أنه اذا قال السيد مثلاً لعبداه فاعسد

فنعنا أمران منافيان للأمر به وهو وجود القعود أحدهما منافي لذاته أي بنفسه وهو عدم القعود لأن المنافاة بين النقيضين بالذات فاللفظ الدال على القعود دال على النهي عن عدمه أو على المنع من بالذات والثاني (٨٣) منافي له بالعرض أي بالاستلزام وهو

الضد كالقيام مثلاً أو الاضطجاع وضابطه أن يكون معنى وجوده يضاف للأمر به ووجه منافاته بالاستلزام أن القيام مثلاً يستلزم عدم القعود الذي هو نقيض القعود فلو حصل القعود لاجتماع النقيضان فامتناع اجتماع الضدين انما هو لامتناع اجتماع النقيضين لا لذاتهما فاللفظ الدال على القعود يدل على النهي عن الاضداد الوجودية كالقيام مثلاً بالالتزام والذي يأمر قد يكون غافلاً عنها هكذا ذكره الامام في المحصول وغيره وفي المسئلة قول آخر أن المنافاة بين الضدين بالذات اذا علمت ذلك فقول المصنف وجوب الشيء يستلزم حرمة تقيضه لانه جزؤه لقائل أن يقول ان أراد بذلك أنه يدل على المنع من اضداد الوجودية فهذا مسلم ولكن لانسلم أنه جزء من ماهية الوجوب بل جزؤه المنع من الترتك وان أراد به أنه دال على المنع من الترتك فليس محل النزاع إذ لا خلاف أن الدال على الوجوب دال على المنع من الترتك لانه جزؤه والا خرج الواجب عن كونه واجبا بل النزاع في دلالة

جزء المعنى المقصود من جملة اللفظ في هذه الحالة وهو الذات المستحصنة وما لفظه جزء دال على جزء المعنى المقصود الا أن دلالاته غير مقصودة كالحيوان الناطق علما على شخص انساني فان معناه حينئذ الماهية الانسانية مع الشخص والماهية الانسانية مجموع مفهوم الحيوان والناطق فالحيوان مثلاً دال على جزء المعنى المقصود لانه دال على مفهومه ومفهومه جزء الماهية الانسانية وهي جزء المعنى الذي هو الشخص الانساني فيكون مفهومه أيضا الشخص الانساني لان جزء الجزء جزء لكن دلالة الحيوان على مفهومه ليست مقصودة حال العلمية لان المراد من اللفظ علما المعنى العلمي وانما خص هذين القسمين بالذات كرحيت قال (فعبدا لله مفرد والحيوان الناطق لانسان) أي اسما للفرد من أفراد مفرد أيضا حال كون كل منهما علما كما ذكرنا وصرح به سالفنا في عبدا لله فيعلم به تقييدهما به أيضا هنا والا كانا مركبين عند الكل لان هذين مما عسى أن يتوهم كونهما مركبين وفيهما أيضا تظهر ثمة اختلاف الاصطلاحين بخلاف الاولين والمركب عندهم ما دل جزؤه على جزء معناه المقصود وصدقه على ما عدا ما يصدق عليه المفرد وهو ظاهر (والزامهم) أي المنطقيين (بتركيب نحو مخرج) وضارب وسكران كما ذكره ابن الحاجب (غير لازم) لهم لان مقتضى لهذا الالتزام ما ظن أن هذه الكلمات تدل على معنى وكلام من جوهرها ومن الهيئة الحاصلة من الحركات والسكنات وتقديم بعض الحروف على بعض يدل على جزء ذلك المعنى أو كلام من الحروف الاصلية منها ومن الحروف الزوائد فيها يدل على جزء ذلك المعنى فان كان مقتضى لهذا هو الاول كما أشار اليه بقوله (فعلى اعتبار الجزء الهيئة) أي فاما عدم لزوم هذا الالتزام لهم بناء على اعتبار الملتزم الجزء المنسوب اليه الدلالة على جزء المعنى (لتصريحهم بالمسموع بالاستقلال) أي لذكرهم بأن مرادهم بالاجزاء الالفاظ المرتبة في السمع المستقلة بذلك أي التي بحيث يسمع بعضها قبل وبعضها بعد وان نوقشوا في هذه الارادة من الحد (ولان الكلام في تركيب اللفظ) أي في تركيب لفظ مع لفظ (ظاهر) لان الهيئة مع المادة ليست بالفاظ مرتبة في السمع مستقلة بذلك ولا يتصور الترتيب بينها وبين المادة بل هما مسموعان معا وهي صفة عارضة للفظ وان كان مقتضى له الثاني كما أشار اليه بقوله (وعلى اعتباره) أي وأما عدم لزوم هذا الالتزام لهم بناء على اعتبار الملتزم الجزء المنسوب اليه الدلالة على جزء المعنى (الميم) في مخرج (ونحوه) أي ونحو الميم كالالف في ضارب (فلنعم دلالاته) أي الجزء بهذا التفسير على جزء المعنى المراد (بل) الدال على مجموع المعنى المراد في هذه الالفاظ هو (المجموع) من الحروف الاصول والزوائد من غير وضع الجزء بازاء الجزء الا أن لقائل أن يقول يلزمهم القول بتركيب مخرج ونحوه اذا كان الموجب لقولهم بتركيب أضرب ونحوه ما فيه من الزوائد مع باقي الحروف كما هو أحد الوجهين لهم في تركيب الفعل المضارع لان الميم في مخرج والالف في ضارب من حيث الدلالة على المعنى الزائد على المصدر ليس بأقل من كل من حروف المضارعة في دلالتها على معان من المتكلم وغيره عندهم وقد قالوا بتركيب أمثلة المضارع فكذا هذه اذ لا فارق مؤثرين القليلين على هذا التقدير كما يمكن أن يقلب هذا بأن يقال يلزمهم القول بافراد أمثلة المضارع حيث قالوا ان مخرجاً وضارباً ونحوهما مفردات لان الدال على المعنى المراد في هذه مجموعها ولا جزء منها يدل على جزء ذلك المعنى فكذا في أمثلة المضارع المذكورة (وجعل تضرب) بالتاء المتناقة من فوق للمخاطب أو الغائبة (مركبان كان للاسناد) أي ان كان هذا الجعل لعل اسناد معناه (الى تائه بخلاف أهل اللغة) لاجتماعهم على أن لا اسنادا الى حرف من حروف المضارعة وكيف لا يكون الشيء مسندا اليه من خواص الاسماء وحروف المضارعة حروف مبان فضلا عن أن تكون حروف معان فضلا عن أن تكون

على المنع من اضداد الوجودية كما اقتضاه كلام الامام فيلزم إما فساد الدليل أو نصبه في غير محل النزاع واذا أردت اصلاح هذا الدليل بحيث يكون مطابقا للمدعى ففعل الامر دال على المنع من الترتك ومن لوازم المنع من الترتك المنع من الاضداد فيكون الامر دال على المنع

من الاضداد بالالتزام وهو المدعى (قوله قالت المعتزلة) أي استدلت المعتزلة على أن الأمر بالشئ ليس نهيًا عن ضده بأن الموجب للشئ قد يكون غافلاً عن نقيضه فلا يكون (٨٤) النقيض منها عنه لأن النهي عن الشئ مشروط بتصوره وبغسله بضم الفاء كما ضبطه

أسماء (أو المستكن) أي وإن كان الجعل المذكور لعل تركبه مع المستتر فيه من أنت للمخاطب وهي الغائبة (فما ذكرنا) أي بجوابه ما تقدم قريباً من أن المضارع إنما هو موضوع لفعل الحال أو الاستقبال لموضوع خاص من متكلم أو مخاطب أو غائب لاله مع استناده إلى الضمير المستتر فيه وليس الكلام إلا فيه مع قطع النظر عن استناده إلى شئ وهذا هو المراد بقوله (ولذا لم يركب أضرب ويضرب في زيد يضرب) ونضرب وإن كان في كل منهما ضمير مستكن هو أنا وهو ونحن وإنما قيد بضرب بكونه في زيد يضرب لانتفاء كون يضرب في يضرب زيد مراكب طريق أولى لخلوه من الضمير المستكن لاستناده إلى الاسم الظاهر (وجواب مراكبه) أي الفعل المضارع للغائب في هذه الصورة (منهم) أي المنطقيين (ما ذكرنا) فلم يكن حاجة إلى زيادته ثم انما قال منهم لأن ابن سينا منهم لم يقل بتركيبه بل نص الفاضل الأبهري على أنه لم يذهب أحد من المنطقيين إلى أن يضرب للغائب مراكب وإن اعترض به بعضهم الزام الكن في كلام القاضي عضد الدين إشارة إلى أنه لا فرق في هذا المعنى بين المضارع للغائب وغيره على ما توهمه ابن سينا كما ذكره المحقق التفتازاني وجرم به ومعلوم أن من حفظ حجة على من لم يحفظ لا بالعكس لكن بقي أن يقال انما يلزم انتفاء كون يضرب وأخواته مراكبه عندهم لانتفاء التعليلين المذكورين أن لو كانا أو أحدهما مساوياً للمدعى ولا علة له غيرهما وليس كذلك لم لا يجوز أن يكون المضارع عندهم مراكب ككون حروف المضارعة فيه أجزاء مسموعة مرتبة دالة على المعاني المذكورة كما صرحوا به وذكرنا آنفاً وكونها عندكم معشراً أهل اللغة ليست أجزاء لانها لم توضع وضعاً مستقلاً لهذه المعاني بل الصيغ التي هي في أوائلها كل منها مجموعة ما وضع بازاء مجموع المعنى من غير وضع للجزء بازاء الجزء عندكم وما وقع في بعض عبارات أهل العربية من أن الساء للغائب والهاء للمخاطب والهمزة للتكلم وحده والنون له مع غيره فحمل على التسامح والتساهل عندكم كما ذكره الأصفيهاني في شرح الكافية لا يضرن في إثبات أنها أجزاء لهدالة على جزء المعنى المقصود منها على اصطلاحنا فالأشترط في تحقق الجزء سوى كونه مسموعاً مرتباً دالاً على جزء المعنى المقصود للوضع فيه مدخل وقد وجد هذا في هذه الحروف ودار معها وجودها وما على أن الاسترابة ذي الشهير بالرضي ذهب في شرح الكافية إلى أن المضارع مراكب من كلمتين حروف المضارعة وما بعدهما صار تاني شدة الامتزاج ككلمة واحدة ومن ثمة سكن أول أجزائه فأعرب أعربها قلت ويستفاد من هذا دفع ما قيل الزوائد في المضارع وإن دلت على معنى لكن هذا القول لا يقتضي التركيب وانما يقتضيه أن لو كان الباقي منه يدل على الباقي من المعنى وليس كذلك فإنه لا يمكن الابتداء به فأقول ما في الباب أنه لا يكون لفظاً دالاً على أنه قد أجيب بمنعه فإن المركب يكفي فيه دلالة جزء واحد وأما دلالة الباقي من اللفظ على الباقي من المعنى فما لا يقتضيه حد المركب قلت وبهذا أيضاً يدفع ما قيل تعريف المفرد يقتضي أن يكون إن قام زيد مفرداً لجزء وهو القاف من قام وكذا الزاي من زيد لا يدل على جزء معناه فينبغي أن يقيد بالجزء القريب فتنبه له ثم هذا اصطلاح ولا مناقشة فيه باصطلاح غير أهله نعم يلزمهم على هذا القول بتركيب مخرج وضارب ونحوهما ما لم يبدو ما نعامنه والشأن في ذلك والظاهر بعده والله سبحانه أعلم (ويتقسم كل من المفرد والمركب) إلى ما تنقسم عليه ولا علينا أن نبداً ببيان أقسام المركب لقلتها بالنسبة إلى أقسام المفرد (فالمركب أن أفاد نسبة تامة) وهي تعلق لأحد جزأيه بالآخر فيفيد المخاطب معنى يصح السكوت عليه (بجرد ذاته) أي مع قطع النظر عن لاحق به يحصل لهذه الفائدة أو مانع منها (فجمله) أي فهو جملة اسمية إن بدئ باسم كزيد قائم وإن زيد عالم وفعلية إن بدئ بفعل نحو قام محمد

الجوهري قال ومصدره غفلة وغفولاً وأجاب المصنف بوجهين أحدهما لا نسلم إمكان الإيجاب للشئ مع الغفلة عن نقيضه لأن المانع من النقيض جزء من مائة الوجوب كما قررناه فيستحيل وجود الإيجاب بدونه لاستحالة وجود الشئ بدون جزئه وإذا استحال وجوده بدونه فالمتصور للإيجاب متصور للمنع من التركيب فيكون متصوراً للتركيب لا محالة وهذا الجواب باطل لكونه في غير محل النزاع كما تقدم الثاني سلمنا أن النقيض قد يكون مغفولاً عنه لكن لا يلزم من ذلك أن لا يكون منهما عنه فإنه ينتهز بوجود مقدمة الواجب أي ما لا يتم الواجب إلا به فإنه واجب كما تقدم مع أن الموجب قد يكون غافلاً عنه فكذلك حرمة النقيض قال (السادسة) إذا نسخ الوجوب بقي الجواز خلافاً للغزالي لأن الدال على الوجوب يتضمن الجواز والناسخ لا ينافيه فإنه يرتفع الوجوب بارتفاع المنع من التركيب قبل الجنس يتقوم بالفصل فيرتفع بارتفاعه لئلا وان سلم فيتقوم فصل عدم

المخرج) أقول إذا أوجب الشارع شيئاً ثم نسخ وجوبه فيجوز الإقدام عليه عملاً بالبراءة الأصلية كما أشار إليه في وياعبد المحصول في آخر هذه المسئلة وصرح به غيره ولكن الدليل الدال على الإيجاب قد كان أيضاً دالاً على الجواز كما سيأتي تقريره فدلالته على

الجواز هل هي باقية أم زالت بزوال الوجوب هذا حصل الخلاف فقال الغزالي انها لا تبقى بل يرجع الامر الى ما كان قبل الوجوب من البراءة الاصلية أو الاباحية أو التحريم وصار الوجوب بالنسخ كأن لم يكن (٨٥) هكذا جزمه في المستصفي وقال

الامام وأتباعه والجمهور انها باقية ومراعاة هؤلاء بالجواز هو التخيير بين الفعل وتركه كما سيأتي وقد صرح به المصنف في آخر المسئلة وهو الذي صرح الغزالي أيضا بعدم بقاءه وعلى هذا فيكون الخلاف بينهما معنويا على خلاف ما ادعاه ابن التلمساني وصورة المسئلة أن يقول الشارع نسخت الوجوب أو حرمة الترك أو رفعت ذلك فاما اذا نسخ الوجوب بالتحريم أو قال رفعت جميع ما دل عليه الامر السابق من جواز الفعل ومنع الترك فثبت التحريم قطعاً (قوله لان الدال) أي الدليل على بقاء الجواز أن الجواز جزء من ماهية الوجوب لان الوجوب مركب من جواز الفعل مع المنع من الترك وان شئت قلت من رفع الحرج عن الفعل مع اثبات الحرج على الترك واللفظ الدال على الوجوب دال على الجواز بالنظر والناسخ للوجوب لا ينافي الجواز فان الوجوب يرتفع بارتفاع المنع من الترك اذا المركب يرتفع بارتفاع جزئه واذا تقررت أنه لا ينافيه فتبقى دلالة عليه ولك أن

ويا عبد الله وان أكرمتني أكرمك ويقال لهذه شرطية وأمامك أوفى الدار من زيد أمامك أوفى الدار وفاقا للبصريين ومن وافقهم في تقديرهم مثله بنحو حصل أو استقروى يقال لهذه ظرفية وخلافا للكوفيين في تقديرهم إياه بنحو حصل أو مستقر في هذه من قبيل المفرد وأغرب ابن السراج يجعله قسما برأسه لا من المفرد ولا من الجملة (أو ناقصة) أي وان أفاد نسبة ناقصة وهي تعلق لاحد جزأيه بالآخر غير مفيد ما يصح السكوت عليه بمجرد ذاته (فالتقيدي) أي فهو المركب التقيدي لتقييد كل من جزأيه بالآخر والناقص لنقصان نسبته عن نسبة الاول فيشمل سائر المركبات حاشا للاستنادي (ومفرد أيضا) أي وهو مفرد أيضا في اصطلاح النحويين لان المفرد عندهم مقول بالاشتراك اللفظي على هذا كما هو مرادهم به في تقسيم خبر المبتدأ الى مفرد وجملة وعلى ما أشار اليه استطراد بقوله (وكذا في مقابلة المثني والجمع) كما هو ظاهر تقسيم الاسم اليه واليهما وفي مقابلة المثني والجمع سلامة تغيير المؤنث كما هو مرادهم به في باب الاعراب بالحركات الثلاث (والضام) أي وعلى ما هو في مقابلة المضاف الى غيره والمنسب به كما هو مرادهم به في قولهم المنادي المفرد المعرفة يبنى على ما يرفع به فان قيل يشكل هذا باسم الفاعل في حد ذاته كقائم فانه يفيد نسبة ناقصة مع أنه ليس بمركب تقيدي فالجواب ما أشار اليه بقوله (ونحو قائم) من الصفات في حد ذاته (لا يرد) على المركب (لانه مفرد) لصدق تعريف المفرد عليه (وأيا) ليس بمفيد نسبة ناقصة وضعا (انما يدل على ذات متصفة) بالمعنى الذي اشتق هو منه (فتلزم النسبة) أي نسبته الى شيء آخر (عقلا) ضرورة أن الوصف لا بد أن يقوم بوصف (لامدلول اللفظ) أي لأن النسبة المشار اليها مقصودة الافادة من لفظه مدلوله فلا نسبة وضعية في نفسه من حيث هو لانه ناقصة ثم لو قيل ينبغي أن يكون اسم الفاعل الخبر به عن المبتدأ المسند الى ضمير يرجع اليه مع الضمير جملة كالفعل اذا كان كذلك لقليل في جوابه (وحال وقوعه) أي اسم الفاعل (خبر في نحو زيد قائم نسبته الى الضمير) المستتر فيه وهو هو الراجع الى زيد (ليست تامة بمجرد ذاته) أي قائم (بل التامة) نسبته (الزيد) فلا ينبغي أن يكون مع ضميره جملة (ولذا) أي ولكون نسبة قائم الى الضمير المستتر فيه ليست بتامة (عد) قائم (معه) أي مع ضميره (مفردا) لاجل جملة كما هو قول المحققين على ما في شرح التسهيل لمصنفه وعلمه ابن الحاجب في أمالي المسائل المتفرقة بوجهين الاول أن الجملة هي التي تستقل بالافادة باعتبار المنسوب والمنسوب اليه واسم الفاعل مع ضميره ليس كذلك بدليل أنه يختلف لفظه باختلاف العوامل وهو حكم المفردات وعبر ابن مالك عن هذا بقوله تسلط العوامل على أول جزأيه الثاني أن وضعه على أن يكون معقدا على من هو له لان وضعه على أن يفيد في ذات تقدم ذكرها فيستقل مع المعتمد عليه بالافادة فاستعماله مبتدأ مستقلا بفاعله خروج عن وضعه اه على أن منهم من يقول بأن الفعل مع مرفوعه عند التحقيق ليس بجملة حال كونه خبرا أيضا قال والابلزم أن يكون في نحو زيد قام أو خبران وهو باطل بالضرورة لكن لما كان الفعل مع مرفوعه حال كونه منفردا بجملة تامة استعصموا اطلاق الجملة عليه حال كونه خبرا للمبتدأ تسمية الشيء باسم ما كان عليه والمشتق لما لم يكن مع مرفوعه جملة تامة ضرورة احتياجه الى ضمنية أخرى لم يجعله جملة وهذا هو الذي اعتمدوا لاصفها في وجه الفرق بين كون الفعل مع مرفوعه جملة دون اسم الفاعل مع مرفوعه هذا كله على اصطلاح النحويين (وعلى المنطقيين) أي وأما على اصطلاحهم (في اعتباره) أي اعتبارهم الضمير (الرابعة) الغير الزمانية في القصص بالجملة ليرتبط بالمحمول بالموضوع وهي عبارة عن وقوع النسبة أولا وقوعها في اسميها دلالة على النسبة الرابطة بينهما تسمية للدال باسم المدلول فكون اسم الفاعل في نحو زيد قائم ليس بجملة (أظهر)

تقول الدليل الرافع للمع من الترك ان لم يرفع أيضا الجواز فلا يكون ذلك نسخا بل تخصيصا لانه خارج لبعض ما دل عليه اللفظ وهو غير المدي وان رفعه فلا كلام وأيضا فالمدعى بقاءه هو الجواز بمعنى التخيير والذي في ضمن الوجوب هو الجواز بمعنى رفع الحرج عن الفعل ولا يتم

المدعى الا بزيادة أخرى تأتي في الجواب عن اعتراض الغزالي ومع تلك الزيادة أيضا فليس مطابقا للدعوى كما سيأتي إيضاحه (قوله قيل الجنس الخ) هذا يحتمل أن يكون ابطالا (٨٦) للدليل السابق ويحتمل أن يكون دليلا للغزالي وتقرير الاول أن يقال لانسلم ان الناسخ

لا ينافي الجواز لان كل فصل فهو علة لوجود الحصة التي فيه من الجنس كما نص عليه ابن سينا لانه يستحيل وجود جنس مجرد عن الفصول كالحيوانية مثلا واليه أشار بقوله يتقوم بالفصل أي بوجوده ولعله من قولهم فلان قوام أهل بيته بكسر القاف أي الذي يقسم شأنهم حكاية الجوهرى * اذا تقرر ذلك فالجواز جنس للواجب والمتدوب والمكروه والمباح والعلة في وجوده في الواجب هو فصل الواجب وهو الحرج على الترتيب فاذا زال الفصل زال الجواز لان المعول يزول بزوال علته وفي ذلك يقول بعضهم

أيامن حياتي جنس فصل وصاله ومن عيشي ملزوم لازم قربه أوجد ملزوم ولا لازم له محال وجنس لم يقم فصله به فثبت أن الناسخ ينافي الجواز * التقرير الثاني أن يقال الدليل على أن الجواز لا يفي وذلك أن كل فصل فهو علة الخ ثم أجاب المصنف بوجهين أحدهما واليه أشار بقوله قلنا لا أي لانسلم ما قاله ابن سينا من أن الفصل علة للجنس فقد خالفه الامام وقال انما ما معلولان لعلة واحدة وتقرير

لاتقاء الاستناد اليه أصلا كما نبه عليه بقوله (فأسنده) أي اسم الفاعل على اصطلاحهم (ليس الا إلى زيد) لا إلى هو الرابطة لانها غير مستقلة لتوقفها على المحكوم عليه وبه لا ممانسة يرتبطان بهامعقولة من حيث انهما حاصلتان بينهما آله لتعرف حالهما فلا يكون معنى مستقلا يصلح أن يكون محكوما عليه أو به ففائدتها كما قال (وهو) أي الضمير في المثال المذكور وهو الذي (يفيد أن معناه) أي اسم الفاعل محمول (له) أي لزيد (والاستقلال كل بمفهومه) أي والاولو كان الضمير في مثل هذه القضية غير مفيد هذا استبعاد كل من الموضوع والمحمول بمفهومه عن الآخر (فلم يرتبط) كل منهما بالآخر فينبغي كونهما قضية بل يكونان من قبيل تعداد الالفاظ التي حقها أن ينطبقا والآخر ضلخه (وغاية ما يلزم) من هذا (طرده) أي اعتبار الضمير (في الجامد) من الاخبار كما في المشتق منها العين هذا المعنى (وقد يلتزم) طرد اعتبار الضمير في الجامد أيضا (كالكوفيين) فانهم على أن خبر المبتدأ مشتقا كان أو غير مشتق فيه ضمير وبتأولون غير المشتق بالمشتق ليحتمل الضمير في تأولون زيد أسد بشجاع وأخوك بمواخيلك وغيرهما بما يناسبه من المشتقات بل عن الكسائي أن الجامد يحتمل الضمير وان لم يؤول بمشتق وقد يعزى إلى الكوفيين والرماني أيضا وهو غير المشهور عنهم ثم في شرح التسهيل لمصنفه وهذا وان كان مشهورا انتسابه إلى الكسائي دون تقييد فعندي استبعاد اطلاقه اذ هو مجرد عن الدليل والاشبه أن يكون حكم بذلك في جامد عرف لسماء معنى ملازم لانفكاك عنه كالأقدام والقوة للاسد والحرارة والحركة للنار اه فيحصل أن لتحمل الجامد الضمير تطرين التأويل بالمشتق وهو المشهور عن الكوفيين والبقاء على مسدوله ولمح المعنى الملازم للسم وهو الذي ينبغي أن يحتمل عليه قول الكسائي وقال الاسترأباذي وأما الجامد فان كان مؤولا بالمشتق نحو هذا القاع عرفج كله أي غليظ تحتمل الضمير وان لم يكن مؤولا به لم يتعمله خلافا للكسائي وكما نظر إلى أن معنى زيد أخوك منصف بالاخوة وهذا زيد متصف بالزيدية أو محكوم عليه بكذا وذلك لان الخبر عرض فيه معنى الاستناد بعد أن لم يكن فلا بد من رابط وهو الذي يقتدره أهل المنطق بين المبتدأ والخبر فالجامد كله على هذا متصل للضمير عند الكسائي لكنه لما يشابه الفعل لم يرفع الظاهر كالمشتق ولذا لم يجر على ذلك الضمير تابع لخلفائه فاذا لا ضمير في التزام ملتزم لهذا الذي عليه الكوفيون بل لما عليه الكسائي (وان كان) التزام طرده عند المنطقيين (على غير معيهم) أي على خلاف طريق الكوفيين فان المنطقيين لا يلتزمون تحمّل المشتق له فضلا عن الجامد بل ان كان ملفوظا فيها ويسمون القضية حينئذ ثلثية وان كان غير ملفوظا لثوري والذهن به قالوا هو محذوف العلم به وسموا القضية حينئذ ثنائية نعم الشأن في صلاحية الضمير المستكن دليلا على الربط اذ عليه أن يقال الربط أمر خفي فينبغي أن يكون دليلا ظاهرا والضمير المستتر ليس كذلك والى هذا مع اقادة ما عدل اليه أشار بقوله (ولخفائه والدال ظاهر) أي والحال أن الدال ينبغي أن يكون ظاهرا للدلالة على المدلول (قيل الربط) للخبر بالمبتدأ (حركة الاعراب) كما ذكره المحقق التفتازاني في شرح الشمسية فانها ضمة ظاهرة في آخر الاسم المفرد المعرب ويلحق بها في هذا ما يقوم مقامهما من واو وألف لان الظاهر أن الواضع كما وضع الالفاظ لا فائدة المقاصد الباطنة وغيرها وضع الاعراب لا فائدة المعاني الطارئة على بعضها بالتركيب وتوفية لكمال المقصود مع الاختصار لكن كما قال (ولا يفيد) كون الدليل على الربط حركة الاعراب في سائر القضايا (اذ تخفى) هذه الحركة (في المبني والمعتل) مقصورا كان أو منقوصا بل وفي المعرب بها اذا وقف عليه بالسكون (والاظهر أنه) أي الربط بينهما (فعل النفس) وهو الحكم النفسي بالخبر على المبتدأ ثبوتا أو نفيا (ودليله) أي فعل النفس هذا لا بد أمر مبطن لا يوقف عليه الا بتوقيف من الربط (الضم الخاص) أي التركيب الخاص

الموضوع

ذلك مذ كور في الكتب الحكمية ويحتمل أن يكون المراد ان لانسلم ان هذا الفصل

الخاص وهو الحرج على الترتيب لانه هذا الجنس الخاص وهو الجواز لانها محكم شرعيان والاحكام قديمة فلا يكون أحدهما علة

والآخر الثاني سلنا أنه علة له لكن لا نسلم أنه يلزم من ارتفاع هذا الفصل ارتفاع الجنس لأن الجواز له قيدان أحدهما الخرج على التركة والثاني عدم الخرج عليه فإذا زال الأول خلقه الثاني وهذا الثاني استفدنا من النسخ لانه (٨٧) أثبت رفع الخرج عن التركة فالمهاية

الحاصلة بعد النسخ مركبة من قيدين أحدهما زوال الخرج عن الفعل وهو مستفاد من الأمر والثاني زوال الخرج عن التركة وهو مستفاد من النسخ وهذه المهاية هي المنسوبة أو المباح هكذا ذكره في المحصول وهو معنى ما قاله المصنف واستفدنا من كلامه أنه إذا نسخ الوجوب بقي إما الإباحة أو النسخ من الأمر وناسخه لأم من الأمر فقط فينبغي أن تكون الدعوى بهذه الصيغة وهذا الكلام هو الذي سبق الوعيد كره قال صاحب الحاصل وفي هذه المسئلة بحث دقيق ولعله يشير إلى شيء من هذا أو إلى مقالة ابن سينا السابقة فانها غير مذكورة في المحصول ولا في مختصراته وأما فائدة هذا الخلاف من الفروع فهو كل موضع بطل الخصوص هل يبقى العموم من ذلك ما إذا وجد المنافي للفرض دون الفصل ويندرج فيه صور كثيرة كالأحرام قبل الزوال بالظهور ومن ذلك ما أشار إليه الغزالي في الوسيط وهو ما إذا حال المشتري البائع بالثمن على رجل ثم وجد بالمبيع عيبا فردّه فإن الحوالة تبطل على الأصح ولكن هل للمحال

الموضوع نوعه لا فائدة ذلك الربط لعمومه وأما الحركة (فعند ظهورها) لفقد مانع منه (بتأكد الدال) لتعدد حينئذ (والا) أي وإن لم يظهر لمانع (انفرد) الضم الخاص بالدلالة على ما بينهما من الربط وبه كفاية (واعلم أن المقصود من وضع المفردات ليس إلا إفادة المعاني التركيبية) لانها الكفاية ببيان المرادات الدنيوية والاخرى التي هي المقصودة بالذات من وضع الالفاظ لا المعاني الا فراديه لها لزوم الدور على هذا التقدير لتوقف فهمها حينئذ على افادة الالفاظ لها وهي متوقفة على العلم بوضع الالفاظ لها وهو متوقف على فهم المعاني المفردة فان قيل قتل هذا يحيى في افادتها النسب والمعاني التركيبية أيضا لان فهمها يتوقف على العلم بوضع الالفاظ لها وهو يتوقف على فهمها أجيب بجمع توقف افادتها المعاني التركيبية على العلم بكون الالفاظ موضوعا لتلك المعاني المركبة بل العلم بالنسب والتركيبات الجزئية يتوقف على العلم بالوضع وهو يتوقف على العلم بالنسب والتركيبات الكلية فلا يلزم الدور هذا وذهب غير واحد منهم الاصفهاني الى أن الحق أن وضع الالفاظ المفردة لمعانيها المفردة ليفسد أن المتكلم أرادها منها عند استعمالها ووضع الالفاظ المركبة لمعانيها المركبة ليفسد أن المتكلم أرادها منها عند استعمالها إلا أن المقصود من استعمال المتكلم الالفاظ المفردة لمعانيها المفردة التوصل به الى افادة النسب والتركيبات لانها المشككة بجودى المخاطبات وهو حسن لا محذور فيه (والجمله خبر ان دل على مطابقة خارج) أي والمركب الذي هو جملة خبر ان فهم منه نسبة بين طرفيه مطابقة للنسبة التي بينهما في نفس الامر بأن تكون اثبوتيتين أو سلبيتين (وأما عدمها) أي مطابقة النفسية للخارجية بأن كانت احداهما اثبوتية والاخرى سلبية (فليس مدلول ولا محتمل اللفظ انما يجوز العقل أن مدلوله) أي اللفظ (غير واقع) بأن يكون المتكلم كاذبا وهذا ما ذكره بعض المحققين من أن الخبر من حيث اللفظ لا يدل الأعلى الصدق وأما الكذب فليس بمدلول بل هو نقيضه وقولهم يحتمل لا يريدون أن الكذب مدلول لفظ الخبر كالصدق بل المراد أنه من حيث هو لا يتبع عقلا أن لا يكون مدلوله بآثافي الخارج لأن احتمال عدم الثبوت مدلول له لان دلالة الالفاظ على معانيها وضعية لا عقلية تقتضى استلزام الدليل للدلول استلزاما عقليا يستحيل التخلف كما في دلالة الأثر على المؤثر (والا) أي وإن لم يدل المركب الذي هو الجملة على مطابقة خارج بأن كان لا خارج لنسبته (فان شاء ولا حكم فيه) لانه من قبيل التصور وفسر الحكم بقوله (أي ادراك أنها) أي نسبته (واقعة أولا) دفعا لتوهم أن يراد به هنا النسبة فانه مما يقال بالاشتراك اللفظي عليهما وعليه في فرع أن يقال (فليس كل جملة قضية) لصدق الجملة على الخبر والانشاء لا فائدة كل منهما نسبة تامة بمجرد ذاته وعدم صدق القضية على الانشاء لانه لا يصح أن يقال لقائله انه صادق فيه أو كاذب لعدم الخارج لنسبته وكل قضية جملة (والكاذم يراد بها) أي الجملة (عند قوم) من النحويين منهم الرخشي كاهن ظاهر الفصل (وأعم) منها مطلقا (عند الأصوليين كاللغويين) أي كما عندهم لنقل الأمدى في الأحكام عن أكثر الأصوليين والامام الرازي في المحصول عن جميعهم أن الكلمة المركبة من حرفين فصاعدا كلام قال صاحب البديع فهو إذن ما انتظم من الحروف المسموعة المتواضع عليها الصادرة عن مختار واحد فانتظم أي تألف والتأليف وإن كان حقيقة في الأجسام لكنه يطلق على التألف من الحروف تشبيها بها كالجنس والباقي كالفصل نخرج عن الحروف والمراد حرفان فصاعدا المتألف من حرف واحد وحركته وبالمسموعة المكتوبة والمعقولة والمتواضع عليها المهمل وبالصادرة عن مختار المسموعة من الجمادات وبواحد الصادرة عن أكثر من مختار واحد كالمصدر وبعض حروف الكلمة من واحد والبعض من آخر فانه لا يسمى كلاما قال واختلف في

قبضه لما لك فيه خلاف وجه الجواز أن الحوالة متضمنة لجواز الأخذ والمنافي ورد على خصوص الحوالة فيبقى الجواز وهذه المسئلة قد أشار إليها الأمدى وابن الحاجب بقولهما المباح ليس بجنس لا واجب ولكن هذه الترجمة غير محل النزاع قال (السابعة الواجب

لا يجوز تركه قال الكعبي فعل المباح ترك الحرام وهو واجب قلنا لا بل به يحصل وقالت الفقهاء يجب الصوم على الحائض والمريض والمسافر لانهم شهدوا الشهر وهو موجب (٨٨) وايضا عليهم القضاء بقدره قلنا العذر مانع والقضاء يتوقف على السبب لا الوجوب

والا لما وجب قضاء الظهر على من قام جميع الوقت) أقول قد عرفت فيما تقدم أن الوجوب هو اقتضاء الفعل مع المنع من الترك فيستحيل كون الشيء واجبا مع كونه جائزا للترك لاستحالة بقاء المركب بدون جزئه وذكر المصنف ذلك توطئة للرد على طائفتين احدهما الكعبي وأتباعه والثانية الفقهاء فأما الكعبي فادعى أن المباح واجب مع كونه جائزا للترك واستدل بأن فعل المباح ترك الحرام وترك الحرام واجب فينتج أن فعل المباح واجب (قوله قلنا لا) أي لانسلم أن فعل المباح هو نفس ترك الحرام قال في الحاصل لان فعل المباح أخص من ترك الحرام وتقريره أنه يلزم من فعل المباح ترك الحرام ولا يلزم من ترك الحرام فعل المباح لجواز تركه بالواجب والمنسحب ففعل المباح أخص من ترك الحرام والخاص غير الأعم فلا يكون المباح ترك الحرام بل هو شيء يحصل به تركه لما في أنه قد يحصل به وبغيره فكل واحد من الواجب والمنسحب والمباح والمنكروه وسيلة لترك الحرام واذا كان للواجب وسائل فيجب واحدا منها لا بعينه لا واحدا بخصوصه

اطلاق لفظ الكلام على كلمات مجتمعة غير منتظمة المعاني كزيد بل في فصيل يسمى كلاما لان كلاما من كلماته وضع لعنى ويسمى كلاما عندهم فالجموع أولى وقيل لا يسمى كلاما ذكره سراج الدين الهندي في شرحه قلت والاول هو المتجه وفي الصحاح الكلام اسم جنس يقع على القليل والكثير فهذه النقول تفيد اطلاق الكلام على الكلمة الواحدة عند الفريقين والطاهر أن الجملة لا يقال عليها عندهم وانما يقال على الكلمتين فصاعدا فان الكلام أعم منها مطلقا وهي أخص منه مطلقا لكن يلزم من هذا الذي قاله الأصوليون أن لا يطلق الكلام عندهم على لفظ الامر الذي على حرف واحد مثل ق و ع اذ لم يكن علما وفيه بعد اللهم الا أن يقال يطلق عليه الكلام لكن لا مع قصر النظر عليه بل مع ملاحظة كلمة أخرى مقدرة فيه وهو الضمير المستتر فيه ولا بدع في ذلك فكثيرا ما يعطى للقدر حكم الملفوظ ثم لا يضر في أعميته اطلاق الجملة على مثل هذا أيضا ثم يلزم من قول الفريقين أن الكلام باصطلاح اللغويين أعم منه باصطلاح الأصوليين ولا ضير في ذلك وقول البديع وأهل اللغة المركب من كلمتين بالاسناد مرادهمم النحويون كما صرح به شارحوه نعم ان سلم قول ابن عصفور الكلام في أصل اللغة اسم لما يتكلم به من اجل سواء كانت مفيدة أو غير مفيدة عكس هذا بالنسبة الى ما تقدم عن أهل اللغة لان ظاهره أن الكلام والجملة متساويان لكن لعل ما تقدم أثبت والله سبحانه أعلم (وأخص) منها مطلقا وهي أعم منه مطلقا (عند آخرين) منهم ابن مالك ومشي عليه الاسترابة ذى ذكر المحقق التفتازاني أنه الاصطلاح المشهور فقالوا الكلام ما تضمن الاسناد الاصلى وكان مقصود الذات والجملة ما تضمن الاسناد الاصلى سواء كان مقصودا لذاته أو لا فالمصدر والصفات المسندة الى فاعلها ليست كلاما ولا جملة لان اسنادها ليس أصليا والجملة الواقعة خبرا أو موصفا أو حالا أو شرطا أو صلة أو نحو ذلك جملة وليست بكلام لان اسنادها ليس مقصودا لذاته وقال ابن هشام والصواب أنها أعم منه اذ شرطه الافادة بخلافها ولهذا تسميهم يقولون جملة الشرط جملة الصلة وكل ذلك ليس مفيدا فليس كلاما اه وهذا كما ترى يفيد أن المقتضى لخصوص الكلام اشتراط الافادة فيه دون الجملة لا اشتراط كون الاسناد مقصودا لذاته فيه دونها وهذا موافق لظاهر قول سيبويه على ما يفيد قول ابن مالك وقد صرح سيبويه في مواضع كثيرة من كتابه بما يدل على أن الكلام ما يطلق حقيقة الاعلى اجل المفيدة اه فيتلخص أن المراد باشتراط الافادة في الكلام اشتراطها فيما يطلق عليه حالة اطلاقه عليه وأن الافادة لا تشترط في الجملة أصلا ثم على هذا الوفاق القائلون بالترادف بينهما ان كليهما لا يقال حقيقة اصطلاحية الاعلى ما اشتمل على الاسناد المفيد وقوله هم جملة الشرط والصلة ونحوهما لا يلزم منه عدم اشتراط الافادة فيها لم لا يجوز أن يكون هذا من تسمية الشيء باعتبار ما كان عليه أو باعتبار الصورة ونظيره تسميتهم المضارع الداخلة عليه لم مقتضية قلبه ما ضيا مضارعا بأحد هذين الاعتبارين وحينئذ لا يلزم أن يكون القول بأن الجملة أعم من الكلام اصطلاحا هو الصواب لاحتاجوا الى الجواب فليست أملا وقد أن الشروع في بيان انقسامات اللفظ المفرد وان لم يكن بعض أقسامه خاصا به كما عسى أن تنبه عليه في مواضعه فنقول (وللفرد باعتبار ذاته ودلالته ومقايسته لمفرد آخر ومدلوله واستعماله وإطلاقه وتقييده انقسامات) خمسة بعدة هذه الاعتبارات التي أولها اعتبار الذات وآخرها اعتبار الاستعمال (في فصول) خمسة بعدتها أيضا وأما الاطلاق والتقييد فهما من جملة أو صاف بعض أقسام انقسامه بالا اعتبار الرابع كما ستري فالوجه اسقاطهما هنا (الفصل الاول) في انقسام اللفظ المفرد باعتبار ذاتها من حيث انه مشتق من غيره أولا وجميع ما تضمنه هذا الفصل مما اختص به غير الحنفية وأما هم فاكثروا بالاشارة الى ما يسمونه في ما يكونون بصدده ثم حيث كان المشتق لا يعلم

فلا يتعين خصوص المباح للوجوب فيبطل دعوى الكعبي وهكذا أجاب به الامام وهو ضعيف لانه يلزم منه أن يكون المباح واجبا على التخيير والواجب على الجملة وكل فرد يقع منه يكون واجبا بخلاف كما تقدم في خصال

الكفارة لكن تخصيص الكعبى بالمباح لا معنى له بل يجري في غيره حتى في المكروه ولاجل ضعف هذا الجواب قال الامدنى وابن برهان وابن الحاجب انه لا مخلص مما قاله الكعبى مع التزام أن ما لا يتم الواجب الابه فهو واجب (٨٩) وأما الفقهاء فقال كثير منهم

يجب الصوم على الحائض والمريض والمسافر لوجهين أحدهما أنهم شهدوا الشهر وشهود الشهر موجب للصوم لقوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه * الثاني أن القضاء يجب عليهم بقدر ما فاتهم فوجب أن يكون بدلا عنه كفراة المتلفات والجواب عن الاول أن شهود الشهر انما يكون موجبا للصوم عند انتفاء الاعذار المانعة من الوجوب والعذر هنا قائم فلذلك امتنع القول بالوجوب وعن الثاني ان القضاء يتوقف على سبب الوجوب وهو دخول الوقت لا على وجود الوجوب اذ لو توقف على نفس الوجوب لما كان قضاء الظاهر مثلا واجبا على من نام جميع الوقت لانه غير مكلف بالظهور في حال قومه لا امتناع تكليف الغافل والامام وأتباعه لم يجيبوا عن هذين الدليلين كما أجاب المصنف بل اتفوا الى المعارضة بما هو أقوى وهو جواز الترك كما قررره المصنف أولا وقوله وقال الفقهاء هي عبارة صاحب الحاصل والصواب عبارة الامام في الحصول والمنتخب فانه قال وقال كثير من

من حيث هو مشتق لا بعد معرفة الاشتقاق فلا علينا أن نصدر هذا الفصل ببيانه ثم أتى على ما فيه فنقول الاشتقاق اصطلاحا يقال على أمور * أحدها على ما حرره العبد الضعيف غفر الله تعالى له وقال البصريين موافقة غير مصدره في الحروف الاصول مرتبة وفي المعنى مع زيادة فيه على المصدر كضرب وضارب فالمصدر مشتق منه والاخر مشتق فاذا اعتبر من حيث إنه صادر من الواضح احتيج الى العلم به لا الى عمله فعرف بحسب العلم فيقال هو أن يوجد بين مصدر وغيره موافقة في الحروف الاصول مرتبة وفي المعنى مع زيادة فيه على المصدر فيعرف ارتداد غير المصدر الى المصدر وأحدهما واذا اعتبر من حيث الاحتياج الى عمله عرف باعتبار العمل فيقال هو أخذ لفظ من مصدر بحروفه الاصول مرتبة ومعناه مع زيادة فيه عليه * ثانيا موافقة لفظين في الحروف الاصول غير مرتبة مع موافقة أو مناسبة في المعنى كحذب والجذب * ثالثا مناسبة لفظين في الحروف الاصول والمعنى كالطلب والتم والنعيق والتهيق وتسمى هذه صغرا وكبيرا وأكبر وقد تسمى أصغرو صغيرا وأكبر وقد تسمى أصغر وأوسط وأكبر ولا مشاحة والاول أشهر ثم لما كان المراد بالاشتقاق عند الاطلاق هو الاول وهو حفظ الاصول كما سنبه المصنف عليه قسم اللفظ المفرد باعتبار ما يقال (هو مشتق ما وافق مصدرا بحروفه الاصول ومعناه مع زيادة) فوافق مصدرا شامل للطلوب وغيره وبحروفه الاصول ومعناه أى معنى المصدر وهو الحدث الخاص مخرج لما وافق مصدرا بحروفه الاصول لا بمعناه كضرب بمعنى بين بالنسبة الى الضرب بمعنى السير في الارض أو بمعناه لا بحروفه كنصر بمعنى أعان بالنسبة الى الاعانة والمراد موافقته في جميعها مع ترتيبها بأن يشتمل المشتق على مثل جميعها كذلك كما في الاصل لفظا أو تقديرافلا يشكل عليه فهو خف من الخوف فان الواو مقدرة وانما سقطت بعد انقلاها الفاعل العارض التقاء الساكنين وكأنه لم يذ كر الترتيب للعلم به بقرينة ومعناه وفيه الحروف بالاصول وهي ما تقابل بالفاء والعين واللام لئلا يخرج عنه فهو الاستباق من السبق فانه لا وجود للزوائد في السبق فضلا عن الموافقة فيها ونحو دخول من الدخول ومع زيادة يعنى في المعنى سواء كان في اللفظ زيادة أم لا كفرح من فرح كما ذكره المصنف هنا حاشية ونبه على وجه الزيادة بقوله (هي فائدة الاشتقاق) فهي علتها غائية له في المعنى ثم فرع عليه (فالقتل) حال كونه (مصدرا) ميميا (مع القتل أصلا من زيد) وهو المقتل (وغيره من زيد) وهو القتل هذا اذا لم يعتبر في المقتل زيادة تقوية في معناه الثابت للقتل (وان اعتبر به) أى بالمقتل (زيادة تقوية) في معناه الثابت للقتل (فشتق منه) أى فالمقتل مشتق من القتل حيثئذ لموافقته اياه في حروفه الاصول بترتيبها ومعناه مع زيادة المقتل في المعنى على القتل بالتقوية فيه وفي اللفظ أيضا وهي الميم ويتعين حيثئذ أن يكون الاشتقاق الواقع من هذه المادة من القتل ثم بقي هنا التنبيه على أمور * أحدها لم يقل ما وافق أصلا كما قال ابن الحاجب فيصلح أن يكون تعريفا له على رأى الكوفيين أن الفعل أصل فيه ورأى البصريين أن المصدر أصل فيه بل قال مصدرافى يكون تعريفا له على رأى البصريين خاصة لانه الصحيح كما عليه المحققون وقديين وجهه في موضعه * ثانيا المراد بالمصدر أعم من المستعمل والمقدر فتدخل الافعال التي لم يستعمل لها مصادر كنعم وثس وتبارك والصفات التي لا مصادر لها ولا أفعال كربعة وحزور وقفاخر كما ذكره ابن مالك فتقدر المصادر لها تقديرا والتعقب بأن الظاهر في هذه الالفاظ الاخيرة أنم ليست بمشتقة من مصادر أهملت فيحتاج الى تقديرها وانما أجريت مجرى المشتق لو لم لا ينفى الوجود مطلقا * ثالثا تسمى أسماء الفاعل والمفعول مشتقة من الافعال المشتقة من المصادر على ما ذكره أبو على في التكملة وعبد القاهر في شرحها والسيرافى لكونها

(١٣ - التقرير والتحرير - أول)

الفقهاء ثم قال بعد ذلك وعندنا أنه لا يجب على الحائض والمريض أصلا وأما المسافر فيجب عليه صوم أحد الشهرين إما رمضان أو شهر غيره وأيم ما أتى به كان هو الواجب كما في خصال الكفارة هكذا قال في الحصول

والمتخرب وفيه تطرفان المريض أيضا يجوز له الصوم فيكون مغفرا وإذا كان مغفرا فيكون كالمسافر إلا أن يفرض ذلك في مريض يقضى به الصوم له لئلا يهلك نفسه أو عضوه (٩٠) فإنه يحرم عليه الصوم قال الغزالي في المستصفى فلو صام والحالة هذه فيحتمل أن لا يجزئه

لأنه حرام ويحتمل تخريجه على الصلاة في الدار المغصوبة قال (الباب الثاني فيما لا بد للحكم منه وهو الحاكم والمحكوم عليه وفيه ثلاثة فصول الفصل الأول في الحاكم وهو الشرع دون العقل لما بيننا من فساد الحسن والقبح العقليين في كتاب المصباح) أقول أركان الحكم ثلاثة الحاكم والمحكوم عليه والمحكوم به فلذلك ذكر المصنف في هذا الباب ثلاثة فصول لكل منها فصل الفصل الأول في الحاكم وهو الشرع عند الأشاعرة فلا نحسين ولا تقييم إلا بالشرع (وواعلم) أن الحسن والقبح قد يراد به ملاءمة الطبع ومنافرة كقولنا اتقاذا الغرقى حسن وأندذا الاموال ظالم قبيح وقد يراد به ماضفة الكمال وصفة النقص كقولنا العلم حسن والجهل قبيح ولا نزاع في كونهما عقليين كما قاله المصنف في المصباح تبعا للإمام وغيره وإنما النزاع في الحسن والقبح بمعنى ترتب الثواب والعقاب فعندنا أنهم ما شرعيان وذهبت المعتزلة إلى أنهم ما عقليان بمعنى أن العقل له صلاحية يكشف عنهما وأنه لا يفتقر

جارية على سننها والجمهور على أنها من المصادر نفسها كما هذا التعريف ما ش عليه وما وقع من إطلاق اشتقاقها من الفعل فالمراد به المصدر لأن سبويه يسمي المصدر فعلا وحدا كما ذكره الاسترأباذي أو على التجوز كما ذكره ابن هشام وغيره تبعا على الحروف المعبرة في الاشتقاق فان بعض المصادر كالبول يشتمل على حرف لا يعتبر فيه كما ذكره المحقق الشريف وعكس هذا بعضهم فقال لنا أن نشتملها من الفعل لأصلته القريبة ومن المصدر لأصلته البعيدة فان الإضافة إلى البعيد مع وجود القريب مجاز وإلى القريب حقيقة كما في إضافة الحكم إلى العلة القريبة والبعيدة رابعها لا يشترط في الاشتقاق من المصدر أن يكون باعتبار المعنى الحقيقي له بل يجوز أن يكون باعتبار المعنى المجازي له فيشتق من النطق مراد به الدلالة الناطقة ومنه قولهم الحبل ناطقة بكذا خامسها كما أنه لا بد للشتق من زيادة على المشتق منه في معناه لا بد من تغيير لفظه حركة ولو اعتبر أبا بادل أو سكون أو زيادة أو حرفا محذوف أو أبدال أو زيادة أو حركة وحرفا معا وقد بلغه الإمام في الحصول تسعة أقسام وكلها البيضاوي خمسة عشر ولا بأس أن نذكرها مع أمثلتها الصحيحة لها لسهولة عاقلها تدبر أمماها أن ليس المراد بالحركة واحدة بالشخص بل بنفسها واحدة كانت أو أكثر وكذا الحرف والمركب منها ما وأن حركة الأعراب وهمزة الوصل لا اعتداد بهما لأن الحركة الأعرابية طارئة على الصيغة بعد تمامها متبدلة عليها بحسب العامل وهمزة الوصل تسقط في الدرج فما زيد فيه حركة لا غير نحو علم من العلم وحرف لا غير نحو كاذب من الكذب بكسر الذال وما زيد ما عا فيه نحو ضارب من الضرب وما نقص فيه حركة لا غير نحو سافر بسكون الصاد من السفر بفتحها وحرف لا غير نحو صهل بكسر الهاء اسم فاعل من الصهيل وما نقصا معا فيه نحو صب من الصبابة وما زيد ونقص منه حركة نحو حذر بكسر الهمزة اسم فاعل من الحذر وما زيد ونقص منه حرف نحو صاهل من الصهيل وما زيد فيه حرف ونقص منه حركة نحو كرم من الكرم وما زيد فيه حركة ونقص منه حرف نحو رجع من الرجعي وما زيد فيه حركة ونقص منه حركة نحو منصور من النصر وما زيد فيه حركة ونقص منه حرف نحو عدا من الوعد وما نقص فيه حركة وحرف وزيد فيه حرف نحو كال بشديد اللام اسم فاعل من الكلال وما زيد فيه حركة ونقص منه حركة نحو مقام من الإقامة ثم لا يخفى في أن من هذه الأقسام ما تحتها أقسام فان الحركة تحتها ثلاثة أنواع فلو اعتبر نقصها وزيدتها منفردين ومجتمعين متنوعات حسب تنوعها كثرت الأقسام جدا إلا أنهم لم يلحظوا هذا الاعتبار في التقسيم لما يلزمه من الانتشار مع قلة الجدوى (وجامد خلافة) أي معناه خلاف معنى المشتق فهو ما ليس بموافق لمصدر بحروفه الأصول ومعناه مع زيادة فيه كرجل وأسد (والاشتقاق الكبير ليس من حاجة الأصول) لأن حاجته إلى الاشتقاق إنما هي من حيث أنه يعرف به أن مبدأ اشتقاق اللفظ المشتق المرتب عليه حكم من الأحكام علة لذلك الحكم وهذه الحاجة مندفة بمعرفة الاشتقاق المسمى بالأصغرا والصغير فلا حاجة إلى ذكر الكبير والا كبيرا أيضا في هذا العلم (والمشتق قسمان) (صفة ما دل على ذات مبهمة متصفة بعين) أي ما فهم منه ذات غير معينة وصفة معينة كضارب فإنه يفهم منه شيء ماله الضرب أعم من أن يكون إنسانا بابل جسماء أو غيره حتى لو أمكن تقدير ما هو أعم من الشبهة لم يقدر موصوفه شيء (نخرج) بقيد الأبيام في الذات (اسم الزمان والمكان) كالقتل لزمان القتل ومكانه من أن يكون صفة (لأن القتل مكان أو زمان فيه القتل) لا شيء مما فيه القتل فلا إبهام في الذات ومن ثمة لا يصح مكان أو زمان بقتل كما يصح مكان أو زمان مقتول فيه (قيد) لتحقق الفائدة

الوقوف على حكم الله تعالى إلى ورود الشرائع لا اعتقادهم وجوب مراعاة المصالح والمفاسد وإنما الشرائع مؤكدة لحكم العقل فيما يله العقل بالضرورة كالعالم بحسن الصدق النافع أو بالنظر بحسن الصدق الضار فأما ما لا يعلم

العقل بالضرورة ولا بالنظر كصوم آخر يوم من رمضان وتحريم أول يوم من شوال فإن الشرائع مظهرية لحكمه بمعنى خفي علينا فتلخص أن الحكم حقيقة هو الشرع إجماعا وانما الخلاف في أن العقل هل هو كافي في معرفته أم لا (٩١) وكلام الكتاب يومهم خلاف ذلك

وقد أحال المصنف إبطال مذهبهم على ما قرر في كتاب المصباح فإن اللائق بذلك هو أصول الدين وحاصل ما قاله فيه أن أفعال العباد منحصرة في الاضطرار والاتفاق وممتى كان كذلك استحال وصفها بالحسن والقبح بيان الاقتصار أن المكلف إن لم يكن قادرا على الترك فهو الاضطراري وإن كان قادرا على تركه فإن لم يكن صدوره عنه موقوفا على المرجح فهو الاتفاقى وإن كان موقوفا على المرجح فذلك المرجح إن كان من الله تعالى لم كونه الفعل اضطراريا وإن كان من العبد فإن لم يكن صدوره ذلك المرجح المرجح آخر لم أن يكون الفعل اتفاقيا وإن كان المرجح فإن كان من العبد لم التسلسل وإن كان من الله تعالى لم كونه اضطراريا فثبت أن أفعال العبد منحصرة في الاضطرار والاتفاق وحيث لا يوصف بحسن ولا قبح للإجماع منا ومنهم على أنه لا يوصف بذلك إلا الأفعال الاختيارية والفضلاء على هذه النكته أسئلة كثيرة مذكورة في المبسوطات

في نحو الضارب جسم فلم يكن جزءا ولا لم يفد كالإنسان حيوان) قال المصنف رحمه الله هذا دليل ذكر على لزوم إيهام الذات في المشتق الصفة وهو أن قولنا الضارب جسم مفيد قلو كان الجسم معتبرا جزءا من الضارب لم يفد لاستفادة ذلك من مجرد ضارب كالم يفد قولنا الإنسان حيوان لا اعتبارا بحيوان جزءا من مفهوم الإنسان وقد اعترضه المصنف بقوله (ولقائل منع الفرق والاستدلال بتبادر الجوهر منه) أي لقائل أن يمنع الفرق بينهما ويستدل بتبادر الجوهر من ضارب فيفهم منه باستقلاله كما يفهم الحيوان من إنسان استقلالا ثم إن لم يفد الإنسان حيوان كذلك الضارب جسم وحيث لا يتم الدليل على أن المعتبر في مفهوم الصفة إيهام الذات ثم عدل المصنف إلى دليل اقترحه بقوله (والأوجه صحة الحمل على كل من العين والمعنى) أي والدليل الأوجه لإيهام الذات في مفهوم الوصف أن الوصف يصح جملة حقيقة على الجسم كزيد مليح وعلى المعنى كاعلم حسن والجهل فبيع فلو أفادت الصورة مادة خاصة بالجوهري لم يصح جملة على المعنى أو مادة خاصة بالعرضية لم يصح جملة على العين ومعلوم أن ليس لكل وصف جزئي وضع بل الوضع كلي واحد لكل وصف فظهر أن الصفة انما تعتمد على أي موصوفا غير معين انما يتعين في التركيب (وغير صفة خلافه) أي معنى الصفة وهو ما لا يدل على ذات مبهمة متصفة بعين وقد عرفت أن منه أسماء الزمان والمكان **تتميم** ثم المشتق قد يطرده كإسماء الفاعلين والصنعة المشبهة وأفعال التفضيل وأسماء الزمان والمكان والآلة وقد لا يطرده كالقارورة والديبران والعيوق والسمالك والمناط فيهما أن وجود معنى المشتق منه في محل التسمية بالمشتق إن اعتبر من حيث أنه داخل في التسمية وجزء من المسمى حتى كان المراد ذاتا تاما باعتبار نسبة المعنى الأصل إليها فلهذا المشتق يطرده في كل ذات كذلك أي المعنى الأصل معهما لانه النسبة الالهام للمانع كافي الفاضل فانه لا يطلق على الله تعالى لعدم الإذن فيه مع أنه سبحانه ذو الفضل العظيم وإن اعتبر من حيث أنه مصحح للتسمية بالمشتق مريح لها من بين سائر الأسماء من غير دخول المعنى في التسمية وكونه جزءا من المسمى حتى كان المراد ذاتا مخصوصة في المعنى لا من حيث هو في تلك الذات بل باعتبار خصوصها فهذا المشتق لا يطرده في جميع الذات التي يوجد فيها ذلك لأن مسميات تلك الذات المخصوصة التي لا توجد في غيره وإلى هذا أشار السكاكي حيث قال وإبالة والتسوية بين تسمية إنسان له حرة بأجر وبين وصفه بأجر قتل فإن اعتبار المعنى في التسمية لترجيح الاسم على غيره حال تخصيصه بالمسمى واعتباره في الوصف لاهية إطلاقه عليه فإين أحدهما من الآخر ثم لهذا نفع في باب القياس فمكن منه على بصيرة **مسئلة** (ولا يشتق ذات) وصف من مصدر (والمعنى) الذي للمصدر (فأتم بغيره) أي غير الموصوف به (وقول المعتزلة معنى كونه متكلما خلقه) الكلام اللفظي (في الجسم) كاللوح المحفوظ والشجرة التي سمع منها موسى (وألزموا) على هذا (جواز) إطلاق (التحرك والابيض) مثلا على الله تعالى لخلق هذه الاعراض في محالها لكنهم كغيرهم على امتناع إطلاق ذلك عليه تعالى قطعا (ودفع عنهم) هذا الإلزام (بالفرق) بين مسئلة الكلام وما ألزموا به (بأنه ثبت المتكلم) أي إطلاقه عليه صفة له تعالى قطعا (وامتنع قيامه) أي الكلام (به) لأن الكلام عندهم انما هو الاصوات والحروف لا المعنى النفسى وهي حادثه فلا تكون قائمة به وإلزام أن يكون ذاته محلا للحوادث والله سبحانه متعال عن ذلك علوا كبيرا (فلزم أن معناه) أي المتكلم (في حقه خالفه) أي الكلام في جسم ولا كذلك التحرك والابيض ونحوهما فانه لم يثبت له شيء منها وهذا الدفع مذكور للحق التفتازاني في حواشيه على شرح القاضى عضد الدين فخصر ابن الحاجب (وليس) هذا الدفع (بشيء) يعتد به فيما نحن بصدده (لانه لا تفصيل

قال (قرآن على التنزل الاول شكر المنعم ليس بواجب عقلا إذ لا تعذيب قبل الشرع لقوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا ولانه لو وجب لوجب إمالة الفائدة المشكورة وهو منزه أو للشاكر في الدنيا وانته مشقة بلا حظ أو في الآخرة ولا استقلال العقل بها قيل يدفع ظن

ضرر الأجل قلنا قد يتضمنه لأنه تصرف في ملك الغير والاستهزاء لحقارة الدنيا بالقياس إلى كبريائه ولأنه ربما لا يقع لا ثقاً قيل
بأنه يقض بالوجوب الشرعي قلنا (٩٢) إيجاب الشرع لا يستدعي فائدة أقول لما أبطل الأصحاب قاعدة التحسين والتفجيم

العقلاء من لزم من ابطالها ابطال

وجوب شكر المنعم عقلا
وابطال حكم الافعال
الاختيارية قبل البعثة
قال في المحصول لكن
جرت عادة الاصحاب بعد
ذلك أن يتزلوا ويسلموا لهم
صحة القاعدة ويطالبوا مع
ذلك كلامهم في هذين
الفرعين بخصوصهما القيام
الدلائل على ابطال حكم
العقل فيما وحاصله
يرجع الى تخصيص قاعدة
الحسن والاقبح العقليين
باخراج بعض افرادها لما منع
كما وقع ذلك في القواعد
السمعية وقوله على التزل
أى على الاقتراض وسمى
بذلك لان فيه تكاف الانتقال
من مذهبنا الحق الذى هو
المرتبة العليا الى مذهبهم
الباطل الذى هو فى غاية
الانخفاض **وهو** واعلم **بـ**
أن المصنف قد أقام الدليل
على ابطال حكم العقل فى
الفرع الاول وأما الفرع
الثانى فاه أطل أدلته فقط
كما ستراه ولا يلزم من ابطال
الدليل المعين ابطال المدلول
وهو الفرع الاول **بـ** ان شكر
المنعم لا يجب عقلا خلافا
للمعتزلة والامام فخر الدين فى
بعض كتبه الكلامية وائس
المراد بالشكر هو قول القائل
الحمد لله والشكر لله ونحوه

في الحكم اللغوي) أي لم يثبت فيه من حيث هو تفصيل (بين من يمتنع القيام به) أي قيام معنى الوصف به عقلا وشرا (فيجوز) أن يطلق الوصف عليه (وهو) أي ومعناه قائم (بغيره) أي غير الموصوف به (وبغيره) أي وبين من لا يمتنع قيام الوصف به (فلا) يجوز إطلاق الوصف عليه والمعنى قائم بغيره (بل لو امتنع) قيام معنى الوصف بشيء (لم يصح له) أي امتنع صوغ الوصف له لغة (أصلا) لأنه يمتنع أن يجري على الشيء وصف والمعنى قائم بغيره كما يمتنع أن يوصف بأمر من سائر الأمور الممتنع انصافها (لحيث صيغ) له تعالى وصف من هذا المصدر موضوع لمن يقوم به معنى هذا المصدر وهو المتكلم (لزم قيامه) أي قيام معنى الكلام (به تعالى) لأنه تعالى يوصف بها والمعنى قائم بغيره ونجاء المعتزلة بأنه لا ملجئ إلى هذا التحمل الممتنع فإن الكلام يطلق حقيقة ويراد به المعنى القائم بالنفس فيتعين أن يكون المراد في حقه سبحانه على أنه صفة أزلية قديمة قائمة بذاته تعالى مناقية للسكوت والآفة ثم لعل المصنف انما يقل خلافا للمعتزلة كما قال غير واحد استبعاد أن ينازع هؤلاء العقلاء في هذا الأصل اللغوي بهذا غيره وإشارة إلى تجويز أخذ خلافهم فيه من خلافهم في خصوص هذه المسئلة الكلامية وفي كلام القرافي في شرح تنقيح المحصول ما يعضد كلامه ومن ثمة قال (فلو ادعوه) أي المعتزلة إطلاق المتكلم عليه تعالى والمعنى غير قائم به (مجانا) باعتبار أنه خالقه فيكون من تسمية المتعلق باسم المتعلق لامتناع صحة إطلاقه عليه حقيقة كما تقدم (ارتفع الخلاف في الأصل المذكور) لموافقهم حينئذ العامة على أنه لا يشتق لذات وصف بطريق الحقيقة والمعنى قائم بغيره (وهو) أي هذا الادعاء (أقرب) من اثبات خلافهم لبعده من العقلاء العارفين بالأوضاع اللغوية (غير أنهم) أي الأصوليين (نقلوا استدلالهم) أي المعتزلة على ما نسب إليهم من تجويز أن يشتق لشيء وصف والمعنى بغيره (باطلاق ضارب حقيقة) على معنى (وهو) أي الضرب قائم (بغيره) أي غير ذلك المسمى فان هذا صريح منهم في مخالفتهم الأصل المذكور (وأجيب) هذا الاستدلال (بأنه) أي الضرب (التأثير وهو) أي التأثير قائم (به) أي بالضارب لا التأثير القائم بالمضروب وهو أثر الضرب وأوردوا كان التأثير غير الأثر لكان أثر أيضا صدوره عن الفاعل فيفتقر إلى تأثير آخر فيعود الكلام إليه ويتسلسل ودفع بأن التأثير وإن كان غير الأثر فهو أمر اعتباري لكونه نسبة فلا يستدعي تأثيرا آخر فلا يتسلسل وعلى تقدير التسلسل فهو في الاعتبار العقلية وهو فيها ليس بحال لأنه ينقطع بانقطاع الاعتبار فان قيل التأثير ليس بأمر اعتباري للحقيقة فرضه فإرض أولا اذ لو لم يتحقق لما وجد الأثر وليس غير التأثير بأمر وحينئذ يلزم المطلوب أجيب بأن التأثير في غير التأثير مغاير للأثر الذي هو تأثير فيه وأما التأثير في التأثير فهو نفسه في الحقيقة فلا يحتاج إلى تأثير مغاير له في الحقيقة فلا يلزم التسلسل ونقل الأصوليون استدلال المعتزلة أيضا بما أشار إليه بقوله (وبأنه) أي الشأن (ثبت الخالق له) أي لله تعالى (باعتبار الخلق وهو) أي الخلق (الخالق) كما في قوله تعالى هذا خلق الله والخلق ليس قائما بذاته (لا) أن الخلق هو (التأثير وإلا قدم العالم ان قدم) أي والاولو كان الخلق هو التأثير قدم العالم ان كان التأثير قديما لما لان المؤثر وهو الله سبحانه قديم والتأثير فرض قديما فالأثر وهو العالم كذلك لاستحالة تخالف الأثر عن المؤثر الحقيقي فيلزم من وجودهما في الأزل وجود العالم وإما لان التأثير نسبة والنسبة موقوفة على المنتسبين وهما الخالق والخلق فلو كانت قديمة مع أنها متوقفة على الخلق لكان الخلق قديما بطريق أولى (وإلا تسلسل) أي والالزم التسلسل ان لم يكن التأثير قديما لانه حينئذ حادث محتاج إلى خلق آخر أي تأثير آخر لان كل حادث لا بد له من تأثير مؤثر فيعود الكلام إلى ذلك التأثير ويتسلسل

بل المراد به اجتناب المستحبات العقلية والاثبات بالمستحبات العقلية والمنع هو الباري سبحانه وتعالى
والدليل على عدم الوجوب النقل والعقل أما النقل فقول سبحانه وتعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا فاستفاء التعذيب قبل البعثة
وكلاهما

دليل على أنه لا وجوب قبلها لان الواجب هو الذي يصح أن يعاقب تاركه واذا لم يكن الوجوب تابعا قبلها لم يكن الوجوب عقبا فان قيل عدم العقاب لا يدل على عدم الوجوب بل هو العفو قلنا المنقح هو صفة (٩٣) التعذيب لان قولنا ما كان لزيد أن

يفعل كذا فيه اشعار بذلك
وايضاف ان الخصم يقول
بانه يجب التعذيب قبل
التوبة فالزمنا به وعلى هذا
فالملازمة بين نفي التعذيب
وعدم الوجوب الزامية
وعلى الاول حقيقة
وبرهانية ولك أن تقول
هذه الآية تدل على ابطال
حكم العقل مطلقا لانها
نفى التعذيب لا في شكر
المنعم فقط وهو خلاف
المقصود لان البحث على
تقدير تسليم حكم العقل
وللعزة أيضا هنا
اعتراضات ضعيفة
كقولهم يحتمل أن يكون
المنقح هو مباشرة التعذيب
فانه مدلول وما كنا أوالنقي
وقوعه قبل البعثة لا وقوعه
مطلقا فقد تأخر لقيامه أو
الرسول هو العقل وأما
الدليل الثاني وهو الدليل
العقلي فلا نه لو وجب
لامتنع أن يجب للفائدة
لانه عبث والعقل لا يجب
العبث ولان المعقول من
الوجوب ترتب الثواب على
الفعل والعقاب على الترك
فاذا لم يتحقق ذلك لم يتحقق
الوجوب ويمتنع أيضا أن
يجب لفائدة لان تلك الفائدة
لا جاز أن تكون راجعة
الى المشكور وهو الباري
سبحانه وتعالى لان الفائدة

وكلاهما محال فيثبت المطلوب وتعقبه المصنف أولا بقوله (وهو) أي هذا الاستدلال (مثبت لجزء
الدعوى) لالها كلها لان كلها كما قال المصنف وجه الله صحة صوغ الوصف لذات وليس المعنى قائما بها
بل هو قائم بغيرها واذا كان الخلق بمعنى المخلوق وبعضه جواهر صدق جزء الدعوى وهو أن المعنى ليس
قائما بالذات ولا يصدق الجزء الآخر من الدعوى وهو أنه قائم بغيرها لان من المخلوق جواهر تقوم بنفسها
لا بغيرها فلم يشتق الوصف لذات والمعنى قائم بغيرها بل والمعنى قائم بنفسه ويتضمن ليس قائما بها وهو
جزء الدعوى فثبت الدليل عدم قيامه بالذات ولم يثبت قيامه بغيرها فلم يتم المطلوب وثانيا بقوله (أجيب
بأن معنى خلقه كونه سبحانه تعلقت قدرته بالايجاد وهو) أي تعالى قدرته بالايجاد للخلوقات (اضافة
اعتبار يقوم به) أي بالخالق قال المصنف فاشتق له الخالق الاعتبار قيام الخلق به وقوله (لاصفة
متقررة يلزم كونه محلا للحوادث أو قدم العالم) دفع لما يرد على ذلك التقدير وهو أنه لو كان معنى خلقه
تعلق قدرته وتعلقها حادث وهو قائم به لزم كونه محلا للحوادث أو قدم العالم فقال انما يلزم لو كان تعلقها
بوجوب وصفها حقيقة يقوم به تعالى لكنه انما يوجب اضافة من الاضافات وهي أمور اعتبارية (وأورد
أن قامت به النسبة الاعتبارية فهو محلل للحوادث) لانها حادث (وان لم تقم به ثبت مطلوبهم وهو
الاشتقاق لذات وليس المعنى به) أي قائما بالمشق (مع أن الوجه أن لا يقوم به لأن الاعتباري ليس له
وجود حقيقي فلا يقوم به حقيقة) والجواب ما أشار إليه قوله (لكن كلامهم) أي الأصوليين (أنه يمكن
في الاشتقاق هذا القدر من الانتساب) الذي هو تعلق القدرة بالايجاد كما صرح به القاضي عضد الدين
وغیره (فليكن) هذا القدر من الانتساب (هو المراد بقيام المعنى في صدر المسئلة ثم هذا الجواب)
الناطق بأن معنى خلقه كونه تعالى تعلقت قدرته بالايجاد (ينبوعن كلام الحنفية) أي يبعد عن كلام
متأخرهم من عهد أبي منصور الماتريدي (في صفات الافعال) لله تعالى قال المصنف وهي ما أفادت
تكويننا كالمخلوق والرازق والمحي والمميت فانهم مصرحون بأنها صفات قديمة مغيرة للقدرة والارادة
(غير أننا في الرسالة السجدة بالمسيرة) في المقائيد الخفية في الآخرة (أن قول أبي حنيفة لا يفيد ما ذهبوا
اليه وأنه) أي ما ذهبوا اليه في هذا المقام (قول مستحدث) وليس في كلام أبي حنيفة والمتقدمين
تصرح بذلك سوى ما أخذوه من قوله كان تعالى خالق القابل أن يخلق ورازق القابل أن يرزق وذ كرواله
أوجه من الاستدلال والاشاعة يقولون ليست صفة التكوين على فصولها سوى صفة القدرة باعتبار
تعلقها بتعلق خاص فالخلق القدرة باعتبار تعلقها بالمخلوق والترزق تعلقها بإيصال الرزق وما ذكره
من معناها لا ينفي هذا ويوجب كونه صفات أخرى لا ترجع الى القدرة المتعلقة والارادة المتعلقة
ولا يلزم من دليل لهم ذلك وأما نبيهم ذلك الى المتقدمين فبقية نظر بل في كلام أبي حنيفة ما يفيد أن
ذلك على ما فهمه الاشاعرة من هذه الصفات على ما نه الطحاوي فانه قال وكما كان بصفاته أزليا لا يزال
عليها أبديا ليس منذ خلق الخلق استفاد اسم الخالق ولا باحداث البرية استفاد اسم الباري للمعنى
الربوبية ولا مروب وبمعنى الخالق ولا مخلوق وكما أنه محي الموتى استحق هذا الاسم قبل احيائهم كذلك
استحق اسم الخالق قبل انشاؤهم ذلك بأنه على كل شيء قدير اه فقولنا ذلك بأنه على كل شيء قدير تعليل
وبان لاستحقاق اسم الخالق قبل الخلق فأفاد أن معنى الخالق قبل الخلق واستحقاق اسمه بسبب قيام
قدرته عليه فاسم الخالق ولا مخلوق في الازل لم له قدرة الخلق في الازل وهذا ما نقوله الاشاعرة فلا
جزم أن قال هنا (وقوله) أي أبي حنيفة ان الله تعالى (خالق قبل أن يخلق الخ) أي ورازق قبل أن يرزق
(بالضرورة يراد به) أي بالخالق له (قدرة الخلق) التي هي صفة حقيقية (ولا اقدم العالم) أي والاولا يريد به

لما جلب منفعة أو دفع مضرة والباري تعالى منزوع عن ذلك ولا الى الشاكر في الدنيا لان الاشتغال بالشكر كافة عاجلة ومشقة على
النفس لا حظ لها فيه ولا في الآخرة أيضا لان العقل لا يستغل بعرفة الفائدة في الآخرة أو بعرفة الآخرة تنفسها دون اخبار الشارع

ولا ذكر لهذا التعليق المذكور في القسم الأخير في كلام الامام ولا انبعاثه * ولقائل أن يقول لا نسلم انحصار القسمة في عود
الفائدة الى الشاكر والمشكور (٩٤) بل لا بد من ابطال عودها الى غيرهما أيضا سلمنا قال الآمدي في الاحكام فقد

تكون الفائدة واجبة الى
الشاكر في الدنيا وكون
الشكر مشقة لا ينفي
حصول فائدة مترتبة عليه
كاستمرار الصحة وسلامة
الاعضاء الباطنة والظاهرة
وزيادة الرزق ودفع القحط
الى غير ذلك مما لا يحصر
بل الغالب أن الفوائد
لا تحصل الا بالمشاققة قد
يكون الشكر سببا لشيء
من هذه الفوائد على معنى
أنه يكون شرطا في حصوله
وأضاف قد يكون الشيء
ضررا ويكون دافعا للضرر
أزيد منه كقطع اليد المتأكلة
(قوله فيل يدفع ظن ضرر
الآجل) هذا اعتراض للعتزلة
على قولنا لفائدة فيه قالوا
بل له فائدة وهو الخروج
عن العهدة بيقين فانه يجوز
أن يكون خالفه طلب
منه الشكر فيقول ان
أنت به سلت من العقوبة
وان تركته فقد يكون
أوجبه على فيعاقبني عليه
فيكون الاتيان به يدفع
احتمال العقوبة وتعبير
المصنف بالظن فيه نظر
لان الظن هو الغالب ولا
غالب انما الحاصل هو
الاحتمال فقط ويمكن جعل
هذا الاعتراض دليلا للعتزلة
فيقال الاتيان بالشكر
يدفع ظن الضرر ودفع

الخلق بالفعل لا أنه له قدرة الخلق لزم قدم العالم ووجه الملازمة ظاهر والملازم باطل فاللزم مشقة فتعين
ما ذكرنا (وبالفعل تعلقها) أي ويراد بصفة الخلق بالفعل الصفة الاعتبارية وهي تعلق القدرة على
وجه الإيجاد بالقدور (وهو) أي والتعلق المذكور (عروض الاضافة) وهي النسبة الإيجادية
(القدرة) بالنسبة الى مقدور مخصوص (ويلزم) من كون التعلق عبارة عما ذكرنا (حدوثه) أي
التعلق كما هو ظاهر ولا محذور في ذلك بعد احاطة العلم بكونه من قبيل الاضافات والاعتبارات العقلية
ككون الباري تعالى وتقدس قبل كل شيء ومعها وبعده ومذكور بالاستئناس ومعبودا لنا ومحيا
وميتا ونحو ذلك فيتم ما هو المطلوب من تمام الجواب السالف (ولو صرح به) أي ولو فرض تصريح أبي
حنيفة بأن المراد بصفة الخلق بالفعل لا القدرة على الخلق (فقد نفاه الدليل) وهو لزوم قدم العالم
والامام رحمه الله تعالى يرى من ذلك (مسئلة الوصف حال الاتصاف) أي اطلاقه على من وصف به
في حالة قيام معنى الوصف به (حقيقة) اتفاقا كضارب لمباشر الضرب (وقبله) أي واطلاقه على من
سيوصف به قبل قيام معناه (مجاز) اتفاقا كالضارب لم يضرب وسيضرب (وبعد انقضائه)
أي واطلاقه على من انصف به ثم زال معناه عنه فيه ثلاثة أقوال مجاز مطلقا حقيقة مطلقا (بالتهان
كان بقاءه) أي معنى الوصف بعد تمام وجوده (ممكنا) بأن كان حصوله دفعا كالقيام والعود
(فجازوا الحقيقة) أي وان لم يكن بقاءه ممكنا بأن كان حصوله تدريجيا كالمصادر السبالية التي لا نبات
لاجزائها كاتسكام والتحرك فاطلاقه عليه حقيقة (كذا شرح به) أي بمعنى هذا التقرير (وضعها)
أي هذه المسئلة في مقام معناه (هل يشترط لكونه حقيقة بقاء المعنى بالتهان كان ممكنا بشرط) والواضع
ابن الحاجب والشارح القاضي عضد الدين قال المصنف (وهو) أي هذا الشرح (فاصر) عن مطابقة
الوضع المذكور بل مناقض لبعض ما تضمنه (لا يفيد اطلاق الاشتراط) أي اشتراط بقاء المعنى
في الاطلاق الحقيقي كما في الشروح (المجازية حال قيام جزء فيما يمكن) أي مجازية اطلاق الوصف على
من بقي به جزء من المعنى فيما يمكن بقاءه اذ بقاء جزئه ليس بقاءه (والشرح) يفيد (الحقيقية) أي
حقيقة اطلاق الوصف على من بقي به جزء من المعنى فيما يمكن بقاءه لا اعتبارا لانتفاءه ومعلوم أنه لا يتحقق
الانتفاء مع بقاء جزء من المنقضي وعلى هذا مشى المصنف هذا ويجب أن يستثنى من كلام ابن
الحاجب الماضي والامر والنهي لدخولها في كلامه لأنهم من جهة المشتقات مع أن اطلاق الماضي
باعتبار ماضى والامر والنهي باعتبار المستقبل حقائق بلا نزاع ويستثنى المضارع اذا قيل انه مشترك
أو حقيقة في الاستقبال ولم يقبه على هذا أحد من مشهورى شارحي كلامه (المجاز) أي قال القائلون
بأن اطلاق الوصف على من زال عنه معناه بعد قيامه به مجاز وهو مختار كثير من المتأخرين منهم البيضاوى
(يصح في الحال نفيه) أي الوصف المنقضى (مطلقا) عن التقييد بماض أو حال أو استقبال عن وجد
منه ثم انقضى (وهو دليله) أي وصحة النفي مطلقا من علامات المجاز كما أن عدم صحته من علامات
الحقيقة (وكونه) أي النفي المطلق في الحال (لا ينافي الثبوت المنقضى في نفس الامر لا ينافي مقتضاه)
أي مقتضى نفسه (من نفي كونه) أي الاطلاق (حقيقة) وهذا جواب عن مقدر دفع به الاستدلال
المذكور وهو أن النفي المطلق انما يفيد المطلوب اذا كان منافيا للثبوت المنقضى لكنه لا ينافيه ولمخص
الجواب أن النفي المطلق وان لم يناف المنقضى لا ينافي مقتضى نفسه من ثبوت المجازية (نعم لو كان
المراد) من النفي المطلق في زيد ليس ضاربا اذا كان قد ضرب بالامس وانقضى (نفي ثبوت الضرب في
الحال) بأن أريد ليس ضاربا في الحال (وهو) أي نفي ثبوت الضرب في الحال (نفي المقيد) أي الضرب

الضرر المظنون واجب فالإتيان بالشكر واجب والجواب أن الشكر قد يتضمن الضرر أيضا
فيكون الخوف حاصلا على فعله كما أنه حاصل على تركه واذا حصل الخوف على الأمرين كان البقاء على الترك بحكم الاستصحاب أولى فان

لم تثبت أولوية الترتيب فلا أقل من أن لا يثبت القطع بوجوب الفعل وانما قلنا انه قد يخاف منه الضرر لثلاثة أوجه * أحدها أن الشاكر ملك المشكور فاقداه على الشكر بغير إذنه تصرف في ملك الغير بغير إذنه ٩٥ من غير ضرورة الثاني أن شكر

الله تعالى على نعمه كأنه استهزاء بالله تعالى لأن من أعطاه الملك العظيم كسرة من الخبز أو فطرة من الماء فاشتغل المنعم عليه في المحافل العظيمة بذكريات النعمة وشكرها كان مستهزئا ولا شك أن ما أنعم الله تعالى به على عباده بالنسبة إلى كبريائه وخزائنه ملكه أقل من نسبة القيمة إلى خزائن الملك لأن نسبة المتناهي إلى المتناهي أكثر من المتناهي إلى غير المتناهي الثالث أنه ربما لا يمتد إلى الشكر اللائق بالله تعالى فيأتي به على وجه غير لائق ونسق غير موافق (قوله قيل ينتقض بالوجوب الشرعي) يعني أن المعتزلة قالوا ما ذكرتموه من الدليل يقتضي أن الشكر يستحيل إيجابه شرعا فانه يقال إن الله تعالى لو أوجبه لأوجبه إما فائدة أولا لفائدة إلى آخر التقسيم لكنه يجب إجماعا فما كان جوابا لكم كان جوابا لنا والجواب أن مذهبنا أنه لا يجب تعليل أحكام الله تعالى وأفعاله بالأغراض فله بحكم المالكية أن يوجب ما شاء على من شاء من غير فائدة ومنفعة أصلا

المقيد بالحال كما رأيت لم يتمش لأهل الجواز الاستدلال به على أهل الحقيقة لأن هذا الصحة عند أهل الحقيقة في حيز المنع وكيف لا وليس محل النزاع إلا هذا حذف جواب لو العلم به من السياق والسياق (لكن) ليس المراد هذا من النفي المطلق بل (المراد صدق زيد ليس ضاربا من غير قصد التقييد) بشئ من الأزمنة لكن هذا أيضا مع الحقة المنع كما أشار إليه بقوله (وأجيب بمنع صدق) النفي (المطلق على إطلاقه) فلا يجدي الاستدراج إليه (قالوا) نائبا (لو كان) الإطلاق (حقيقة باعتبار ما قبله لكان) حقيقة أيضا (باعتبار ما بعده والافتقار) أي والأفان كان حقيقة باعتبار ما قبله مجازا باعتبار ما بعده فهو محكم لعدم مقتضى لهذه التفرقة (بيان الملازمة أن صحته) أي كون الإطلاق حقيقة بسبب الاتصاف به (في الحال إن تقييد) القول بهما (به) أي باعتبار ثبوت الاتصاف في الحال (فجواز فيهما) لا تتقاء الثبوت فيهما (والأخفة فيهما) أي وإن لم يتقيد القول بهما باعتبار ثبوت في الحال فإطلاقه باعتبار ما بعده حقيقة كإطلاقه باعتبار ما قبله (وغيره) أي اعتبار كل من هذين الاعتبارين (تحكم) لما ذكرنا لكون ليس الإطلاق حقيقة باعتبار ما بعده انقضاء فكذا ينبغي أن لا يكون حقيقة باعتبار ما قبله (الجواب) نختار الشق الثاني وهو أن القول بصحته غير مقيد باعتبار ثبوت في الحال ثم نمنع لزوم اللازم المذكور لأنه (لا يلزم من عدم التقييد به) أي باعتبار الثبوت في الحال (عدم التقييد) بغيره في نفس الأمر (الجواز تقييده بالثبوت) أي بثبوت معنى ذلك الوصف (فائما أو منقضا) فيكون حقيقة باعتبار ما قبله لو جود ثبوت ذلك المعنى له منقضا كما يكون حقيقة لو جوده قائما ولا يكون حقيقة باعتبار ما بعده لعدم ثبوت له قائما أو منقضا (الحقيقة) أي قال القائلون بأن إطلاق الوصف على من زال عنه بعد قيامه به حقيقة وهو مختار بين سينا والجبائين (أجمع اللغة على) صحة إطلاق (ضارب أمس) على من قام به الضرب بالأمس وانقضى (والاصل) في الإطلاق (الحقيقة عورض) هذا الدليل (بإجماعهم) أي أهل اللغة (على صحته) أي إطلاق ضارب (غدا ولا حقيقة) بل هو مجاز بالاجماع (وحاصله) أي هذا الجواب الواقع بطريق المعارضة أنه (خص الاصل) في الإطلاق الحقيقة في ضارب أمس يعني أنه لا يجري هذا الاصل فيه (لدليل الاجماع) على أنه لا يجري في ضارب غدا للاجماع (على مجازية الثاني) يعني ضارب غدا فيستدل به على مجازية الاول أعني ضارب أمس وحينئذ قالوجه حذف (وليس مثله في الآخر) لأن معناه كما قال المصنف أي ليس في الآخر وهو الإطلاق بعد الانقضاء دليل تخصيص الاصل المذكور وهو أن قولنا الاصل الحقيقة فيعمل بعومه فيه فيثبت أنه بعده حقيقة اه وانما انفق هذا لأنه قد كان في النسخ مكان وحاصله الخ مانعه وقد يقال قد يخص الاصل الدليل والاجماع على مجازية الثاني دليله اه وهو على هذا التقدير حسن لا بد منه فلما وقع التغيير إلى هذا وقع الذهول عن حذفه ثم هو مما يصلح دفعا لهذه المعارضة ولا سيما وقد تقدم أنه لا يلزم من كون الإطلاق باعتبار ما قبله حقيقة كونه باعتبار ما بعده حقيقة فليتأمل (قالوا) نائبا (لأنه يصح) كون إطلاق الوصف بعد انقضاء معناه (حقيقة لم يصح المؤمن لغايل ونائم) حقيقة لأنهم جميعا غير مباشرين للإيمان حينئذ سواء فسر بالتصديق أو بغيره (والاجماع أنه) أي على أن المؤمن (لا يخرج بهما) أي بالغفلة والنوم (عنه) أي عن كونه مؤمنا (أجيب بأنه) أي إطلاق المؤمن على كل منهما (مجاز) بدليل عدم اطراد (لامتناع كافر مؤمن لكفر تقدم) أي لامتناع إطلاق كافر على مؤمن تقدم كفره (والا كان) أكبر الصحابة كفارا حقيقة (كما أنهم مؤمنون حقيقة) وكذا الثائم ليقظان يكون حقيقة كما أن اليقظان كذلك والحاصل أن ذلك مجاز والالزام الاتصاف بالتقابلين حقيقة وهو باطل

وهذا مما لا يمكن الخصم دعواه في العقل هكذا قال في المحصول فتبعه المصنف هنا وفي مواضع أخرى لكنه نص في القياس على أن الاستفراء دال على أن الله سبحانه وتعالى شرع أحكامه لمصالح العباد تنفلا واحسانا وهذا يقتضي أن الله تعالى لا يفعل إلا الحكمة وإن كان

على سبيل التفضل وهو ينافي المذكور هنا والجواب الصحيح التزام كون الوجوب الشرعي لفائدة في الآخرة لا ناعلمها باخبار الشارع وهذا لا يأتي في الوجوب العقلي (٩٦) كما تقدم (وفائدة) قال الآمدي هذه المسئلة طنية لان المعقول فيها ضعيف كما

تقدم قال (الفرع الثاني) الافعال الاختيارية قبل البعثة مباحة عند البصرية وبعض الفقهاء محرمة عند البغدادية وبعض الامامية وابن أبي هريرة وتوقف الشيخ والصيرفي وفسره الامام بعدم الحكم والاولى ان يفسر بعدم العلم لان الحكم قديم عنده ولا يتوقف تعلقه على البعثة لتجوز التكليف بالمحال) أقول هذا هو الفرع الثاني من الفرعين اللذين أشار اليهما بقوله فرعان على التنزل وحاصله ان الافعال الصادرة من الشخص قبل بعثة الرسول ان كانت اضطرارية كالتنفس في الهواء وغيره فهي المصنوع والمختبب انما غير ممنوع منها قطعاً قال في المصنوع الا اذا جاوزنا التكليف بما لا يطاق وعبر بعض الشارحين وصاحب التمهيد عن هذا بأنه مأذون فيه وفيه نظر فسيأتي في آخر هذه المسئلة ان عدم المنع لا يستلزم الاذن فيه لان الاذن هو الاباحة والاباحة حكم شرعي لا يثبت الا بالشرع والقرض عدم وروده وأما الافعال الاختيارية كالفاكهة وغيرها

(قبل) أي قال المحقق التفتازاني ما معناه (والحق أنه) أي الوصف من المؤمن وما جرى مجراه (ليس من محل النزاع وهو) أي محله (اسم الفاعل بمعنى الحدوث لا) بمعنى الثبوت ولا ما جرى مجراه كما (في مثل المؤمن) والكافر والنائم واليقظان والخلو والحامض (والحر والعبد مما لم يعتبر فيه طريان) والاولى مما يعتبر في بعضه الاتصاف به مع عدم طريان المنافي وفي بعضه الاتصاف به بالفعل البتة كما هو عبارة هذا القائل وتعبه المصنف رحمه الله بقوله (وقد يقال ولو سلم) أي هذا الوصف من مؤمن ونحوه من محل النزاع (فالجواب) من قبل أهل الجواز لا أهل الحقيقة (الحق أنه اذا أجمع على أنه) أي المؤمن (اذا لم يخرج بهما) أي بالنوم والغفلة (عن الايمان) اذا لوحظ مجرد الوصف (أو عن كونه مؤمناً) اذا لوحظت الذات الموصوفة بالايمان (باعتراكم) متعلق يخرج (بل حكم أهل اللغة والشرع بأنه) أي الشأن (مادام المعنى) كالايان بمعنى التصديق (مودعا حافظة المدرك) الذي هو المؤمن في هذا المثال (كان) ذلك المعنى (فأما) أي بالمدرك (مالم يطرأ حكم يناقضه) أي ذلك المعنى (بلا شرط دوام المشاهدة) والملاحظة لذلك المعنى (فلاطلاق) للمؤمن (حينئذ) أي حين نومه وغفلة اطلاقه (حال قيام المعنى وهو) أي واطلاقه عليه حال قيام المعنى به اطلاق (حقيقى اتفاقاً لم يقف) الاطلاق عليه حينئذ (في محل النزاع) وهو الاطلاق عليه بعد انقضاء المعنى (شيأ) من مطلوبكم (وبه) أي وبهذا (يبطل الجواب) المتقدم (بأنه) أي اطلاق المؤمن على المؤمن الغافل والنائم (مجاز) وان ذكره ابن الحاجب وتابعه الشارحون وأردفه المحقق الشريف بأن الاجماع انما هو على اطلاق المؤمن عليهم في الجملة وأما بطريق الحقيقة فلا وإجراء أحكام المؤمنين على النائم من لا يستلزم كون اطلاقه عليه حقيقة ووجه بطلانه ظاهر (وابتائه) أي كون الاطلاق المذكور مجازاً (بامتناع كافر لمؤمن صحابي أو غيره الخ) أي تقدم كفره كما تقدم أيضاً (باطل) فان هذا الامتناع يقتضي أن لا يصح الاطلاق لاحقيقة ولا مجازاً وليس كذلك (بل صحته) أي اطلاق كافر على من آمن بعد كفره (لغة اتفاقاً انما الخلاف في أنه) أي الاطلاق لغة (حقيقة) أو مجاز (والمانع) من الاطلاق عليه استعمال حقيقة ومجازاً أمر (شرعي) كما ذكره صاحب التمهيد وغيره وهو حرمة نبر المؤمنين ولا سيما الصحابي بهذا الذم الذي طهره الله منه وليس الكلام باعتبار الشرع بل باعتبار اللغة (ولذا لهم) أي واذا لم يكن خلاف لغة في صحة اطلاق كافر على من آمن بعد كفره فلا أهل الحقيقة (ادعاء كونه) أي اطلاق كافر على من آمن بعد كفر (حقيقة) أي اطلاقاً حقيقة بالغويا (مع صحة اطلاق الضد) وهو مؤمن في هذا المثال عليه (كذلك) أي اطلاقاً حقيقة بالغويا أيضاً (ولا يمتنع) هذا (الالوفاً معناه) أي الضدين (في وقت الصمتين) أي صحة اطلاق كافر حقيقة وصحة اطلاق مؤمن حقيقة على الشخص الواحد به (وليس المتدعي) في هذا (سوى كون اللفظ بعد انقضاء المعنى حقيقة وأين هو) أي اطلاق لفظ الضد (من قيامه) أي معنى الضد (في الحال ليجمع المتناقضان أو يلزم قيام أحدهما بعينه) قال المصنف رحمه الله وحينئذ يبطل إلزام القاضي عضد الدين كونه كافر حقيقة مؤسحة بيقظة في وقت واحد حقيقة لانه إنما يبطل ذلك لو كان اطلاق الكافر والمؤمن في وقت واحد حقيقة لانه يستلزم ثبوت نفس الايمان والكفر في وقت واحد وليس كذلك لان احدي الحقيقتين لا يقارنهما وجود المعنى بل يثبت حال انتفاؤه لان الفرض كون اللفظ حقيقة بعد انقضاء المعنى فلم يلزم من كونه كافر حقيقة مؤسحة حقيقة سوى صحة الاطلاقين الحقيقتين وليس ذلك بمتنع الا لو استلزم اجتماع معناه وهو منتف فلت وعلى ذا لا يستبعد جريان هذا في النائم واليقظان والخلو والحامض الى غير ذلك وينتفي ما نظري في تعليل منع

فهو مباحة عند المعتزلة البصرية وبعض الفقهاء أي من الشافعية والحنفية كما قال في المصنوع والمختبب ومحرمة عند المعتزلة البغدادية وطائفة من الامامية وأبي علي بن أبي هريرة من الشافعية وذهب الشيخ أبو الحسن الاشعري

وأبو بكر الصديق من الشافعية إلى أنها على الوقف واختاره الإمام نحر الدين وأتباعه فان قيل سياتى في آخر الكتاب أن الأصل في المنافع
الاباحة على الصحيح قلنا الخلاف هناك فيما بعد الشرع بأدلة سمعية ولم يحرم المصنف (٩٧) مذهب المعتزلة وقد مره الأمدى

في الأحكام وتبعه عليه ابن
الحاجب فقال محل هذا
الخلاف عندهم في الأفعال
التي لا دلالة للعقل فيها على
حسن ولا قبح فان اقتضى
ذلك انقسمت إلى الأحكام
الخسنة لأن ما يقضى العقل
بحسنه ان لم يرجح فعله
على تركه فهو المباح وان ترجح
نظران لحق تاركه الذم فهو
الواجب والا فهو المندوب
وما يقضى العقل بقبحه ان
لحق فاعله الذم فهو الحرام
والا فهو المكروه (قوله
وفسره الامام) أى فسر
الامام نحر الدين هذا التوقف
الذى ذهب اليه الشيخ
(بعدم الحكم) أى لا حكم في
الأفعال الاختيارية قبل
الشرع فبحث المصنف معه
في هذا فقال الاولى أن يفسر
بعدم العلم بالحكم أى لها
حكم ولكن لا نعلم بعينه ولا
يفسر بعدم الحكم لان
الحكم قديم عند الأشعرى
ثابت قبل وجود المطلق
فكيف يستقيم نفيه بعد
وجوده ثم وقبل البعثة
والضمير في قوله عنده يعود
إلى الأشعرى وفي بعض
الشروح أنه عائد إلى الامام
وهو مردود لان تفسير
القول راجع إلى مقتضى
قاعدة فائله لا قاعدة مفسره
ثم ان المصنف استشعر

إطلاق الكافر على مسلم لم تقدم كفره بما ذكرناه آنفا بأن القاعدة أن امتناع الشيء متى دار استاده
بين عدم المقتضى ووجود المانع كان اسناده إلى عدم المقتضى أولى لانه لو أسند إلى وجود المانع
لكان المقتضى وجد وتختلف أثره والأصل عدمه فيكون على هذه دعوى امتناع الكافر لعدم
المقتضى وهو وجود معنى الوصف حالة الإطلاق أولى من دعوى امتناعه لوجود المانع المذكور لان
أهل الحقيقة يصدد منع عدم المقتضى لان الفرض كون اللفظ حقيقة بعد انقضاء المعنى عندهم
نم لقائل أن يقول تمام أن يكون لأهل الحقيقة الادعاء المذكور اذا لم يكن إجماع على المنع لكن ظاهر
كلام الأمدى وجوده حيث قال لا يجوز تسمية القائم قاعدة والقاعدة قائم للعود والقيام السابق بإجماع
المسلمين وأهل اللسان وعليه قول المحقق التفتازانى فان قيل انما يمتنع ذلك لو اتحد الزمان وهو غير
لازم قلنا الكلام في اللغة وبطلان ذلك معلوم لغة لكن شيخنا المصنف رحمه الله انما ذكره على سبيل
الفرض وانه لا مانع عقلي لهم من ذلك لو ادعوه فلا ضير عليه (قالوا) ثالثا (لو اشترط لكونه) أى الوصف
(حقيقة بقاء المعنى لم يكن لا كالمشتقات حقيقة كضارب ومخبر) والوجه حذف ضارب فان
المقصود أن بقاء المعنى لو كان شرطا للحقيقة لم يكن للمشتقات من المصادر السبالة حقيقة فانها كما تقدم
يتمتع بوجود معانيها دفعة في زمان ولا تجتمع أجزاؤها معانيها في آن لانها تدريجية التحقق لا يحصل
الجزء الثاني منها حتى ينقضى الاول وهلم جرا فأتى أن تكون حقيقة في الحال لتوقفها على كونها
قارة فيه وهو محال والفرض أنها ليست حقيقة فبما مضى لعدم حصول معانيها ولا فيما يستقبل
لانقضائها فلا يكون لها حينئذ حقيقة أصلا وهذا بخلاف الضرب فانه دفعي الحصول كما سنبينه
المصنف عليه ولعله انما وقع ذكره نظرا لذكر المحقق التفتازانى إياه مع المشي والحركة والتكلم
تمثيلا للمصادر التي يتمتع بوجود معانيها في آن (بل نحو قائم وقاعد) أى بل انما يمكن أن يكون الوصف
حقيقة للمشتقات من المصادر الآتية وهي التي تجتمع أجزاؤها معانيها في آن واحد وتبقى كعالم وقائم
وناصرا وتوجد دفعة كضارب بأن تطلق على من قامت به حال قيامها به واللازم باطل فاللزم منه
(والجواب أنه) أى بقاء المعنى (يشترط) في صحة الإطلاق حقيقة (ان أمكن) بقاؤه (والاف وجود
جزءه) أى وان لم يمكن بقاء المعنى فأما يشترط في صحة الإطلاق حقيقة وجود جزء من المعنى مع إطلاق
اللفظ فلا يلزم أن لا يكون للمشتقات المذكورة حقيقة أصلا لا مكان تحقق هذا القدر فيها ثم لما
كان هذا الجواب من قبل مطلق الاشتراط أورد كيف يصح هذا منه وأجيب بأن معنى الجواب عن
الدليل إبطاله وبيان عدم افادته مطلوب المستدل فلا يضره عدم موافقته مذهب الحبيب وهذا ما يقال
المانع لا مذهب له وقبل هذا تخصيص للدعوى بصورة الامكان ورجوع إلى المذهب الثالث وعليه
مشي القاضي عضد الدين ثم المصنف فقال (والحق أن هذا) التفصيل (يجب أن يكون مراد مطلق
الاشتراط) أى اشتراط بقاء المعنى في كون الإطلاق حقيقة عن تقييده بكونه مما يمكن بقاؤه أولا يمكن
وانه بعد الانقضاء مجاز (ضرورة) والالزام اللازم الباطل المتقيد وهو أن لا يكون نحو مخبر يستعمل
حقيقة أصلا (لا) أن يكون الاشتراط المطلق عن التقييد المذكور مع كونه بعد الانقضاء مجازا
(مذهبا ثالثا) لكونه حقيقة بعد الانقضاء ولهذا التفصيل فليس هنا في التحقيق سوى مذهبين يجتمعان
على الحقيقة حال الاتصاف ويفترقان فيما بعد الانقضاء بالحقيقة والجواز ثم أوضحه بقوله (فهو) أى
مطلق الاشتراط (وان قال يشترط بقاء المعنى) لكونه حقيقة ولم يقيد بشئ لا يريد به بقاء كله بل
(يريد وجود شئ منه) أى من المعنى (فلفظ مخبر وضارب اذا أطلق في حال الاتصاف ببعض الاخبار)

(١٣ - التقرير والتحيز - اول)

سؤال أعلى هذا البحث فأجاب عنه وتقرر السؤال أن يقال تعلق الحكم

بالأفعال الاختيارية حادث فيجوز أن يكون مراد الامام بعدم الحكم قبل البعثة عدم التعلق كما تقدم مثله في أول الكتاب في قولنا سألنا

المرأة بعد أن لم تكن أن معناه حدث تعلق الحل لا الحل نفسه والجواب أن التعلق لا يتوقف على البعثة أيضا عند الأشعرى لجواز التعلق قبل الشرع وإن لم يعلم المكلف انغاية (٩٨) ما يلزم منه أنه تكليف بالحال وهو جائز على رأيه كما سيأتي هذا حاصل كلام المصنف

فأما قوله وفسره الامام بعدم الحكم فمعنوع فإن عبارته في أول هذه المسئلة ثم هذا الوقف تارة يفسر بأنه لا حكم وهذا لا يكون وقفا بل قطعاً بعدم الحكم وتارة بأن لا يدري هل هناك حكم أم لا وإن كان هناك حكم فلا يدري أنه باحة أو حظر هذه عبارته وليس فيها ههنا اختيار شيء من هذه الاحتمالات التي نقلها ثم أنه في آخر المسئلة اختار تفسيره بعدم العلم فقال وعن الأخير أن مرادنا بالوقف أن لا نعلم أن الحكم هو الحظر أو الإباحة هذا لفظ الامام في المصنوع المعروفه وذ كر مثله أيضا في المنتخب ولعل الذي أوقع المصنف في هذا الغلط هو صاحب الحاصل فإنه قال في اختصاره للمصنوع التوقف مرة يفسر بأن لا يدري الحكم ومرة بعدم الحكم وهو الحق هذه عبارته وأما قوله والاولى أن يفسر بعدم العلم فعبارة غير مفهومة للرادلاتها تشمل ثلاثة أمور أحدها أن لا نعلم هل فيها حكم أم لا الثاني أن نعلم أن هناك حكماً ولكن لا نعلم بعينه الثالث أن نعلم أيضاً أن هناك حكماً ولكن لا نعلم تعلقه بفعل المكلف

بكسر الهمزة وبمباشرة الضرب في الجملة (يكون حقيقة لأن مثل ذلك) أي حال الاتصاف بوجود جزء منه (يقال فيه) أي في ذلك الحال (أنه) أي ذلك الحال (حال اتصافه بالاختيار والضرب عرفاً وإذا كان) ذلك الحال (كذلك) أي يقال فيه أنه متصف بذلك الوصف (وجب أن يحمل كلامه) أي المطلق (عليه) أي على هذا المراد خصوصاً (ومن المستبعد أن يقول أحد لفظ ضارب في حال الضرب مجاز) لعدم قيام جميعه به حينئذ (وأنه) أي الضارب (لم يستعمل قط حقيقة) كما هو لازم ظاهر إطلاق الاشتراط كما بيناه (وكثير مثل هذا في كلام المولعين) بفتح اللام أي المقرين (بأبيات الخلاف ونقل الأقوال لمن تتبع) ذلك فليس هذا بأول مصروف عن ظاهره قال العبد الضعيف غفر الله تعالى له ولكن لا يخفى أن هذا ليس بطابق للذهب المفصل فإن المفصل مصرح باشتراط وجود بقاء كل المعنى إذا كان مما يمكن بقاؤه وجزء منه إذا كان مما لا يمكن بقاؤه في الإطلاق الحقيقي وهذا يفيد أن الشرط وجود جزء منه سواء كان يمكن البقاء أو لا كما عليه جمهور شارحي مختصر ابن الحاجب على ما ذكره المحقق التفتازاني ولا يقال لعل المراد أن مذهب المطلق هو مذهب المفصل بعد إلغاء تفصيله بناء على أن في حال وجود بعضه يقال فيه أنه متصف به عرفاً سواء كان يمكن البقاء أو لا كما تقدم عن الشارحين المذكورين لأننا نقول لا تفصيل حينئذ على أنه يمكن أن يقال لا يلزم من اعتبار المسامحة المشار إليها في المصادر الزمانية اعتبارها في الآنية أيضاً يلزم من تعذر الحقيقة في الأولى على تقدير عدم المسامحة فيها دون الثانية وأيضاً مذهب المفصل يفيد أن إطلاق ما لا يمكن بقاؤه بعد انتزاعه حقيقي ومذهب مطلق الاشتراط يفيد أنه مجازي نعم إطلاق المصنف أن الشرط وجود شيء منه من غير تقييد بآخره ولا غيره ليتناول الجزء الأول والآخر وما بينهما بعد حمله على ما لا يمكن بقاؤه كما مشى عليه المحقق التفتازاني أولى من تقييده بآخر جزء منه في ذلك كما قاله الآمدي وتابعه عليه جماعة حتى قال الآمدي في قال قام زيد مثلاً انما يصدق عليه متكلم حقيقة عند مقارنة الدال فقط لا قبلها ولا بعدها فإن هذه مضايقة ومشاحة لا توسعة ومسامحة (ثم الحق أن ضارباً ليس منه) أي مما يدخل في الوجود جزء معناه كما قيل (لأن الوجود تمام المعنى وإن انقضى كثير من الأمثال) أي بل الداخل في الوجود تمام معناه لأن تمام معناه هو كونه متصفاً بالتأثير في الغير بالابلام وتمام هذا المعنى متحقق في الضربة الواحدة فالباقي بعدها ولو ضربة واحدة بعد مائة ضربة تمام معناه أيضاً وما انقضى قبل الأخيرة وبعد الأولى تكرار لتمام المعنى (لا يقال فالوجه حينئذ) أي حين لم يسلم ما تقدم من الأدلة للمجاز (الحقيقة تقديم التواطؤ على المجاز) لأنه دار اللفظ بعد الانقضاء بين كونه مجازاً أو متواطئاً أي موضوعاً للذات باعتبار ما قام به أو وقع عليها في الوجود أعم من قيامه حال الإطلاق أو انقضائه والتواطؤ مقدم على المجاز كما أن المجاز مقدم على الاشتراك اللفظي (لا) أن الوجه (التوقف) عن الجزم بأحدهما بعينه (كظاهره من المتأخرين) وهو الآمدي ثم ابن الحاجب بناء على تعارض أدلتهم أوزعهم انتفاء المرجح لأننا نقول ليس كذلك (لعدم لازمه) أي التواطؤ (وهو) أي لازمه (سبق الاحد الدائر) في النبوت القائم والمنقضى إلى الفهم (لسبقه) أي المعنى إلى الفهم (باعتبار الحال من نحو زيد قائم) وإذا كان السابق إلى الفهم في نحو اطلاق زيد قائم وضارب قيام قيامه وضربه في الحال لزم أن يكون وضعه للحال فيترجح المجاز حينئذ والله سبحانه وتعالى أعلم (الذيل الثاني) في انقسام اللفظ المفرد باعتبار دلالاته (في الدلالة) للمفرد (وظهورها وخفائها تقسيمات) ثلاثة والتقسيم اظهرها الواحد الكلي في كثير من المواد فيلزم منه امتناع تقسيم الشيء إلى نفسه وغيره وكون المقسم أعم من كل قسم

فاحتملت العبارة أن يكون المراد ما عدم العلم به أو بعينه أو بتعلقه فأما الأول فلا يصح إرادته وأما الثالث فكذلك مطاقاً أيضاً لأنه لو احتمل توقف التعلق على البعثة لفسح الاعتراض المتقدم الذي استشعره فأجاب عنه وهو عند باطل وحاصله أن الذي حاول

ارشاد الامام اليه قد ذكره الامام بعينه بعبارة أخرى هي أحسن من عبارته وأما قوله ولا يتوقف تعلقه الخ فضعيف لانه لا يلزم من تجويزه التكليف بالمحال أن يكون التعلق سابقا على البعثة لانه لو لم يكن ذلك لكان يلزم أن (٩٩) يكون التكليف بالمحال واجبا عنده وهو

باطل بل قام الدليل على أن هذه الصورة من المحال لم تقع وهو قوله تعالى وما كنا معديين الآية ثم إن هذا من باب تكليف المحال لا من التكليف بالمحال وستعرف الفرق بينهما في تكليف الغافل قال (احتج الأولون بأنها انتفاع خال عن أمانة المفسدة ومضرة المالك فتباح كالاستغلال بجدار الغير والاقباص من ناره وأيضا لما كل الذبذبة خلقت لغرضنا لا امتناع العيب واستغنائه وليس للضرر انتفاع فهو المنفع وهو إما التلذذ أو الاغتذاء أو الاجتناب مع الميل أو الاستدلال ولا يحصل الا بالتناول وأجيب عن الأول بجمع الأصل وعلية الاوصاف والدوران ضعيف وعن الثاني أن أفعاله لا تعطل بالغرض وإن سلم فالخسر ممنوع وقال الآخرون تصرف بغير إذن المالك فيصرم كافي الشاهد ورد بان الشاهد بتضرره دون الغائب) أقول احتجت المنة البصرية على إباحة الأشياء قبل ورود الشرع بوجهين أحدهما أن تناول الفاكهة مثلا انتفاع خال عن أمارات المفسدة لان الفرض أنه كذلك وخال عن مضرة المالك لان مالكة هو الله

مطلقا (التقسيم الاول) في اللفظ المفرد باعتبار دلالة من حيث هي (اللفظ المفرد) الموضوع لمعنى (إماما دل) عليه (بالمطابقة) أي بسبب وضع اللفظ له بتمامه (أو التضمن) أي بسبب وضع اللفظ له ولغيره معا (أو الالتزام) أي بسبب وضع اللفظ للمزومه (والعادة) العملية للمنطقيين (التقسيم فيها) أي في الدلالة (ويستتبعه) أي ويكون اللفظ تبعا للدلالة في هذا التقسيم لتعديده منها اليه وانما وردناه نحن في اللفظ المفرد في هذا الفصل لكونه بالذات له بهذا الاعتبار كما أن سائر أخوته من الفصول الآتية له بالذات باعتبار أن آخر أيضا ثم يقع التقسيم له أولا وبالذات فيها والآخر في ذلك قريب (والدلالة كون الشيء متى فهم فهم غيره فإن كان التلازم) بينهما (بعلّة الوضع) أي بسبب وضع الشيء للغير أي جعله بأزائه بحيث إذا فهم الشيء فهم الغير (فوضعية) أي فدلالة الشيء على الغير وضعية (أو بالعقل) أي أو كان التلازم بينهما بإيجاب العقل الصرف ذلك (فعقلية) أي فدلالة الشيء على الغير عقلية قال المصنف (ومنها) أي العقلية (الطبيعية) وهي ما اقتضى التلفظ بغيرها الذي هو اللفظ طبع اللفظ عند عروض المعنى له كدلالة أح بفتح الهمزة وضمها وبالهاء المهملة على أذى الصدر (اذدلالة أح على الأذى دلالة الأثر على مسببته) أي مؤثره (كالصوت والكتابة والدخان) أي كدلالة الصوت المسموع من وراء جدار على وجود مصوته ثمة والكتابة على كاتبها والدخان على النار فإن هذه الدلالات عقلية لأنها دلالة الأثر على مؤثره فكذا هذه لان أح أثر عروض وجمع صدر اللفظ فاذن لا تصلح أن تكون قسمة للعقلية كما فعلوه عن آخرهم (والوضعية) قسمان (غير لفظية كالعقود) جمع عقد وهو ما يعقد بالاصابع على كفيات خاصة أي كدلائلها على كيات معينة من العدد (والنصب) جمع نصبة وهي العلامة المنصوبة لمعرفة الطريق أي كدلائلها على ذلك فان كلامنا من هاتين دلالة وضعية غير لفظية (ولفظية) وهي المخصوصة بالنظر في العلوم لانضباطها وشمولها لما يقصد اليه من المعاني وهي (كون اللفظ بحيث إذا أرسل فهم المعنى العلم بوضعه) أي كون اللفظ كلما أطلق فهم منه معناه للعلم بتعيينه بنفسه بأزائه معناه المفهوم منه أعم من أن يكون هو جميع ما وضع اللفظ له أو جزاء أولاه و ما قبل انما قال من قال بالنسبة الى من هو عالم بالوضع ولم يقل بوضعه له لئلا يخرج عن التعريف دلالة التضمن والالتزام فيه تظر ولا يقال العلم بالوضع الذي هو نسبة بين اللفظ والمعنى يتوقف على فهم المعنى كما يتوقف على فهم اللفظ وقد ذكر في التعريف أن فهم المعنى لا بل العلم بالوضع فلو صح هذا لزم توقف كل من فهم المعنى والعلم بالوضع على الآخر في الوجود لانا نقول فهم المعنى في حال اطلاق اللفظ موقوف على العلم السابق بالوضع ومن المعلوم أن ذلك العلم السابق لا يتوقف على فهم المعنى في الحال بل على فهمه في الزمان السابق وأيضا فهم المعنى من اللفظ موقوف على العلم بالوضع وليس العلم بالوضع موقوفا على فهمه من اللفظ بل على فهمه مطلقا فظهر تغاير الفهمين في الجواب الاول بحسب الزمان وفي الجواب الثاني بحسب الاطلاق والتفصيل فلا دور ثم هذا احتراز عن الدلالة العقلية الطبيعية كانت أو غير طبيعية اذ لا وضع فيها ولا استواء العالم والجاهل في ذلك الفهم ان كان هنالك وضع (وأورد سماعه) أي اللفظ الدال بالوضع (حال كون المعنى مشاهدا) قال المصنف فان الدلالة الوضعية ثابتة مع انتفاء الحد اذا أطلق اللفظ ولم يفهم المعنى فبطل عكس التعريف اه لان فهم المفهوم محال اذا فرض أن المعنى مرسم عنده بواسطة المشاهدة (وأجيب بقيام الحيثية) أي بجمع انتفاء الحد حال كون المعنى مشاهدا لبقاء قيام الحيثية باللفظ حيث أن أيضا (وهي) أي والحيثية هي (الدلالة) قلت وفيه نظر لا تجاه تسلط المنع على كونها حقيقة الدلالة بل من الظاهر أن امرط تحققها فلا جرم أن قال (والحق الاقطاع

تعالى وهو لا يتضرر بشئ فيكون مباحا قياسا على الاستغلال بجدار الغير والاقباص من ناره بغير إذنه فإنه أبيع لكونه انتفاعا خاليا عن أمانة المفسدة ومضرة المالك فلما وجدنا الإباحة دائرة مع هذه الاوصاف وجودا وعدماد دل ذلك على أنها علة لها لان الدوران

يدل على العلية ثم ان هذه الاوصاف التي حكمت بانها عامة للاباحة وجدناها في مستلزمات حكمتنا باباحة وانما قال عن اشارة المفسدة ولم يقل
عن المفسدة لان العبرة في القبح انما (١٠٠) هو بالمفسدة المستقلة الى الامارة فاما المفسدة الخالية عن الامارة فلا اعتبار بها الا ترى

بالسمع ثم التجدد عنه) أي والجواب الحق منع انتفاء الحد في هذه الحالة قوله لانه أطلق اللفظ ولم يفهم
المعنى قلنا ممنوع قوله لان فهم المفهوم محال قلنا مسلم ولكن انما يلزم هذا الوهم ينقطع فهم المعنى
ويذهب انتقاسه من النفس عند سماع اللفظ الدال عليه وضعا لكنه ينقطع حاله لذهول
عنه بالاتفات الى السموع ثم يجدد فهمه فابا عن سماع اللفظ فيكون ادراكا ثانيا بعد الادراك
الاول ثم غير خاف على التأمل أن هذا مما يحقق صحة دعوى قيام الحيثية في هذه الحالة فالجواب
في الحقيقة انما هو يدعى قيامها وهذا بيان لذلك فليتلأمل (والدلالات) الوضعية اللفظية
(اضافات) ثلاث اضافة (الى تمام ما وضع له اللفظ وجزئه) أي واطرافه الى جزء ما وضع له اللفظ
(ولا زمه) أي واطرافه الى لازم ما وضع له اللفظ (ان كانا) أي ان وجد الجزء واللازم وفي هذا
اشارة الى ان المطابقة لا تستلزم التضمن والاستلزام دائما والامر على ما اشار لانه قد يكون مسمى
اللفظ بسيطا كلوحة والنقطة فيدل عليه مطابقة ولا تضمن لان انتفاء الجزء وبمذا يعرف أيضا ان
الالتزام لا يستلزم التضمن فان المعنى البسيط اذا كان له لازم ذهني كان ثمة التزام بلا تضمن ويجوز ان
لا يكون للمسمى لازم بين يلزم فهمه ففهمه وللعلم الضروري باننا نعقل كثيرا من الاشياء مع الذهول
عن جميع الاغيار فان تنق زعم الامام الرازي بان المطابقة تستلزم كما سيذكره المصنف وبمذا يعرف
أيضا ان التضمن لا يستلزم الالتزام بل وان لا يكون للمسمى المركب لازم كذلك وللعلم باننا نعقل كثيرا من
المعاني المركبة مع الغفلة عن الامور الخارجية عنه نعم التضمن والالتزام مستلزمان للمطابقة لانهما
لا يوجدان الا معهما بالاتفاق (ولها) أي والدلالة الوضعية اللفظية (مع كل) من هذه الاضافات
(اسم يقع الاول) أي فلها مضافة الى تمام ما وضع له اللفظ من حيث هو تمامه اسم هو (دلالة المطابقة)
لموافقة المعنى اللفظ (ومع الثاني) أي ولها مضافة الى جزء ما وضع له اللفظ من حيث هو جزءه اسم هو
(دلالة التضمن) لتضمن المعنى الموضوع له اياه (وكذا الالتزام) أي وكذا لها مضافة الى اللازم الخارج
عن المعنى الموضوع له اللفظ من حيث هو لازمه اسم هو دلالة الالتزام لاستلزامه (ويستلزم اجتماعها)
أي المطابقة والتضمن والالتزام (استقالين واحدا) من اللفظ (الى المعنى المطابق والتضمني) معا (لان
فهمه) أي الجزء الذي هو دلالة التضمنية (في ضمنه) أي في ضمن فهم الكل لان اللفظ الموضوع للمعنى
المركب من حيث هو بلا حظ ملاحظة واحدة اجالية فليس ثمة الافهم واحدا لهما فالدلالة على الكل
لا تغاير الدلالة على كل من الاجزاء مغايرة بالذات بل بينهما تغاير بالاضافة والاعتبار فان ذلك الفهم
الواحد ان اضيف الى الكل واعتبر بالقياس اليه سمي فهم الكل ودلالة المطابقة وان اضيف الى احد
الاجزاء واعتبر بالنسبة اليه سمي فهم ذلك الجزء ودلالة التضمن واستوضح ذلك بما اذا وقع بصرنا على
زيد من رأسه الى قدمه دفعة واحدة فالتك تراه وترى اجزاء رؤيته واحدة فان نسبت هذه الرؤية الى زيد
تسمى رؤيته وان اضيفت الى جزء من اجزائه تسمى رؤيته ذلك الجزء (لا كطن شارح المطالع) قطب
الدين الفاضل المشهور انه ينتقل الذهن من اللفظ الى جزء ما وضع له ثم منه الى تمام ما وضع له وان
المطابقة تابعة للتضمن في الفهم لسبق الجزء في الوجودين لظهور منع الاول وسبق الجزء في الوجودين
مطلقة لا داعية اذ لا مانع من التفات النفس الى المجموع من حيث هو مجموع بل هو واجب في تذكر المعنى
عند اللفظ الذي هو معنى فهمه منه والاتفات اليه عنده لان ذلك بعلة سماع اللفظ والعلم بوضعه له
وذلك علم بالاتقال للمجموع فيثبت كذلك ثم مقتضاة فهم الجزء مرتين بالاستقلال وفي ضمن الكل لكن
الوجدان يتق الاول بخلاف ابتداء تعقل المركب من مفيدة تفصيلا حيث يلزم فيه سبق الجزء كذا افاده

أنهم يأمون من جلس
تحت حائط مائل وان سلم
دون الحائط المستقيم وان
وقعت عليه والتمثيل
بالاقتباس فاسد لان
الاقتباس هو اخذ جزء من
النار وهو لا يجوز بغير الاذن
قطعا قال الجوهري
القيس شعله من نار وكذلك
المقياس يقال قيست منه
نارا اقيس قيسا اقيسني أي
اعطاني منه قيسا وكذلك
اقتبست منه نارا هذا اللفظ
يعرفه فكان الصواب
أن يقول والاستضافة بناره
وشبهه ولذلك لم يذكر الامام
هذا المثال وانما ذكره
صاحب الحاصل فتبعه
المصنف عليه وأما التمثيل
بالاستقلال فليس بجما
عليه بل فيه خلاف في
مذهبنا حكاه الامام في
النهاية في كتاب الصلح في
الجدار لما لكان يقع فينفرد
أحدهما بيناته الدليل
الثاني أن الله تعالى خلق
الماكل اللذيذة لغرضنا
اذ لو كان لغرض من البنية
لكان عبثا وهو على الله
تعالى محال ولو كان لغرض
راجع اليه لكان مفتقرا
اليه والباري سبحانه وتعالى
مستغن عن كل شيء فتعين
أن يكون لغرضنا وذلك
الغرض ليس هو الاضرار
بالاتفاق من العقلاء فتعين

أن يكون خلفها النفع وذلك النفع اما أن يكون دينيا كالتلذذ والاعتناء أو دينا علميا كالاجتناب مع الميل لكون المصنف
تتاولها مفسدة فيستحق الثواب باجتنابها كالتلذذ والاعتناء أو دينا علميا كالاجتناب مع الميل لكون المصنف

الحاصل وذلك كله لا يحصل الا بالتناول أما الاول والثاني والرابع فواضح وأما الثالث فلا نميل النفس الى الشيء انما يكون بعد تقدم ادراكه فلزم من ذلك كله أن يكون الغرض في خلقها هو التناول لانا (١٠١) قرنا أن الخلق لغرض وان الغرض

هو نفعنا وان النفع محصور في الاربعة وان الاربعة لا تحصل الا بالتناول فينتج ان الخلق لاجل التناول واذا كان كذلك كان التناول مباحا (وواعلم) ان ذكر الاغتذاء في هذا التقسيم مفسد لان الاغتذاء لا يحرم قط على كونه مضطرا الى تناول ما يغذيه كما قدمناه في أول المسئلة فالصالح للاغتذاء ليس مما نحن فيه فلم يبق الا الثلاثة الاخيرة لاجرم ان الامام لم يذكر هذا القسم في المحصول ولا في المنتخب نعم ذكره صاحب الحاصل فتبعه المصنف عليه (قوله وأجيب عن الاول) أي الجواب عن الدليل الاول وهو القياس على الاستقلال والاقتران بجامع الانتفاع المذكور من وجهين أحدهما لانسلم أن الاصل المقيس عليه وهو الاستقلال والاقتران مباح قبل الشرع لانه فرد من أفراد المسئلة وابطاحته الآن انما ثبتت بالشرع والكلام فيما قبل الشرع لا فيما بعده الثاني سلمنا اباحة الاصل المقيس عليه لكن لانسلم أن العلة في اباحته هو هذه الاوصاف وهو الانتفاع الخالي عن

المصنف رحمه الله تعالى (يليه) أي هذا الانتقال انتقال (آخر) من المطابق أو التضمني ان كان هو الملزوم (الى الالتزام) فبينه وبين اللفظ واسطة بخلافهما ثم هذا الانتقال من أحدهما اليه يلزم (لزوما) ذهنا لا انفكاكه (لانه) أي اللزوم بين أحدهما وبينه مشروط أن يكون (بالمعنى الاخص) وهو كون اللزوم يحصل في الذهن كلما حصل المسمى فيه (فاتق لزوم الالتزام مطلقا لزوم تعقل أنه ليس غيره لان ذلك بالاعم) أي فتفرع على هذا انتفاء كون المطابقة تستلزم الالتزام دائما كما يفيد قول الامام الرازي المطابقة يلزمها الالتزام لان لكل ماهية لازما يمتثلها أو قلها أنها ليست غير ما هو الحال على الملزوم دال على اللزوم البين بالالتزام وابطاح الانتفاء أن هذا بناء على اعتبار اللزوم في اللزوم البين في دلالة الالتزام بالمعنى الاعم للزوم وهو ما يحكم به من اللزوم بين شيئين كلما تعقلا سواء كان حصول اللزوم في الذهن على الفور من حصول الملزوم فيه أو بعد التأمل في القرائن وسواء كان اللزوم بينهما ما يثبت به العقل أو عرف عام أو خاص أو ما جرى مجرى ذلك وسواء كان الحكم باللزوم بينهما ما يقينا أو ظنا وهو ممنوع فان اعتبار اللزوم في اللزوم البين في دلالة الالتزام إعمالا بالمعنى الاخص الذي ذكرناه وهو منتسف كما بيناه وقد ظهر ان الشرط هو اللزوم الذهني وأما الخارجي وهو كون اللزوم بحيث يلزم من تحقق المسمى في الخارج تحققه أيضا فيه فليس بشرط لان العدم كالعدم يدل على الملكة كالبصر دلالة التزامية لانه عدم البصر مما من شأنه ان يكون بصيرا مع عدم اللزوم بينهما في الخارج لما بينهما من المعانية فيه (هذا) كله (على) اصطلاح (المطلقين) فلا دلالة للجازات على الجازية) أي فلا دلالة من الدلالات الثلاث للالفاظ المستعملة في معانيها الجازية عليها من حيث هي كذلك (بل ينتقل) من الالفاظ الجازية (اليها) أي الى معانيها الجازية (بالقرينة) أي بسبب استعانة القرينة الصارفة عن المعاني الحقيقية اليها (فهى) أي المعاني الجازية (مرادات) من الالفاظ الجازية (لامدلولات لها) أي للالفاظ الجازية (فلا تورد) الجازات (عليهم) أي على المنطقين كما أوردنا القائلين عند الذين لا انتفاء الغرض من إيراد ما حثت (اذ يلزمونه) أي عدم دلالة الجازات على معانيها الجازية كما هو مقتضى تعريفهم الدلالة (ولا ضرر) عليهم في ذلك (اذ لم يستلزم) نفي دلالة الجاز على معانيها الجازية (نفي فهم المراد) الذي هو المعنى الجازي ليمتنع ما ذهبوا اليه لحصول فهمه بالقرينة المفيدة له ثم اذ كان الامر على هذا (فليس للجاز في الجزء واللازم دلالة مطابقة فيهما كما قيل) قاله المحقق التفتازاني ولفظه اذا استعمل اللفظ في الجزء واللازم مع قرينة مانعة من ارادة المسمى لم يكن تضمنا أو التزاما بل مطابقة لكونها دلالة على تمام المعنى أي ماعنى باللفظ وقصد (بل) انما في الجاز في الجزء واللازم (استعمال) اللفظ في جزء ما وضع له أولا لزمه (بوجوب الانتقال معه) أي الاستعمال من المطابق الذي هو الحقيقي (الى كل) من المعنيين الجازيين المذكورين (فقط القرينة) المفيدة لذلك (ودلالة تضمين التزامية فيهما) أي في الجزء واللازم (تبعاً لمطابقة التي لم ترد) فيهما قال المصنف رحمه الله تعالى وهذا نص يرجح ان كل مجاز له دلالة مطابقة لا تقتضيه الى الوضع الاول وان لم يفتقر الى حقيقة والدلالة تتبع الوضع لا الارادة على ما هو الحق اه ومن ثمة تنزل المحقق التفتازاني اليه عقب ما نقلناه عنه آنفا (وهذا لان بعد الوضع لا تسقط الدلالة عن الوضعي فكذلك لا تسقط عن لازمه فتتحقق) الدلالة المطابقة (لتحقق علمها) أي تحقق علمها (العلم بالوضع) لذلك المعنى (والمراد غير متعلقها) أي والحال أن المراد باللفظ الجازي حينئذ غير متعلق تلك الدلالة الذي هو المعنى الحقيقي له * وحاصل هذه الجملة كما أفاده المصنف رحمه الله فيها كتبه على السديع أن جميع المعاني الجازية الا التضمني والالتزامي مرادات باللفظ بالقرينة لامدلولات له حتى لو استعمل اللفظ الموضوع لعنى مركب

أما مارة المفسدة ومضرة المالك والقياس انما يصح عند اشتراكهما في العلة فان قيل وجدنا ابا حنيفة دائرة مع هذه الاوصاف وجودا وعدمها أي متى وجدت هذه الاوصاف وجدت ابا حنيفة ومتى عدت عدت ذلك على أنها هي العلة فالجواب أن دلالة الدوران على

كون الوصف على الشيء الذي دار معه دلالة ضعيفة على ما سبأ في القياس لان الراجح أنها لا تفسد القطع بل الظن وفي هذا نظر لان الدوران يفسد القطع بالعلية عند المعتزلة (١٠٣) كقول صاحب الحاصل وغيره فقولهم يمنع الاصل أي المقيس عليه وقوله

وعلية الاوصاف أي
وبمعنى علية الاوصاف وهي
كونها علة وقوله والدوران
ضعيف جواب عن سؤال
مقدور قال التبريزي في
مختصر المحصول المسمى
بالتنقيح القياس على
الاستقلال وشبهه فاسد
اذ لا تصرف فيه البتة
واذلك يصح من المالك المنع
منها بخلاف ما نحن فيه
قال ثم انه معارض بانه
تصرف في ملك الغير بغير
اذنه لا ضرر فيه على المالك
فكان حراما كنقل الحديد
من موضع الى موضع وشبهه
مما لا ضرر فيه البتة (قوله
وعن الثاني) أي والجواب
عن الدليل الثاني وهو
قولهم ان الله تعالى خلق
المال للذينة لغرضنا
من وجهين أحدهما أن
أفعال الله تعالى لا تعلل
بالاغراض وهذا الكلام
من المذهب يستلزم
التعليل مطلقا ونفي التعليل
بالغرض أي لا نسلم أن الله
تعالى يجب تعليل أحكامه
بل له أن يفعل ما شاء من
غير فائدة ومنفعة أصلا كما
نقلناه عن المحصول في
الفرع قبله أو معناه لا نسلم
صحة اطلاق الغرض في
حق الله تعالى وان كان
فعلة لا بد فيه من مصلحة لنا

ذي لازم ذهني في مجازي غيرهما مع قرينة صارفة عن مدلولاته كان لهذا اللفظ ثلاث دلالات على غير
المقصود وكان المقصود غير مدلول له بل مراد به وأما اذا تجاوز به في التضمني أو الالتزامي من حيث هو
مستعمل مجازا فيه لا دلالة له على واحد منهما ومن حيث هو موضوع لما هما جزء ولازمه وان لم يكن
مراداهما مدلولان تضمني والتزامي فتقرر أنه اذا تجاوز به فيهما لم يدل عليه ما من حيث هو مجاز فيهما
بل من حيث هما جزء ولازم لموضوعه أما أنه يدل عليهما مطابقة فلا وحيث يكون له دلالات بعضها
مراد وبعضها لا اه وقد ظهر من هذا أن الوجه عدم تقييد قول الفاضل عضد الدين ويرد عليهم أنواع
المجازات بالتالي ليس فيها المعاني المجازية لوازمن ذهنية للسميات ليخرج استعمال الكل في الجزء والمزوم في
اللازم الذهني كما قيده المحشون فليتامل (وأما الأصوليون في الوضع دخل في الانتقال) أي وأما
الدلالة الوضعية عندهم فالوضع دخل في الانتقال فيما من الشيء الى غيره ولو في الجملة (فتحقق) الدلالة
الوضعية عندهم (في الجواز) أيضا قال المصنف لان الوضع للمعنى الحقيقي دخلا في فهم المعنى المجازي
اذ لولا لم يتصور (والالتزامية بالمعنى الاعم) أي وتحقيق الدلالة الوضعية في الالتزامية أيضا والزموم
فيها بالمعنى الاعم السالف بيانه كما هو الشرط عندهم فضلا عن كونه بالمعنى الاخص لان الوضع دخلا
فيها وأما محققها في التضمنية فبطريق أولى ولا خلاف في تحققها في المطابقة ومن ثمة لم يذكرها قال
المصنف رحمه الله وانما نقل بحجية المفاهيم المخالفة بناء على أن لا موجب للانتقال لعدم وضع اللفظ
للمخالف وعدم لزومه للموضوع (وتبيينه) ثم هذه الدلالات تأتي في اللفظ المركب أيضا لان الاظهر
كأغلبه أكثر المحققين أن دلالة المركبات على معانيها التركيبية وضعية بحسب النوع فكن منه على
ذكر (ثم اختلف الاصطلاح) للأصوليين في أصناف الدلالة الوضعية وأسمائها (وفي نبوت بعضها
أيضا لظنية الدلالة) الوضعية قسمان (لفظية وغير لفظية وهي) أي غير اللفظية (الضرورية
ويسمونها) أي الضرورية (بيان الضرورية) أي الحاصل بسببها فهو من إضافة الحكم الى سببه كجبرة
الحياطة وهذا أحد أقسام البيان الخمسة الا التي ذكرها ان شاء الله تعالى (وهو) أي بيان الضرورية
(أربعة أقسام كلها دلالة سكوت ملحق باللفظية) في الاعتبار وحصره فيها استقرارا قالوا وسمى هذا
القسم بهذا الاسم لان الموضوع للبيان في الاصل هو النطق وهو ما يقع عما هو ضده وهو السكوت لأجل
الضرورة الا في تفصيلها القسم (الاول ما يلزم منطوقا) أي لازم مسكوت عنه للزوم مذ كوروله مثل
منها قوله تعالى فان لم يكن له ولد (وورثه أبوا فلا ثمه الثلث) فان هذا انما ص على انحصار ارثه فيهما
واختصاص الام بالثلث منه وهو ملزم منطوق به وله لازم مسكوت عنه وهو ولا يبه الثلثان طوى ذكره
ايجاز العلم به واللام ينحصر ارثه فيهما وبقي نصيب الاب مجهولا وسياق النص يأباه فلا جرم أن (دل
سكوته) أي النص عن ذكره مع ما تقدم ذكره على (أن الاب الباقي) لان مجرد السكوت أو
تخصيص الام بالثلث يبان لنصيبه بدليل انه لو تبين نصيب الام من غير اثبات الشركة بصدر الكلام لم يعرف
نصيب الاب بالسكوت بوجه (ودفعه مضاربة على أن لك نصف الربح) أي ومنها قول رب احد النقيدين
لغيره دفعت هذا النقد اليك مضاربة على ان لك نصف ربحه فيقبل الغير ذلك فانه يفيد اشتراكهما
في الربح لان المضاربة عقد شركة في الربح الحاصل بعمل المضارب وبيان مقدار نصيب المضارب وهو
ملزم منطوق به وله لازم مسكوت عنه وهو ولي نصفه طوى ذكره اختصارا للعلم به لعدم مستحق آخر
مع كونه غاما ملكه فلا جرم أن كان هذا العقد صحيحا قياسا واستحسانا وقضى فيه بأبه (يفيد)
السكوت فيه عن ذكر نصيب المالك مع ما تقدم ذكره (أن الباقي للمالك وكذا في قلبه استحسانا)

اي
لم يقيموا حجة على الحصر ونحن نتزعم فتقول يجوز أن يكون الغرض في خلقها هو التزعم بمشاهدتها والاستنشاق بروائحها والاستدلال

على معرفة الصانع باختلاف ألوانها وأشكالها الغريبة والجواب الأول فيه نظر لان الكلام في هذين الفرعين إنما هو بعد تسليم أن العقل يحسن ويقبح ومع تسليمه تجب مراعاة المصالح والمقاسد ويمتنع الخلق (١٠٣) لالتماعى وهذا الجوابان ذكرهما

صاحب الحاصل قبحه المصنف عليه ما ولم يجب الامام بشئ منهما وانما اجاب بالنقض بخلق الطعوم المهلكة وذلك يدل على أن الغرض ليس محصورا في النفع بل قد يكون خلقها للاضرار ولم يرتض صاحب التحصيل هذا الجواب الذي ذكره الامام قال لانه يمكن الانتفاع بالموذى بالتركيب مع ما يصلح ثم اجاب بجوابين أحدهما منع الضرر كما تقدم والثاني أنه يمكن معرفته بتناول واقع في غير حال التكليف كالواقع في حال الصغر أو السهو ونحن لانسمي فعل غير المكلف مباحا فتخلص من هذه الاجوبة كلها أن نقول لانسلم أنه خلقها لغرض سلنا ذلك لكن لانسلم انه خلقها للنفع فقد يكون الغرض هو الاضرار كالسموم سلنا أنه النفع فلا نسلم الحصر في الاربعة سلنا ان الحصار لكن لا يدل على الاباحة لجواز معرفته بفعل الصغير وشبهه (قوله وقال الاخرون) يجوز فيه فتح حائه وهو ظاهر وكسرها لانه قسم قوله احتج الاولون وحاصله أن القائلين بالتصريح احتجوا بأنه تصرف في ملك

أى ومنها قوله لغيره دفعته اليك مضاربة على أن لى نصف الربح فيقبل الغير ذلك فالقياس فساد هذا العدة لعدم بيان نصيب المحتاج الى بيان نصيبه وهو المضارب لانه انما يستحق بالشرط فلا يتعين كون الباقي له وصار كما لو قال دفعته اليك مضاربة ولم يزد عليه والاستحسان وهو الصحيح صحة هذا العدة ويكون الربح بينهما نصفين فان هذا القول يفيد اشتراكهما في الربح كما ذكرنا وبيان نصيب المالك وهو ملزوم منطوق به وله لازم سكوت عنه وهو ذلك نصفه طوى ذكره اختصارا للعلم به لان الاصل في المال المشترك بين اثنين أنه اذا بين نصيب أحدهما أن يكون ذلك بيان لكون الباقي للأخر اذا لم يصرح بخلافه كما في الآية الشريفة فلا جرم أن دل السكوت عن بيان نصيب المضارب مع ما تقدم على أن الباقي نصيبه وقد ظهر أن هذا ليس كقوله دفعته اليك مضاربة من غير زيادة شئ عليه * القسم (الثاني دلالة حال الساكت) الذي وظيفته البيان مطلقا أو في تلك الحادثة بسبب سكوته عند الحاجة الى البيان (كسكوته صلى الله عليه وسلم عند أمره بشاهدة) من قول أو فعل ليس معتقدا كافر ولا سبق تحريره كالعاملات التي كان الناس يتعاملون بها والمأكول والمشارب التي كانوا يتعاطونها ولم يقع منه نهى عنها ولا ذكر على فاعلمها فانه دليل على جواز ذلك في الشرع لضرورة حاله فانه لا يجوز عليه أن يقر الناس على منكر لانه داع للخلق الى الحق وصفه الله بالقيام بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فقال بأمرهم بالمعروف ونهيهم عن المنكر (وسياق في السنة) بيانه مستقصى ان شاء الله تعالى (وسكوت الصحابة عن تقوم منافع ولد المغرور) وهو ولد الرجل من امرأة معتمدا على ملك عين أو عقد نكاح ثم تستحق المرأة أمة للغير فان سكوتهم عن تقوم منافع بدن الولد وجوب قيمتها المستحق على المغرور مع حكمهم برد الجارية على مولاهما وجوب العقر على المغرور للولي ويكون ولده منها حرا بالقيمة (بقيد عدم تقوم المنافع) وانها بالاتلاف في غير عقد ولا شبهته لا تضمن بدلالة حالهم فان المستحق جاء بالالحكم الحادثة غير عالم بجميع ماله وهم عالمون به على وجه الكمال واجب عليهم بيانه فكان السكوت دليل النفي اذ لا يظن بهم السكوت عن واجب الجاهل به والمفيد لسكوتهم عنه عدة آثار مختلفة الالفاظ أخرج بعضها محمد بن الحسن في الاصل عن عمرو بن علي وبعضها ابن أبي شيبة عن عمرو بن عثمان وعلي رضي الله عنهم طوى تاذ كرها مخافة التطويل ولم ينقل عن أحد منهم مخالفة في ذلك بل قال الشيخ أبو بكر الرازي لا خلاف بين الصدر الاول وفقهاء الامصار أن ولد المغرور حر الاصل ولا خلاف بين السلف أنه مضمون على الاب إلا أن السلف اختلفوا في كيفية ضمانه والذي ذهب اليه أصحابنا أن عليه القيمة بالغة ما بلغت ومن هنا حكى في الهداية وغيرها اجماع الصحابة على ذلك (ومنه) أى هذا القسم (سكوت البكر) عند استئذان الولد أو رسوله اليها في تزويجها من معين مع ذكر المهر أو لا على اختلاف المشايخ وعند بلوغها ذلك عن الولي على ما فيه من تفصيل في المبلغ يعرف في مباحث السنة ان شاء الله تعالى فان سكوتها في إحدى هاتين الحالتين يفيد الاجازة بدلالة حالها وهي الحياء فانه يمنعها من التصريح بالاجازة لما فيه من اظهار الرغبة في الرجال والوقاحة كما أشارت اليه عائشة رضي الله عنها ففي الصحيحين عنها قلت يا رسول الله تستأمر النساء قال نعم قلت ان البكر نسختي فتسكت قال سكوتها اذنها ولا تمتنع عادة من التصريح بالرد لاسيما وغالب حالهن اظهار النقرة عند جأه السماع ومن ثمة استحسن المشايخ تجديد العقد عند الزفاف فيما اذا زوجت قبل الاستئذان وان نقل عنها عدم الرد هذا ولا يخفى أن المراد بالبكر من أذنها معتبر في ذلك شرعا فتخرج الصغيرة والمرقوفة والمجنونة كما أن من المعلوم ان الثيب المعتبر اذنها في صحة العقد لا يكون سكوتها اجازة بل لا بد من نطقها

الله تعالى بغير اذنه فيحرم قياسا على الشاهد وهم المخلوقات ورد هذا القياس بالفرق وهو أن الشاهد ينضر بذلك دون الغائب سبحانه وتعالى وهذا الجواب أخذ المصنف من الحاصل * واجاب الامام بمعارضة هذا الدليل بالدليل الدال على الاباحة وهو القياس على

الاستغلال والاول احسن قال (تبييه عدم الحرمة لا يوجب الاباحة لان عدم المنع اعم من الاذن) أقول هذا جواب عن سؤال مقدر
أورده الفريقان على القائلين بالتوقف (٩٠٤) بمعنى أنه لا حكم فقالوا هذه الاعمال ان كانت ممنوعة ما فتكون محرمة

به كما نطق به الحديث الصحيح (وفي ادعاء كبر ولد من ثلاثة بطون أمته نفي لغيره) وحق العبارة وسكوته
عن دعوة ولدين من ثلاثة في ثلاثة بطون أمته بعد دعوة الأكرهانه نفي لهما أي ومن هذا القسم أيضا
سكون المولى عن دعوة ولدين أنهما منه فيما إذا أنت أمته بثلاثة أولاد في بطون ثلاثة بأن كان بين كل
اثنين منهم ستة أشهر فصاعدا بعد دعونه أكبرهم فان سكوته عن دعوتهم ما نفي لنسبهم ما بدلالة حال المولى
وهي أن الاقرار بنسب والده من فرض كما أن نفي نسب من ليس منه عن نفسه فرض أيضا فكان
سكوته عن بيانه بعد ما وجب عليه لو كان منه دليل النفي لانه موضع الحاجة الى البيان فيجعل ذلك منه
كالصريح بالنفي (ولا يلزم تبويه) أي نسب غير الا كبر منه أيضا بناء على أنهم ما ولد أم ولده بدعوة
الا كبر لانه ظهر بدعونه انها كانت أم ولده من ذلك الوقت ونسب ولده أم الولد لا يتوقف على دعوة لكونها
فراشا ومن هنا قال زفر يثبت نسبهما أيضا (لمقارنة النفي الاعتراف بالامومة) أي لا نقول انما يثبت
نسب غير الا كبر اذا لم يقارن نفيه ثبوت أمومتها لكنه مقارنه بسكوته عن الاعتراف به في موضع الحاجة
الى البيان ودعونه الا كبر لم تكن قبل ولادتهما بل بعد ما لا تكون أم ولد وقت ولادتهما والحاصل
أن الفراش انما يثبت لهما من وقت الدعوة فكان انفصالهما قبل ظهور الفراش فيما فيكونان ولدى
الامة فيحتاج ثبوت نسبهما الى الدعوة ثم لا فرق في هذا الحكم بين دعوة الا كبر بلفظ الا كبر بغيره أو بلفظ
هذا ابني فانتني توهم أن نفي ما سواء بالمفهوم المخالف ثم ايراد أن الحنفية لا يقولون به ثم أقول لعل الوضع
انما كان في دعوة الا كبر والسكوت عن غيره لانه يعلم منه فيما لو ادعى الا صغر وسكت عن غيره أنه يكون
نفي الاولين بطريق أولى عند الكل وفيما لو ادعى الا وسط وسكت عن غيره أنه يكون نفي الا كبر بطريق
أولى عند الكل ولا صغر بطريق المساواة عند علماءنا الثلاثة وأنه لا يكون نفي الا كبر على قياس قول زفر ثم
انما وقع التقييد بثلاثة بطون لانها لو ولدتهم في بطن واحد بأن كان بين كل اثنين منهم دون ستة أشهر
فاعترافه بأحدهم اعتراف بالثاني ضرورة كما هو معروف في موضعه القسم (الثالث اعتباره) أي ما اعتبر
من سكوت الساكت دلالة كالنطق (الدفع التغير) أي لضرورة دفع وقوع الناس في الغرور (كدلالة
سكوته) أي المولى (عند رؤية عبده يبيع) له أو لغيره باذنه أو بغيره يبيعه كما هو فاسد أو يشتري ما لم
تتعلق به الحاجة كالخبز واللحم (عن النهي) عن ذلك (على الاذن) في التجارة لانه لو لم يكن سكوته اذنا فيها
أفضى الى ضرر الناس لاستدلالهم به على انه فلا يمتنعون من معاملته فاذا لحقه دين وقال المولى بحجور
عليه يتأخر الى وقت عتقه وهو غير معلوم وقد لا يقع ودفع الضرر والغرور واجب لقوله صلى الله عليه
وسلم لا ضرر ولا ضرار حديث حسن أخرجه ابن ماجه وغيره وقوله صلى الله عليه وسلم من غشنا فليس منا
حديث صحيح أخرجه مسلم وغيره ومن ثمة لم يصح الجرح الخاص بعد الاذن العام نعم لا يكون السكوت اجازة
ليبيع ذلك اذا لم يكن مالكه اذن فيه سواء كان المولى أو غيره ثم هذا مذهب علماءنا الثلاثة وقال زفر
والشافعي لا يكون اذنا لاحتمال انه لفرط الغيظ وقلة المبالاة بناء على أنه محجور شرعا والمحمّل لا يكون حجة
قلنا ترجع جانب الرضا بدلالة العادة الفاشية برد تصرفه واظهار نهيه اذالم يرض (وسكوت الشفيع)
أي وكدلالة سكوت الشفيع عن طلب الشفعة بعد علمه بالبيع على اسقاطها بالضرورة ودفع الغرور عن
المشتري فانه يحتاج الى التصرف في الدار المبيعة فلم يجعل سكوت الشفيع اسقاطا لها لنقصه لو وقع ظنا
منه أن لا غرض للشفيع فيها فلا جرم أن جعل سكوته كالتنصيص على اسقاطها هذا ما قالوه ومعلوم أن
الطلب في الشفعة ثلاثة طلب موثبة أن يطلبها كما علم بالبيع سواء كان عنده أحد أو لا وطلب تقرير أن
ينقض بعد ذلك ويشهد على البائع ان كان المبيع في يده أو على المشتري أو عند العقار على ما فيه من

والافتكون مباحة ولا
واسطة بين النفي والاثبات
وأجاب عنه في الحصول
بوجهين أحدهما أن
مرادنا بالتوقف أننا لا نعلم ان
الحكم هو الخطر أو الاباحة
فقط السؤال والجواب
في الثاني وهو على تقدير أن
يفسر الوقف بعدم الحكم
فنقول أحاقولكم ان كانت
هذه التصرفات ممنوعة
فتكون محرمة فانه مسلم
وأما قولكم اذا لم تكن
ممنوعة ما فتكون مباحة
فغير مسلم لانه قد يوجد
عدم المنع من الفعل ولا
توجد الاباحة بدليل فعل
غير المكلف كالنائم فانه
ليس ممنوعا منه ومع ذلك
لا يسمى مباحا لان المباح هو
الذي أعلم فاعلمه أو دل بآه
لا يرج في فعله ولا في تركه
فانما يوجد هذا الاذن
لا توجد الاباحة فتلخص
أن عدم المنع من الفعل
أعم من الاذن فبذلك قد
يوجد معه وقد لا يوجد
والاعم لا يستلزم الاخص
فيكون عدم الحرمة
لا يستلزم الاباحة فيصح
تفسير الوقف بعدم الحكم
وفيما قاله نظر لان المراد من
الاباحة في هذه الصورة هو
الاباحة العقلية وهي عدم
المنع لا الاباحة الشرعية

حتى يقال لا بد فيها من الاذن وعلم ان المصنف لم يتعرض لمن يورد عليه السؤال ولا الكيفية ابراه
وقد ظهر أنه لا يرد من أصله على المصنف لأمرين أحدهما أنه لم يصح باختيار الوقف الثاني أنه فسر الوقف بعدم العلم ولا يرد أيضا

تفصيل

على الامام في الحقيقة لما تقدم لك من كونه يختار التفسير بعدم العلم أيضا وحاصله أنه ايراد على تفسير لم يرتضه عن قائل غلط في نسبته اليه كما تقدم لمذهب لم يخبره وقد التبس المقصود على كثير من شراح هذا الكتاب فاجتنب (١٠٥) ما وقعوا فيه من الوهم قال (الفصل الثاني في المحكوم عليه وفيه مسائل)

مسائل الاول المعذور يجوز الحكم عليه كما انما موردون بحكم الرسول عليه الصلاة والسلام قيل الرسول أخبر أن من سيولد فان الله تعالى سيأمره قلنا أمر الله تعالى في الارل معناه أن فلانا اذا وجد فهو مأمور بكذا قبل الامر في الازل ولا سامع ولا مأمور عبت بخلاف أمر الرسول عليه الصلاة والسلام قلنا مبنى على القبح العقلي ومع هذا فلا سفة في أن يكون في النفس طلب التعلم من ابن سيولد) أقول لما فرغ من الكلام في الحاكم انقل الى المحكوم عليه وذ كفيه أربع مسائل الاول في جواز الحكم على المعذور ولنقدم عليه مقدمة فنقول اختلافنا في معنى كونه تعالى متكلما فقالت المعتزلة معناه أنه خالق للكلام فعلى هذا يكون الكلام عندهم من صفات الافعال يوجد فيما لا يزال وقالت الحنابلة كلامه تعالى عبارة عن الحروف والاصوات وهي قديمة وأنكروا كلام النفس وقال الاشعري وأتباعه انه صفة قديمة قائمة بذاته لا أول لوجودها وهو صفة واحدة في نفسه

تفصيل وطلب خصومة وتملك أن يرفع بعد ذلك المشتري الى القاضي ويطلب قضاء له بها وانفقوا على أن الثالث لا يبطل بمجرد السكوت بل انما في رواية عن أبي يوسف أنه لا يبطل بترك الخصومة في مجلس من مجالس القاضي حتى لو كان له في كل ثلاثة أيام مجلس فلم يخاصم حتى مضى تبطل والرواية الظاهرة عنه لا تبطل بالتأخير أبدا كما هو قول أبي حنيفة وفي الهداية الفتوى عليه وعند محمد وزفر تبطل بالتأخير شهر من غير عذر وعند غير واحد من المشايخ الفتوى عليه فخرج هذا الطلب عن كون مجرد السكوت مبطلالا وانفقوا أيضا على أن مدة الثاني مقدرة بتمككه منه وعلى أن الاول على الفور واختلفوا في تفسيره فأكثر المشايخ أن يطلب ما على فور علمه بالبيع من غير توقف كما هو رواية عن محمد وآخرون أن يطلبها في مجلس علمه كما في خيار الخيرة وهو رواية عن محمد أيضا واختار الكرخي وجع من المتأخرين فعلى قول هؤلاء يكون المراد السكوت عن الطلب الثاني مع التمككه منه وعلى قول الاكثرين يصلح أن يكون كل من الطلب الثاني والاول مراد بكون السكوت مبطله هذا وفي التلويح والظاهر أن هذا القسم مندرج في القسم الثاني أعني ثبوت البيان بدلالة حال المتكلم اه ولا يعرى عن تأمل بالنسبة الى سكوت الشفيع عن الطلب اذا كان المراد به طلب التقرير ثم هاتين شيان متعلقان بسكوت البكر والشفيع نصوا على مضمونهما أحدهما المراد بسكوت الاختيارى حتى لو أخذ فلهما لا يكون اجازة اذا ردت وطلب في فور زوال ذلك ثانيه ما لا فرق في كون سكوتها اجازة في حقها واسقاطا للشفعة في حقها بين أن يكونا عاقلين بكونه اجازة واسقاطا أولا ويظهر جريان كل منهما في سكوت المولى عند رؤية عبده يبيع أو يشتري على ما بينا قياسا عليهم ما والله سبحانه أعلم القسم (الرابع) النابت بضرورة الطول فيما تعورف) أى دلالة السكوت على تعيين معدود تعورف حذفه ضرورة طول الكلام به كره مع وجود معطوف على عدده بغيره عرفا وهو قسمان ما كان مبينا بنفسه كالدرهم والدينار وما كان مقدارا شرعيا كالتمكيل والموزون فمن ثمة قال (مائة ودرهم أو دينار أو ورقفيز) من بر مثلا فالسكوت عن مائة مائة في هذه يدل عرفا على أنه في الاول من الدراهم وفي الثاني من الدنانير وفي الثالث من القفزان (بخلاف) له على مائة (وعبد) ومائة (وثوب) فان المعطوف في هذين ليس بأحد القسمين ولا المميز مما تعورف حذفه فلا يدل السكوت فيهما عرفا على أن المائة من العبيد ولا من الثياب فيلزمه عبد ووثوب وتفسير المائة اليه والشافعي وان لم يخالف في أن البيان قد يكون بالسكوت بضرورة طول الكلام كما في عطف الجملة الناقصة على الكلامه محذور بنبط الطالق وعرة حتى قال يطلقان كقولنا خالف في بناء هذه المسائل عليه فقال في جميعها يلزمه ما بعد المائة كما هو ظاهر وتفسير المائة اليه لانها مبهمة ولم يذ كر ما يصلح مبينا لها فان العطف لا يصلح بيانها لان مبينا على التغاير ومبنى التفسير على الاتحاد على أنه لو كان بيانا في مائة ودرهم لكان بيانا في مائة وعبد وهو منتف بالاتفاق فكذا هاهنا بخلاف مائة وثلاثة أو ثوب أو ثلاثة دراهم لانه عطف أحد المبهمين على الآخر ثم فسره بالدراهم فينصرف اليها الحاجة كل اليه قلنا حذف تميز المعطوف عليه متعارف في العدد اذا عطف عليه مفسر له ضرورة طول الكلام لا كثرة الاستعمال التي هي من أسباب التخفيف كما في بعته بمائة ودرهم ولم يجز ايراد الجميع الدراهم فكذا فيما نحن فيه بجامع العرف فيهما كذلك ولا كذلك العبد والثوب وما أشبههما هو غير معين ولا مقدار شرعي لا انتفاء العرف فيه كذلك لا انتفاء كثرة الاستعمال المقتضية للتخفيف فانه لا يثبت دينافي الذمة مطلقا كثبت ما ذكرنا بل انما يثبت دينافي الذمة في عقد خاص وهو السلم أو ما في معناه وهو البيع بالثياب الموصوفة مؤجلا قلت وبهذا يصف ما روى ابن سماعة عن أبي يوسف في نوادره أنه اذا قال لفلان على ألف

(١٤ - التقرير والتحرير اول) لا تعدد فيه بحسب ذاته بل بحسب الاضافات وهو مع وحدته أمر ونهي وخبر ونداء وانقسامه الى هذه الاشياء بحسب متعلقاته فانه ان تعلق بطلب الفعل كان أمرا أو بطلب الترك كان نهيًا فكونه أمرا ونهيًا أو صاف لا أنواع كما أن

الجوهر في نفسه واحد وان كان مشتملا على أوصاف كالتمييز والقيام بنفسه والقبول للأعراض اذا عرف هذا فنقول لما كان الحكم عند الاشاعة هو خطاب الله تعالى كما تقدم (١٠٦) وخطاب الله تعالى هو كلامه الازلي كما ينشأ عنهم أن يقولوا ان الامر والنهي ثابتان في

الازل وليس ثم مأمور ولا منهي فلذلك قالوا المعدوم يجوز الحكم عليه وهذه هي عبارة المصنف وهي أحسن من قول الامام المعدوم يجوز أن يكون مأمورا لان الحكم أعم قال في المحصول وليس معنى كون المعدوم مأمورا أنه يكون مأمورا حال عدمه لانه معلوم البطلان بل على معنى أنه يجوز أن يكون الامر موجودا في الحال ثم ان الشخص الذي سيوجد بعد ذلك يصير مأمورا بذلك الامر هذا لفظه وذكر الامدى نحوه فقال معناه قيام الطلب القديم بذات الرب سبحانه وتعالى للفعل من المعدوم بتقدير وجوده وتتميمه لفهم الخطاب فإذا وجدتهما للتكليف صار مكلفا بذلك الطلب قال وأنكره سائر الفرق لما أن الواحد منها حال وجوده يصير مأمورا بأمر الرسول عليه الصلاة والسلام مع أن ذلك الامر ما كان موجودا الاحالة عدمنا فكذلك في حق الله تعالى اعترض الخصم على هذا الدليل فقال ان الرسول عليه الصلاة والسلام مخبر ومبلغ عن الله تعالى وأمره إما بالوحي أو بالاجتهاد وليس هو عاقل ولا أمر من

وعبد فعليه عبد واللف عما يشاء ولو قال وشاة أو وبهيرا أو فرس أو قوب فعليه الالف من الغنم والابل والخيول والثيران ولا يشبه هذا العبيد لان الغنم والابل والخيول والثيران اذا كانت بين رجلين ولا أقسم الرقيق تبيسه فان قلت تظهر أن الدلالة في هذه الاقسام لم تحصل من مجرد السكوت بل منه مع ما انضم اليه من قول أو مشاهدة فعل فمأوجه نسبتها الى السكوت حتى كانت غير لفظية قلت يمكن أن يقال لتزليل ما أفاده من مجموع القول أو الفعل مع السكوت عليه بمنزلة علم ذات أجزاء ومن شأن ما كان علمه ذات أجزاء أن ينسب الى آخرها وجودا والسكوت مع غيره هنا كذلك الا أن غشبية هذا غير ظاهرة في هذا المثال واخوته من هذا القسم ثم ظاهر أن جميع أقسام هذه الدلالة من قبيل الدلالة الالتزامية بالمعنى الاعم وسيأتي عداه من قبيل الدلالة اللفظية في غير هذه المواضع وحينئذ فيظهر كونها في الاول والرابع من هذه الاقسام لفظية أيضا والا فكونها غير لفظية وفي المواضع الا تية لفظية محض اصطلاح فلي تأمل (واللفظية عبارة وشارة ودلالة واقتضاء) وأهم في توجيه الحصر فيها وجوه والذي ظهر لي على ما هو المناسب لكلام المصنف في أن الدلالة اللفظية إما أن تكون ثابتة بنفس اللفظ أولا والاولى إما أن تكون مقصودة منه وهي العبارة أولا وهي الاشارة والثانية إما أن تكون على مسكوت عنه يفهم بمجرد فهم اللغة وهي الدلالة أو بتوقف صحة اللفظ أو صدقه عليه وهي الاقتضاء أولا وهي التمسك الفاسد وهذه الاوصاف للدلالة حقيقة ويتعدى بواسطتها الى اللفظ فلا جرم أن قال (وباعتباره) أي هذا التقسيم في الدلالة (ينقسم اللفظ الى دال بالعبارة الى آخره) أي ودال بالاشارة ودال بالدلالة ودال بالاقتضاء (فعبارة النص أي اللفظ) المفهوم المعنى سواء كان بالمعنى المقابل للظاهر أو بغيره مفسرا أو محكما وسواء كان حقيقة أو مجازا عاما أو خاصا وانما فسر به لثلاثي توهم أن المراد به ما يقابل الظاهر لانه يطلق على كل اطلاقا شائعا ثم العبارة لغة تفسير الرويا وسمى هذا النوع من الدلالة بها لانه يفسر ما في الضمير الذي هو مستور كما أن عبارة الرؤيا تفسر عاقبتها المستورة فظهر أن اضافتها الى النص ليست من قبيل عين الشيء وكله وانما ليست من أوصاف اللفظ بل اضافتها اليه بمعنى اللام وانها من أوصاف الدلالة كما صرح به (دلالتيه) أي اللفظ (على المعنى) حال كونه (مقصودا أصليا) من ذكره (ولولا زما) أي ولو كان ذلك المعنى مدلولاً التزامياً للفظ (وهو) أي كون المعنى مقصوداً أصلياً من ذكر لفظه هو (المعتبر عندهم) أي الخفية (في النص) المقابل للظاهر (أو) دلالتيه على المعنى حال كونه مقصودا (غير أصلي) من ذكره (وهو) أي كون المعنى مقصودا غير أصلي هو (المعتبر) عندهم (في الظاهر) المقابل للنص (كما سيذكر) كل منهما في التقسيم الثاني ان شاء الله تعالى (ففهم اباحة النكاح والقصر على العدد) أي الاربع بشرط اجتماعهن في حق الحر (من آية فأنكحوا) أي من مجموع قوله تعالى فأنكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع والاقال من فأنكحوا (من العبارة) لان لفظها دال على طاب نكاح من لم يقم الدليل على حرمة ما على النكاح والمراد به الاباحة كما عرف وعلى الاقتصار على الاربع للحر على الوجه المذكور كما عرف في موضعه أيضا (وان كانت) الآية (ظاهرا في الاول) أي في اباحة نكاح من ذكرنا ونصافي الثاني وهو قصر اباحتها على الاربع مجتمعات للحر لان الحكم الاول ليس المتصودا الاصلي منها بل الحكم الثاني وذكر الاول للثاني وستقف على توجيهه في التقسيم الثاني (وكذا حرمة الربا وحل البيع والتفرقة من آية وأحل الله البيع) أي وكذا فهم اباحة البيع وحرمة الربا والتفرقة بين البيع والربا بحل البيع وحرمة الربا من قوله تعالى وأحل الله البيع وحرم الربا من عبارة النص لان لفظ هذه الآية دال على كل من هذه الثلاثة وان كانت في كل من اباحة

عنده فالامر الوارد منه اخبار عن الله تعالى بأنه سيأمرهم عند وجودهم ولم يتصل الامر عند عدم المأمور بخلاف دعواكم في أمر الله تعالى والجواب أن أمر الله تعالى في الازل عبارة عن الاخبار أيضا لان معناه أن فلانا اذا وجد بشروط

البيع

التكليف صار مكلفاً بكذاه واعلم أن كون الأمر معناه الأخبار نقله في المحصول والمنتخب هنا عن بعض الأصحاب فجزم به صاحب المحاصل فتبعه المصنف عليه وقد صرح بإبطاله في الكتابين المذكورين في أوائل الأوامر (١٠٧) والنواهي في الكلام على أن الطلب

غير الإرادة نعم جزم بعكس ذلك وموافقة كلام المصنف في المحصول في الكلام على تكليف ما لا يطاق وفي الأربعين في المسئلة السابعة عشرة وفي معالم أصول الدين في المسئلة الثامنة عشرة قال في المحصول هنا وهو مشكل من وجهين أحدهما أنه لو كان خبراً لتطرق إليه التصديق والتكذيب والأمر لا تطرق إليه ذلك الثاني أنه لو أخبر في الأزل لكان إماماً أن يخبر نفسه وهو سفيه أو غيره وهو محال لأنه ليس هناك غيره قال ولصعوبة هذا الأخذ ذهب عبد الله بن سعيد من أصحابنا إلى أن كلام الله تعالى في الأزل لم يكن أمراً ولا نهياً ثم صار فيما لا يزال كذلك ولقائل أن يقول إنما لا نعقل من الكلام إلا الأمر والنهي والخبر فإذا سلبت حدودها فقد قلت بحدوث الكلام فإن ادعت قدم شيء آخر فعليك بأقادة نظره ثم أقامة الدليل على أن الله تعالى موصوف به ثم أقامة الدليل على قدمه ولا بن سعيد أن يقول أعني بالكلام القدر المشترك بين هذه الأقسام اه كلام المحصول واعلم أن الإمام لما ذكر أن أمر الله تعالى معناه الأخبار جعله عبارة

البيع وحرمة الرباطاها لأنه ليس المقصود الأصلي منها وفي التفرقة المذكورة نصاً لأنه المقصود الأصلي منها وذكر الأولان لها (والفرقة) بين البيع والرباطاها والحرمة (لازم متأخر) عنهما بخلاف حل البيع وحرمة الرباطاها فإن كلاهما مدلول مطابق للفظ المفيد له (ولذا) أي ولكون المعنى العباري يكون مدلولاً التزامياً للفظ (لم يقيد) المعنى (بالوضعي) فيخرج بل قلنا ولو لازماً ليكون نصاً في دخوله (ويقال) في تعريفها كما قال نفع الإسلام وأتباعه (مما سبق له الكلام) قال جمع منهم صاحب الكشف ووافقه المصنف (والمراد) أن يساق له مطلقاً أي (سواء أصلياً أو غير أصلي وهو) أي غير الأصلي (مجرد قصد التكليم) أي باللفظ (لأفادة معناه) تميمه الأمر لم يسق الكلام له والأصل ما سبق الكلام له مع قصد المذكور (ولذا) أي ولكون المراد السوق المطلق (عمماً للدلالة للعبارة في الآيتين) آية فأنكحوا وآية وأحل الله البيع موافقة لصدر الإسلام وغيره وفي هذا تعريض بصدور الشريعة حيث جعل الدلالة على التفرقة عبارة لأنها المقصودة بالسوق وعلى الحل والحرمة إشارة لأنها السامعة مقصودين به بناءً منه على أن المراد بالسوق في تعريف العبارة كون المعنى هو المقصود فتكون العبارة والنص واحداً عنده والعبارة أعم مطلقاً من النص عند غيره (ودلالته) أي اللفظ (على ما لم يقصده) أي باللفظ (أصلاً إشارة) وهي لغة الدلالة على المحسوس المشاهد باليد أو غيره أو سميت هذه الدلالة بها لأن السامع لا قبالة على ما سبق له الكلام كأنه غفل عما في ضمنه فهو يشير إليه قالوا ونظير العبارة والإشارة من المحسوس أن ينظر إنسان إلى مقبل عليه فيدركه ويدركه غيره بل يظهريه ويسره قادراً كالمقبل كالعبارة وغيره كالإشارة (وقد ينأمل) أي ويحتاج في الوقوف على المعنى الإشاري إلى تأمل ففسد التحقيق فانهم مطبقون على أنها لا تفهم من الكلام أول ما يقرع السمع حتى قيل الإشارة من العبارة كالكتابة من الصريح والظاهر والإشارة وإن استويا من حيث أن الكلام لم يسق لهما قد افترا من حيث أن الظاهر يعرفه السامع أول الوهلة من غير تأمل فيه والإشارة لا تعرف إلا بتأمل واستدلال من غير أن يراعى على الكلام أو ينقص منه ثم إن كان ذلك لغرض يزول بأدنى تأمل فهي إشارة ظاهرة وإن كان محتاجاً إلى زيادة تأمل فهي إشارة غامضة فلا جرم أن قال صاحب الكشف وغيره فكأن أدراك ما ليس بمقصود بالنظر مع إدراك المقصود به من كمال قوة الإبصار كذا فهم ما ليس بمقصود بالكلام في ضمن المقصود به من كمال قوة الذكاء وصفاء القرينة ولهذا يختص بفهم الإشارة الخواص وتعد من محاسن الكلام البليغ وستحقق أنها لا تكون إلا التزامية فاذن هي دلالة التزامية لمعنى اللفظ لم تقصد بسوقه ويحتاج الوقوف عليها إلى تأمل (كالاختصاص بالوالد نسباً من آية وعلى المولود له دون الأم) أي كالختصاص الأب بكون الانتساب إليه دون الأم من قوله تعالى وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف لأن اللام للاختصاص فيجب كون الوالد أخص بالولد من سواء وذلك بالاتساق ثم هو ليس المقصود من سوق الآية وإنما المقصود من سوقها إيجاب نفقة الوالدات وكسوتهن على الوالد فلا جرم أن كانت هذه الآية مما اجتمع فيها العبارة والإشارة (فثبتت أحكام من انفرد به نفقته والإمامة والكفاءة وعدمهما) أي فظهر أثر هذا الاختصاص في انفرد الوالد بوجوب نفقة الولد عليه كالعبد لما كان محتصاً بالمولي لا يشاركه أحد في نفقته وفي تعدية أحكام شرعية للأب مع غراتها إليه إذا كان على ما عليه الأب من الصفات المشروطة لتلك الأحكام حتى لو كان الأب أهلاً للإمامة الكبرى وكفاً للفرشية لاستجماع شرائطهما التي منها كونه قرشياً تعدى إلى الابن كونه كذلك إذا توفرت فيه بقية شرائطهما ولو كان الأب غير أهل وكفه لهما لكونه جاهلاً غير قرشي كان الابن كذلك إذا كان الابن جاهلاً وهذا مقرر (مالم يخرج به الدليل) أي إلا ما أخرجه

عن الأخبار بنزول العقاب على من ترك ثم استشكله بالوجهين السابقين وبأنه يلزم أن لا يجوز العفو لأن الخلف في خير الله تعالى محال فعدل المصنف عن كونه أخباراً بنزول العقاب إلى الأخبار بعصية مأموراً بتقليد الأشكال لأن سؤال العفو لا يرد عليه وإنما يرد عليه الأولان فقط

وهو من محاسن كلامه على أن نجيب عن العفو بأن نقول الأمر عبارة عن الأخبار بنزول العقاب إذا لم يحصل عفو (قوله قيل الأمر في الازل الخ) لما شبهنا أمر الله تعالى (١٠٨) في الازل بأمر الرسول لنا قبل وجودنا اعتراضا عليه بما سبق فأجبتنا عنه فشرعوا في فرق آخر

بينهما فقالوا كيف يعقل الأمر في الازل سواء كان بمعنى الأخبار أم بمعنى الإنشاء لأن الأمر في الازل مع أنه لا مأمور إذ ذاك فيمتثل ولا سامع فينقل عبث وسفه كمن جلس في داره وأمر ونهى من غير حضور مأمور ومنه يخالف أمر الرسول عليه الصلاة والسلام فإن هناك سامعا مأمورا يعمل به وينقله إلى المأمورين المتأخرين ويحتمل أن يريد بقوله ولا سامع أي أن جعلناه خيرا وبقوله ولا مأمورا أي أن جعلناه أمرا حقيقة والجواب عنه أن نقول إن أردنا أنه قبيح شرعا فمنوع وإن أردنا أنه قبيح عقلا فلم ولنكننا قد بينا فساد الحسن والقبح العقليين ومع هذا أي ومع تسليمنا القول بالتقبيح العقلي فلاسفه في مسئلتنا وذلك لأنه ليس المراد بالأمر أن يكون في الازل لفظ هو أمر أو نهى بل المراد به معنى قديم قائم بذات الله تعالى وهو اقتضاء الطاعة من العباد وأن العباد إذا وجدوا يصيرون مطالبين بذلك الطلب وهذا الاسفه فيه كما لاسفه في أن يقوم بذات الأب طلب تعلم العلم من الولد الذي سيوجد وما قاله

الدليل من الأحكام التي هي مقتضى اختصاصه بالنسب عنها كالحرية والرق فإن الابن يتبع الأم فيهما وإن اتصف الأب بضد ما الأم عليه منهما الماعرف في موضعه إلى غير ذلك مما يعرف بالاستقراء (وزوال ملك المهاجر عن الخلف من لفظ الفقراء) أي و~~ك~~زوال ملك المهاجر من دار الحرب إلى دار الاسلام ~~ع~~ ما خلفه ثمة من الأموال باستيلاء الكفار عليها وأحرارهم أياها من التعبير عنه بالفقير في قوله تعالى للفقراء المهاجرين الذين أخرجوا من ديارهم وأموالهم مع وجودها عكة وانتفاء كل حيز بل الملكها ما عدا استيلاء الكفار عليها لأن الفقر حقيقة شرعية من له أدنى شيء أو من لا شيء له لا من بعدت يده عن المال كما أن الغنى حقيقة شرعية من هو مالك للمال لا من قربت يده منه ألا يرى أن المكاتب ليس بغني وإن كان في يده أموال حتى لا يجب عليه الزكاة وإن السبيل المالك للمال في وطنه غني وإن بعدت يده عنه حتى وجبت عليه الزكاة وهذا ليس المعنى المقصود بتظهيره بل المقصود به بيان استحقاق الفقراء المهاجرين من مكة إلى المدينة سهمان الغنيمة لأن قوله للفقراء المهاجرين يدل من لذي القربى وما عطف عليه كافي للكشاف وغيره أو عطف بيان منه كما هو ظاهر كلام فقهاء الاسلام وصاحب الميزان ومشى عليه بعض المتأخرين أو معطوف عليه حذف عاطفه وهو الواو كما حكاه في التيسير وهذا وإن كان بابه الشعرة قد خرجت عليه آيات منها وجوه يومئذ ناعمة كما ذكر ابن هشام فهذه الآية مما اجتمع فيها العبارة والإشارة على هذا أيضا هذا على ما ذكره كثير منهم فخر الاسلام (والوجه أنه) أي زوال ملك المهاجر عن الخلف في دار الحرب باستيلاء الكفار عليه ثمة من لفظ الفقراء في الآية (اقتضاء) أي مقتضى على صيغة اسم المفعول للفقراء كما هو مقتضى التلويح لأنه لازم لهذا الوصف متقدم مسكوت عنه اقتضاء صحة اطلاقه عليهم (لأن صحة اطلاق الفقير) على الإنسان (بعد ثبوت ملك الأموال) التي يتحقق بملكها الغنى له في وقت (متوقعة على الزوال) أي زوال ملكه لها بعد ذلك فيكون زواله بعد ثبوته سابقا على صحة اطلاق الفقير عليه ضرورة أنه لا يتحقق الفقر بدونه حينئذ وقد ظهر من هذا أيضا انتفاء جعله إشارة من قبيل جزء الموضوع له بناء على أن عدم ملك ما خلفه في دار الحرب جزء من معنى الفقر كما ذهب إليه صدر الشريعة فإنه غير خاف أن المعنى المدعى ثبوته إشارة أنما هو زوال ملكهم عما خلفوه وليس هذا جزأ من عدم ملكهم شيء أصلا أو لادنى شيء بل هو لازم متقدم لعدم ملكهم لما خلفوه وما دفع به هذا من أن زوال ملكهم عما خلفوا ليس إلا كونهم بحيث لا يملكونها ولا شأن أن كونهم بحيث لا يملكونها جزء من كونهم لا يملكون شيئا أصلا وأنا لا نسلم أنه لازم متقدم لأنه ينبغي أن يكون بمنزلة العلة وليس زوال ملكهم عما خلفوا علة لكونهم فقراء بل هو أن يكون لهم غير ما بل كونهم فقراء علة لزوال ملكهم عما كان لهم في دار الحرب لا يخفى ما فيه من المصادرة والتعسف الظاهر (ودلالة لفظ الثمن في الحديث على انعقاد بيع الكلب) أي وكذا دلالة قوله صلى الله عليه وسلم إن مهر البغي وعن الكلب وكسب الحجام وحلوان السكاهن من السمكت رواه ابن حبان في صحيحه هذا على ما هو ظاهر التلويح ونوجيهه أن هذا بقيد المنع من تناوله وهو يقتضى تصويره وتصوره بانعقاد بيعه وليس هو المعنى المقصود من سياقه وإنما المقصود منه المنع من تناول العوض المالى عنه بطريق المبادلة الذي هو المعنى العباري له وعند العبد الضعيف غفر الله تعالى له في هذا نظر فإن لقائل أن يقول إن انعقاد البيع ان ثبت بهذا انما ثبت مقتضى لا إشارة لأن تحقق الثمن عنه يستلزم تقدم تحقق بيعه الذي صار به مبيعا وما يقابل من العوض عنه ثمنه هو لازم للثمن متقدم مسكوت عنه استدعى اعتباره صحة اطلاقه ثم عليه ان يقال ان قيل يدل على انعقاد بيعه صحيحا فانما يتم أن لو كان مستعملا في معناه

المصنف ضعيف من وجهين أما الأول فلأن الحسن والقبح بمعنى الكمال والنقص عقليان بالاتفاق كما تقدم الحقيق بسطه في أول الفصل الذي قبل هذا والقبح هنا بمعنى النقص لا بمعنى ترتب الثواب والعقاب على الفعل فإن وروده هنا مستحيل وأما

الثاني فلان سلم أنه يقوم بذات الاب حال عدم الولد أمر محقق بل مقدرا أي لو كان له ولد لكانت أمره قال (الثانية لا يجوز تكليف الغافل من أحوال تكليف المحال فان الاتيان بالفعل امثالا يعتمد العلم ولا يكفي مجرد (١٠٩) الفعل لقوله عليه الصلاة والسلام

انما الاعمال بالنيات ونوقض بوجوب المعرفة ورد بأنه مستثنى أقول تكليف الغافل كالسأهي والنام والمجنون والسكران وغيرهم لا يجوزهم من منع التكليف بالمحال هكذا قاله المصنف وقبسه نظر من وجهين * أحدهما أن مفهومه أن القائلين بجواز التكليف بالمحال يجوزوا هذا وهو أيضا مفهوم كلام المحصول وليس كذلك بل اذا قلنا بجواز ذلك فلا شعري هنا قولان نقلهما ابن التلمساني وغيره قال والفرق أن هناك فائدة في التكليف وهي ابتلاء الشخص واختباره * الثاني فرق ابن التلمساني وغيره بين التكليف بالمحال وتكليف المحال فقالوا الاول هو أن يكون المحال راجعا الى المأمور به والثاني أن يكون راجعا الى المأمور كتكليف الغافل وعلى هذا فالصواب أن يقول من أحوال التكليف بالمحال زيادة الباء في المحال * واعلم أن الشافعي رحمه الله تعالى قد نص في الام على أن السكران مخاطب مكلف كذا نقله عنه الروائي في البصري في كتاب الصلاة وحينئذ فيكون تكليف الغافل عند جازا لانه فرد

الحقيقي شرعا وهو المال المتقوم شرعا المعتاض به عما هو كذلك باذن الشارع وهو محل النزاع ثم أي يتم مع قوله سمعت وفي رواية لمسلم خيبت واشرا كدمع مهر البغي وحلوان الكاهن في هذا الوصف وان قيل يدل على انعقاده فاسدا حتى كان مقيدا للملك بالقبض مطلوب التفاسخ زفعا للعصية كما في غيره من البيوع الفاسدة كاهومة تضي تجريد النظر الى ما هو الاصل في باب النهي كما سيعرف ثمة ان شاء الله تعالى فهو بخلاف المصرح به لاهل المذهب وكون أدلة خارجية في نفس الامر تفيد كون بيعه جائزا من غير فساد لا يوجب كون لفظ الثمن في هذا الحديث وأشباهه مشيرا أومة تضيياد ذلك وليس الكلام الا بالنظر اليه من حيث هو فليتنامل (واية أحل لكم ليلة الصيام على الاصباح جنبا) أي وكدلالة قوله تعالى أحل لكم ليلة الصيام الرقت الى نساءكم الآية على جواز أن يصح المباشرة في ليل رمضان جنبا صاعدا لا باحة هذا النص المباشرة في آخر جزء من الليل كما في غيره وهو يستلزم طلوع الفجر عليه جنبا لعدم تمكنه من الاغتسال قبله حينئذ ثم هو مكلف بالصوم من طلوعه فيجتمع له وصف الجنابة والصوم ويستلزم هذا أيضا عدم منافاتهم وهذا ليس المعنى المقصود من سياق الآية وإنما المقصود منه اباحة المباشرة والاكل والشرب في جميع أجزاء الليل الذي هو المعنى العباري ثم الصريح الصحيح من السنة مؤكدة لهذه الاشارة القرآنية كاهوم مذكور في موضعه (وظهر) من هذه الامثلة للاشارة السالمة من التعقب (أنها) أي الاشارة الدلالة (الاتزامية) للمعنى المراد من اللفظ التي لم تقصد بسوقه ويحتاج الوقوف عليها الى تأمل ومن ثمة قال (وان خفي) الزوم حتى احتاج الى تأمل وجرى فيه خلاف لأن الفقهاء لا يشترطون في الاتزامية اللزوم البين فضلا عنه بالمعنى الاخص بل الثبوت في نفس الامر احتاج الى تأمل وفكر أو لا وان المعنى الاشاري لازم متأخر للمعنى اللفظي غير مسوق له يحتاج الوقوف عليه الى تأمل فحينئذ لا اشارة لامع عبارة كاذ كره المصنف (فان لم يرد) باللفظ (سواء) أي اللزوم (فكان) اللفظ في ذلك المراد (مجازا) حينئذ لاستعماله في غير ما وضع له (لزوم) أن تكون دلالة اللفظ على ذلك المعنى اللزوم (عبارة لانه المقصود بالسوق) لا اشارة لان المعنى الاشاري لا يكون مقصودا بالسوق أصلا (وكذا في الجزء) أي وكذا استعمال اللفظ في جزء معناه الموضوع له اذا لم يرد به سواء حتى كان مجازا فيه لا تكون دلالة عليه الا بعبارة لكونه المقصود بالسوق والمعنى الاشاري لا يكون مقصودا به أصلا قال المصنف وكذا كل معنى مجازي ولو كان مدلول الاشارة اذا استعمل اللفظ فيه صار عبارة فيه لصيرورته مقصودا باللفظ اه فتنفرد العبارة عن الاشارة (وان دل) اللفظ (على حكم منطوق) أي على كونه (لمسكوت لفهم مناطه) أي ذلك الحكم (بمجرد فهم اللغة فدلالة) أي فتلك الدلالة تسمى الدلالة ودلالة النص ودلالة معنى النص لفهمهم منه وهذا معنى قولهم الدلالة ما ثبت بمعنى النص لغة لا استنباطا فخرج بمعنى النص العبارة والاشارة لثبوتها بالنظم والمخدوف لانه كالمذكور وبلغه المقتضى لثبوت معناه شرعا أو عقلا وبلا استنباطا القياس الآن عندي لا حاجة اليه أما على القول بتغاير الدلالة والقياس كما هو قول جمهور مشايخنا منهم فخر الاسلام وشمس الأئمة والقاضي أبو زيد فخرج وجه بلغة اللهم الاعلى سبيل التصريح بما علم التزاما ومن ثمة لم يذكروا صاحب المنار في كشف الاسرار مع ذكره في المنار وأما على القول بأنها نوع من القياس كما هو قول آخرين وهو نص الشافعي في رسالته واختيار امام الحرمين وفخر الدين الرازي وسموها قياسا جليا فظاهر ثم الاول هو الوجه للقطع بتوارث ثبوت دلالة النص قبل شرعية القياس حتى قيل يجب جل نص الشافعي على أن مراده أن صورته صورة قياس شرعي ويؤخذ منه حكم شرعي كما في سائر الاقيسة وان كان المقيس معلوما لغة بخلافه في بقية الاقيسة وقيل النزاع لفظي وعندي فيه

من أفراد المسئلة كما نص عليه الآمدي وابن الحاجب ثم استدلل المصنف على امتناع تكليف الغافل بأن الاتيان بالفعل المعين لغرض امتثال أمر الله سبحانه يعتمد العلم أي بالامر وكذا بالفعل المأني به أيضا وعليه اقتصر في الحصول وإنما قلنا انه يعتمد العلم أي يتوقف عليه

لان الامتثال هو أن يقصد إيقاع الفعل بالمأمور به على سبيل الطاعة ويلزم من ذلك علمه بتوجيه الأمر نحوه وبالفعل (قوله ولا يكتفى بمجرد الفعل) هو جواب عن سؤال مقدر (١١٠) توجيهه أن الفعل المجرد عن قصد الامتثال والطاعة قد يقع من الغافل على سبيل

الاتفاق وحيداً فإذا علم الله تعالى وقوع الفعل من شخص فلا استحالة في تكليفه به فلم قلتم انه لا بد من قصد الامتثال حتى انه يلزم منه العلم بالفعل وتوجيه الطلب نحوه وجوابه أنا انما قلنا بذلك للحديث الصحيح المشهور وهو قوله صلى الله عليه وسلم انما الاعمال بالنية (قوله وتوقض بوجوب المعرفة) أي هذا الدليل ينتقض بوجوب معرفة الله تعالى وتقريره من وجهين ذكرهما الامام * أحدهما أن التكليف بها حاصل بدون العلم بالأمر وذلك لان الأمر معرفة الله تعالى واردة فلا جاز أن يكون وارداً بعد حصولها لامتناع تحصيل الحاصل فيكون وارداً قبله وحينئذ فيستحيل الاطلاع على هذا الأمر لان معرفة أمر الله تعالى بدون معرفة الله تعالى مستحيل فقد كلف بشئ وهو غافل عنه * التقرير الثاني انه يستحيل قصد الامتثال فيها لان المكلف لا يعرف وجوبها عليه كما قررناه فقد كلف بشئ لا يجب فيه قصد الامتثال والجواب أن هذا مستثنى من القاعدة لقيام الدليل عليه وعلى التقرير الثاني قال الامام فيستثنى أيضاً

نظراً بالنسبة الى ما عليه مشايخنا من أنه لا يصح اثبات الحدود والكفارات بالقياس ويصح بدلالة النص ثم لا فرق في تحققاتها بين أن (كان) المسكوت (أولى) بحكم المنطوق منه باعتبار مناطه (أولاً) أي أو لم يكن المسكوت أولى بحكم المنطوق منه باعتبار مناطه بل كانا متساويين فيه خلافاً لمن اشترط الأولوية فيها كما سيأتي التعرض له مع رده (كدلالة لا تقل لهما أف على تحريم الضرب) فان المعنى العباري له تحريم خطاب الولد للوالدين بهذه الكلمة الموضوعة للتبرم والتضجر ثم ينتقل منه الى المقصود بالتمهي الذي لا جملته تثبت الحرمة وهو الذي وثبت بدلالة حرمة ضربهما أو شتمهما بطريق أولى من حرمة التأنيب لهما نظر الى علة تحريمه المفهومة لكل واحد من يعرف اللغة وهو الايذاء فان الايذاء فيما فوق الايذاء بالتأنيب وقد ظهر أن المراد بالمعنى في قولهم ما ثبت بمعنى النص المعنى الذي ينتقل اليه من المعنى الوضعي من هو عارف باللغة من غير احتياج الى اجتهاد وأن تحريم التلظظ بأف انما هو بواسطة الاذي لا لعين أف حتى لو كان قوم يستعملونه لنوع إكرام أو ترحم لا للكرهية والتضجر لم يثبت تحريم قوله ولا ما يترتب على ذلك وسيأتي مثال ما يكون المسكوت عنه مساوياً للمنطوق به في حكمه لمساواته له في مناطه (وأما) أن دلالة اللفظ (على مجرد لازم المعنى كدلالة الضرب على الايلام) من قبيل دلالة معنى النص كاذ كره في الاسلام ومن وافقه فان الضرب اسم لفعل بصورة معقولة وهو فرع جسم بأخر ومعنى مقصود وهو الذي (فغير مشهور) على أن المقصود من الضرب قد لا يكون الايلام كضرب اليد على اليد تصفيقاً وانما يكون المقصود منه الايلام اذا استعمل بألة التأديب في محل صالح له لقصد التأديب أو التعذيب نعم هذا هو المتبادر من اطلاقه عرفاً وعليه تخرج مسألة الجامع الصغير حلف لا يضرب امرأته فشد شعرها أو خنقها أو عضها حنث (وعلى مسكوت يتوقف صدقه عليه كرفع الخطأ أو صحتته على ما سئذ كرافضاء) أي وان دل اللفظ على شيء مسكوت عنه يتوقف صدق الكلام على ذلك المسكوت كالحديث المتداول للفقهاء رفع عن أمي الخطأ والنسيان فإن صدقه يتوقف على مقدره هو حكم أي رفع عنهم حكم الخطأ والنسيان في الآخرة لان نفس الخطأ والنسيان لم يرفع عنهم لوقوعهما منهم بخلاف حكمهما الآخري ولا يضر عدم العثور بروايته بهذا اللفظ فانه روي بعينه أخرجه أبو القاسم التميمي في فوائده عن الحسين بن أحمد عن محمد بن مصفى أنبأنا الوليد بن مسلم أنبأنا الأوزاعي عن عطاء عن ابن عباس مر فوعارفع الله عن أمي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه قال شيخنا الحافظ ور جاله ثقات لكن فيه تسوية الوليد فقد رواه بشر بن بكر عن الأوزاعي فأدخل بين عطاء وابن عباس عبيد بن عير اه قلت ولا ضير وان قال الذهبي في الميزان عبيد بن عير عن ابن عباس لا يعرف نفرد عنه ابن أبي ذئب اه وعلم عليه لا في داود فقد قال في ترجمة الوليد بعد أن علم عليه الستة قلت اذا مال الوليد عن ابن جريج أو عن الأوزاعي فليس يعتمد لانه يدل على كذا بين فاذا قال حدثنا فهو حجة اه فانه هنا قال حدثنا ثم على هذا لم يتم دعوى نفرد ابن أبي ذئب عن عبيد بن عير أيضاً فتنبه له أو يتوقف صحة الكلام شرعاً عليه كما في قول قائل لغيره أعتق عبدك عني بألف كما سيأتي تقريره في مسألة المقتضى وأحكامه فذلك الدلالة اقتضاء ومسميت به لطلب الكلام لها صدقاً أو تصحيحاً والاقتضاء الطلب (والشافعية قسموها) أي الدلالة الوضعية (الى منطوق دلالة اللفظ في محل النطق على حكم لذكور) سواء ذكر الحكم كفي الغنم الساعة زكاة فان هذا يدل بمنطوقه على حكم مذكور وهو وجوب الزكاة لذكور وهو الغنم أولاً كما أشار اليه بقوله (وان) كان الحكم (غير مذكور كفي الساعة مع قرينة الحكم) الدالة عليه كأن يقول سائل أفى الغنم المعروفة الزكاة أم في الساعة فيقول المحبب في

قصد الطاعة فانه لو افترق الى قصد آخر لم التسلسل * واعلم أن الامام لم يجب عن هذين الدليلين بل قال انهما يؤيدان القول بتكليف ما لا يطاق والذي أجاب به المصنف أخذه من الحاصل وفيه نظير فان النقص يحصل بصورة واحدة

وأجاب ابن التلمساني ثم القرافي عن الاول بان الامر بالمعرفة التفصيلية يرد بعد المعرفة الاجالية وحينئذ فلا يلزم شيء من المحذورين المتقدمين قال (الثالثة الاكراه الملبى يمنع التكليف لزوال القدرة) أقول الاكراه (١١١) قد ينتهي الى حد الاجاه وهو الذي

لا يبقى للشخص معه قدرة ولا اختيار كالاتقاء من شاق وقد لا ينتهي اليه كما لو قيل له ان لم تقبل هذا والاقتلتك وعلم أنه ان لم يفعل والاقتله فالاول يمنع التكليف أي بفعل المكروه عليه وبنيقضه قال في الحصول لان المكروه عليه واجب الوقوع وضده ممتنع والتكليف بالواجب والممتنع محال وهذا هو معنى قول المصنف لزوال القدرة لان القادر على الشيء هو الذي ان شاء فعل وان شاء ترك وهذا القسم لا خلاف فيه كما قال ابن التلمساني وأما الثاني وهو غير الملبى ففهوم كلام المصنف أنه لا يمنع التكليف قال ابن التلمساني وهو مذهب أصحابنا لان الفعل ممكن والقاعل ممكن قال وذهب المعتزلة الى أنه يمنع التكليف في عين المكروه عليه دون بنيقضه فانهم يشترطون في المأمور به أن يكون بحال يثاب على فعله واذا أكرهه على عين المأمور به فالاتباع به لداعي الاكراه لا لداعي الشرع فلا يثاب عليه فلا يصح التكليف به بخلاف ما اذا أتى بنقيض المكروه عليه فإنه أبلغ في اجابة داعي الشرع وقال الغزالي

السائفة فان سؤاله قرينة على أن الحكم الذي لم يذكروا في الجواب هو الحكم المسؤل عنه في السؤال وهو وجوب الزكاة (ومفهوم دلالة) أي اللفظ (لاقيه) أي لافي محل النطق (على حكم مذكور) أي على اثبوت (لمسكوت أو نفيه عنه) أي أو على نفي حكم مذكور عن مسكوت ثم المنطوق وان كان مفهوما من اللفظ غير أنه لما كان مفهوما من دلالة اللفظ نطقا خص باسم المنطوق وبقي ما عداه معرفا باللفظ المشترك تميزا بينهما ثم كونهما من أقسام الدلالة هو الذي مشى عليه القاضي عضد الدين (وقد يظهر أنهما قسمان للدلول) أي يظهر من كلام القوم أن المنطوق والمفهوم وصفان للدلول لدلالة اللفظ قال المصنف وقد هنا للتكثير اه فانها تستعمل لذلك كما قاله سيوريه في جماعته وانما الشأن في أنه حقيق لها أو مجازي لا تحمل عليه الا بقرينة وهي على هذا التقدير هنا عباراتهم المفيدة كونها من أقسام المدلول كقول الامد المنطوق ما فهم من اللفظ نطقا في محل النطق والمفهوم ما فهم من اللفظ في غير محل النطق (فالدلالة حينئذ) أي حين كانا من أقسام المدلول (دلالة المنطوق ودلالة المفهوم لا نفسهما) أي المنطوق والمفهوم (والمنطوق) قسمان (صرح بدلالته) أي اللفظ على المعنى دلالة ناشئة (عن الوضع) أي وضع اللفظ له (ولو تضمننا) أي ولو كانت بطريق التضمن (وغيره) أي وغير صريح دلالة اللفظ (على ما يلزم) ما وضع له (ويقسم) غير الصريح (الى مقصود) للتكلم (من اللفظ فينحصر) في قسمين بالاستقراء (في الاقتضاء كذا كرنا آنفا) أي الساعة (والايماء قرانه) أي اللفظ (بما ولم يكن هو) أي اللفظ بمعنى مضمونه (عله) أي لا يقررون به وهو الحكم المعتبر عنه بما (كان) ذلك القران (بعيدا) من التشكك وخصوصا الشارع وحاصله اقتران الوصف بحكم لولم يكن الوصف علة للحكم لكان قرانه به بعيدا فيعمل على التعليل دفعا للاستبعاد (ويسمى تنبيها كقران) قول النبي صلى الله عليه وسلم (أعتقوا فاعت) والمعروف وقعت في قول سائله هل كنت وقعت على أهلي في رمضان كما هو هكذا في صحيح البخاري فان الوقاع لولم يكن علة لوجوب الاعتاق لكان ترتيب ذكره عليه بعيدا ووجه تسمية هذا القسم بكل من هذين ظاهر ثم فيه تفصيل وأبحاث تأتي ان شاء الله تعالى في القياس (وغير مقصود) للتكلم من اللفظ وهو ما يحصل بالتبعية لما يدل عليه اللفظ (وهو الاشارة ويقال دلالة الاشارة وكذا ما قبله) وهو الايماء يقال له دلالة الايماء (كدلالة مجموع) قوله تعالى (وجله وفصاه ثلاثون شهرا) وقوله تعالى (وفصاه في عامين أن أقل) مدة (الحمل ستة أشهر وآية ليلة الصيام) أي وكذا دلالة مجموع قوله تعالى أحل لكم ليلة الصيام الرفق الى نسائكم الآية (على جواز الاصبح جنبا وليس شيء منهما) أي من كون أقل مدة الحمل ستة أشهر وجواز الاصبح جنبا (مقصودا باللفظ بل لزم) كل منهما (منه) أي من مجموع الآيتين في كل من المثالين أما في المثال الاول فلان الآية الاولى لبيان المدة التي هي مظنة تعب الوالدة بالولد وهي مدتها أكثر الحمل وأكثر الرضاع تنبيهه على حقها عليه فان الفصل وان كان الطعام قد عذب به هنا عن الرضاع التام المنتهي به كما يعبر بالامد عن المدة والآية الثانية لبيان أن فطامه في انقضاء عامين ثم لزم من مجموعهما كون أقل مدة الحمل ستة أشهر لانه اذ ثبت كون مدة الرضاع حولين من ثلاثون شهرا بقي ستة أشهر فكون هي مدة الحمل ضرورة قال العبد الضعيف غفر الله تعالى له ولكن هذا انما يتم اذا كان ثلاثون شهرا أو قريبا له ما معا على سبيل التبعض بينهما وعليه ما قيل في الآية دليل على أن أكثر مدة الرضاع سنتان كما هو قول أبي يوسف ومحمد والائمة الثلاثة لان ثلاثون شهرا مدة له ما معا والاجماع على أن أقل مدة الحمل ستة أشهر فيبقى ما عداها مدة الرضاع وأما اذا قيل انها توقفت لكل على حدة كافي لفلان على ألف درهم وقفز برالى سنة وصدقه المقر له فان السنة

الاتى بالفعل مع الاكراه كمن أكرهه على أداء الزكاة مثلا ان أتى به لداعي الشرع فهو صحيح أو لداعي الاكراه فلا ورد القاضي على المعتزلة بالاجماع على تحريم القتل عند الاكراه عليه قال امام الحرمين وهذه هفوة من القاضي لما تقدم وفيما قاله نظر لان القاضي انما أورده

عليهم من جهة أخرى وذلك أنهم منعوا أن المكره قادر على عين الفعل المكره عليه فبين القاضي أنه قادر وذلك لأنهم كفوه بالضد
وعندهم أن الله تعالى لا يكلف العبد (١١٣) إلا بعد خلق القدرة والقدره عندهم على الشيء قدرة على ضده فإذا

كان قادرا على ترك القتل
كان قادرا على القتل هذا
كله كلام ابن التلمساني وقد
اختار الأمام والأمامي
وأتباعهما التفصيل بين
المجبى وغيره كما اختاره
المصنف لكنهما لم يبينا محل
الخلاف وقد بينه ابن
التلمساني كما تقدم قال
(الرابعة التكليف توجه
عند المباشرة وقالت المعتزلة
بل قبلها لئلا أن القدرة
حينئذ قبل التكليف في
الحال بالإيقاع في فاني الحال
قلنا لا يقع إن كان نفس
الفعل فحال في الحال وإن
كان غيره فيعود الكلام
إليه ويتسلسل قالوا عند
المباشرة واجب الصدور
قلنا حال القدرة والداعية
كذلك أقول قال في
الحصول ذهب أصحابنا إلى
أن الشخص أغما يصير
مأمورا بالفعل عند مباشرته
له والموجود قبل ذلك ليس
أمرأبل هو إعلامه بأنه في
الزمان الثاني سيصير مأمورا
وقالت المعتزلة أنه أغما يكون
مأمورا قبل وقوع الفعل
وهذا الذي قاله هو مراد
المصنف وهو مشكل من
وجوه أحدها أنه يؤدى إلى
سلب التكليف فانه يقول
لأفعل حتى أكلف ولا
أكلف حتى أفعل الثاني
أن جعلهم السابق إعلاما

تكون أجلا لكل إلا أنه وجد المنقصر في مدة الحمل لا غير وهو قول عائشة رضى الله عنها ما تزيدا المرأة
في الحمل على سنتين قدر ما يتحول ظل عمود المغزل رواه الدارقطى والبيهقى ومن هنا قال أصحابنا أكثر
مدة الحمل سنتان فتبقى مدة الفصل على ظاهرها كما ذكر هذا دليلًا للإمام على أن أكثر مدة الرضاع
سنتان ونصف سنة فلا يلزم من مجموعهما أن أقل مدة الحمل ستة أشهر وأما في المثال الثاني فتقدم بيانه
(وكدلالة) ما يعزى إلى النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال (تمكث) إحداهن (شطر عمرها لا تصلى)
جوابا للقائل وما نقصان دينهن لما قال في وصف النساء ناقصات عقل ودين (على أن أكثر الحيض خمسة
عشر) يوما بلياليها كما هو مذهب الشافعى وكذا أقل الطهر بناء على أن المراد بالشطر النصف لأن
المقصود بالإفادة من هذا الكلام كما هو ظاهر من سياقه بيان نقصان دينهن وأما أن كلامنا أن أكثر
الحيض وأقل الطهر خمسة عشر يوما فإغما هو لازم له من حيث أنه قصد منه المبالغة في نقصان دينهن
والمبالغة تقتضى ذكر أكثر ما يتعلق به الغرض فيثبت لو كان زمان ترك الصلاة وهو زمان الحيض أكثر من
ذلك أو زمان الصلاة وهو زمان الطهر أقل من ذلك لذكرك قضاء لحق المبالغة ثم هذا أغما يتم (لوتى) كون
المراد بالشطر هذا النصف (لكن القطع بعدم إرادة حقيقة النصف به) أى بالشطر هنا (لأن أيام الأياس
والحبل والصغر من العمر ومعتادة خمسة عشر لا تكاد توجد ولا يثبت حكم العموم بوجوده في فرد نادر
واستعمال الشطر في طائفة من الشيء) أى بعض منه (شائع قول وجهك شطر المسجد الحرام ومكثت
شطر من الدهر فوجب كونه) أى بعض العمر هو (المراد به) أى بشطر عمرها هنا توسعا في الكلام واستكثارا
للقليل وفي تقرير وجه دلالة ما وافقه ثم هذا بعد ثبوته عن رسول الله صلى الله عليه وسلم لكنه لم
يثبت عنه بوجه من الوجوه قاله ابن مسعود وقال ابن الجوزى لا يعرف وأقره عليه صاحب التنقيح ثم
المراد بزيادة باطل بخلاف دليل أصحابنا على أن أكثر مدة الحيض عشرة أيام كما عرف في موضعه
(تنبيه) ثم ظهر من هذه الجملة أن الشافعية جعلوا أسماء مشايخنا عبارة وإشارة واقتضا من
قبيل المنطوق الأب الأمدى لم يجعل المنطوق غير الصريح من المنطوق ولا من المفهوم بل قسما إلى ما
والبيضاوى جعله من قبيل المفهوم ولعل قول المحقق التفتازانى والفرق بين المفهوم وغير الصريح من
المنطوق محل تأمل جنوح إليه (والمفهوم) يتقسم (إلى مفهوم موافقة وهو خفى الخطاب) أى معناه
عند وقصر (ولحنه) وهو معناه أيضا ويسمى تنبيه الخطاب أيضا وهو (ما ذكرنا من الدلالة) أى دلالة
المص (الأن مهم) أى الشافعية (من شرط أولوية المسكوت بالحكم) من المنطوق في كونه ثابتا
بمفهوم الموافقة قلت وهو ظاهر كلام الشافعى في الرسالة على ما في برهان امام الحرمين ثم مشى عليه
ابن الحاجب وشارح كلامه وعزاه الصنف الهندى لاكثرين قال المصنف (ولا وجه له) أى لهذا
الشرط (أذ بعد فرض فهم ثبوت) أى الحكم (للمسكوت كذلك) أى كفهم ثبوت المنطوق بمجرد فهم
اللغة (لا وجه لهدار هذه الدلالة) نعم أن كان هذا شرطاً منهم لمجرد تسميتها اصطلاحاً بمفهوم الموافقة
كما صطلح بعضهم على تسمية الدلالة على ما هو أولى بالحكم من المنطوق بفحوى الخطاب وعلى ما هو
مساو له فيد بمن الخطاب كما حكاه صاحب القواطع وأما الاحتجاج به فمساو لاولى اتفاقا كما ذكره غير واحد
فلا مشاحة في الاصطلاح (وعبارتهم) أى بعض الشارطين لما سيظهر وهو ابن الحاجب في المنتهى
(تنبيه بالادنى على الأعلى) مثل قوله تعالى ولا تقل لهم ما أف كما تقدم (وقليه) أى وبالأعلى
على الأدنى (مثل) قوله تعالى ومن أهل الكتاب من أن تأمنه (يقنطار) يؤده اليك كعبدا لله
ابن سلام استودع قرشى ألفا ومائتى أوقية ذهباً فأداه إليه فانه يدل على أنه إذا أؤتمن على دينار مثلاً

يلزم منه دخول الخلف في خبر الله تعالى على تقدير أن الشخص لا يفعل لانه إذا لم يفعل لا يكون مأمورا بالكونه أعم
يصير مأمورا عند مباشرة الفعل وقد فرضنا أن لا فعل فلا أمر وحينئذ فيكون الخبر بمحصول الأمر غير مطابق الثالث أن أصحابنا نصوا

على أن المأمور يجب أن يعلم كونه مأمورا قبل المباشرة فهذا العلم أن كان مطابقا فهو مأمور قبلها وان لم يكن مطابقا فيلزم أن لا يكون عالميا بذلك الرابع أن إمام الحرمين وغيره صرحوا بأن الأشعري لم ينص على (١١٣) جواز تكليف ما لا يطاق واعمالا أخذ

من قاعدتين إحداهما أن القدرة مع الفعل كما سيأتي بيانه والثانية أن التكليف قبل الفعل فعلمنا أن المذكور هنا عكس مذهب الأشعري الخامس أن الإمام في الحصول لما قرر جوار التكليف بما لا يطاق استدلل عليه بوجوده منها أن التكليف قبل الفعل بدليل تكليف الكافر بالإيمان والقدرة غير موجودة قبل الفعل وذلك تكليف بما لا يطاق وذو كونه في المنتخب وهو مناقض لما ذكره هنا قال القرافي وهذه المسئلة أغض مسئلة في أصول الفقه قال إمام الحرمين في البرهان والذهاب إلى أن التكليف عند الفعل مذهب لا يرتضيه لنفسه عاقل وقد سلك الأمدى ومن تبعه طريقا آخر فقال اتفق الناس على جواز التكليف بالفعل قبل حدوثه سوى شذوذ من أصحابنا وعلى امتناعه بعد صدور الفعل واختلفوا في جواز تعلقه به في أول زمان حدوثه فأنته أصحابنا ونقاء المعتزلة (قوله لنا أن القدرة حينئذ) أي حين الفعل ولا توجد قبله فلو كان مكلفا قبل

يؤتم إلى المؤتمن بطريق أولى لأن مؤدى الكثير مؤدى القليل بطريق أولى (وقد يكتفى بالاول) وهو تنبيه بالآدنى كما فعله ابن الحاجب في مختصره (على أن يراد) بالآدنى (الآدنى مناسبة للحكم) المترتب عليه وبالأعلى الأكثر مناسبة له فالحكم في منع التأنيف الأكرام والتأنيف أقل مناسبة به من الضرب وفي أداء القنطار الأمانة وفي عدم أداء الديار عدم الأمانة (فالقنطار أقل مناسبة بالتأدية من الديار والديار أقل مناسبة بعدمها منه) أي بعدم التأدية من الديار فشمع تنبيه بالآدنى جميع الصور وهذا تدقيق لحظه القاضى ضد الدين وهو أولى من قول الشارح العلامة أعمال يذكرا التنبيه بالأعلى اعتمادا على فهم المتعلم (ولا اعتبار الحنفية المساوي) أي وليكون الشرط عندهم انما هو مساواة المسكوت عنه للمنطوق به في المعنى المناسب للحكم الثابت للمنطوق (اثبتوا الكفارة) كما على المظاهر على الصائم (بعد الاكل) أو الشرب في نهار رمضان من غير مبيع شرعى ولا شبهة ملحقه به (كالمصاع) أي كما أوجبها النص بالجماع العمد كذلك لو جرد المساواة بينهما في المعنى المناسب لهذا الحكم وهو الكفارة (لتبادر أنهما) أي الكفارة (فيه) أي في الجماع العمد من غير مبيع شرعى مسقط لهما (لتفويت الركن اعتداء) أي لعقلية أن المعنى المناط به في النص يجب الكفارة التي معنى الزجر فيها أكثرها الجناية على الصوم عمداء أو أانا بالاخلال بركنه الذي هو الامسالة عن المفطرات الثلاث التي هي الاكل والشرب والجماع فان هذا كما يوجد بالجماع يوجد على حد سواء كما هو متبادر إلى فهم كل من عرف معنى الصوم شرعا ومع النص المذكور لا الوقاع من حيث هو فانه وقع على محل ملوك له كما أفصح به السائل في النص ومن ثمة أثبتنا بقاء الصوم المنصوص عليه في الاكل والشرب ناسبيا في الجماع ناسبيا وهذا مما وافقنا عليه الشافعي وهو قاض بتساوي الكف عن الجميع في الركنية شدة وأشدية لأشدية ركنية الكف عن الجماع على ركنيته عن الاكل والشرب فيلزمه الموافقة على الاول وان المساواة هي الشرط وهذا التوجيه مما فتح الله تعالى به وهو أولى مما سلمه غيره واحد من المشايخ في تقرير هذا المطلوب كما يظهر لمن يقف عليه مع التأمل والانصاف (ولما انقسم) مفهوم الموافقة (إلى قطعي) وهو ما يكون فيه التعليل بالمعنى وكونه أشد مناسبة للحكم في المسكوت قطعيين (كما سبق) في قوله تعالى ولا تقل لهما أف لفهم كل عارف باللغة قطعاً أن حرمة التأنيف معللة بأكرام الوالدين ودفع الأذى عنهما وان حرمة الضرب أنسب في ذلك من حرمة التأنيف (وظني) هو ما يكون فيه التعليل بالمعنى وكونه أشد مناسبة للحكم في المسكوت ظنيين أو أحدهما ظنيا (كقول الشافعي إذا وجبت الكفارة) التي هي تحرير رقبة مؤمنة لمن قدر عليه وصيام شهرين متتابعين لمن لم يقدر عليه (في القتل الخطأ) السلم بأن رعى شخصا يظنه صيدا أو رعى غرضا فأصابه فتضى عليه بالنص على ذلك (وغير الغموس) أي ووجبت الكفارة التي هي إطعام عشرة مساكين من أوسط ما يطعم الشخص أهله أو كسوتهم أو تحرير رقبة في حق المستطيع وصيام ثلاثة أيام إذا لم يستطع واحدة من هذه الخصال على الحائض باليمن المعقدة وهي الحلف على أمر في المستقبل ليفعله أو يتركه بالنص على ذلك (ففيهما) أي فوجوب الكفارة الكائنة في الخطأ في القتل العمد العدوان للسلم والكفارة الكائنة في اليمن المعقدة في اليمن الغموس وهي الحلف على أمر حال أو ماض يتعمد فيها الكذب (أولى) من وجوب الاولى في الخطأ والثانية في المعقدة (لفهم المتعلق) أي تعلق وجوب الكفارة في المحلين المنصوص عليهما (بالزجر) عن ارتكاب كل منهما واحتياج القتل العمد العدوان واليمن الغموس إلى الزجر أشد من احتياج الخطأ والمعقدة إليه وهذا أمر ظني ومن ثمة لم يوافق أصحابنا عليه بل ذهبوا إلى أن المناط لهما فيهما ما أشار إليه

(١٥ - التقرير والتحرير - أول) الفعل لكان مكلفا بما لا قدرة له عليه وهو محال والدليل على أن القدرة لا تكون الامع الفعل من وجهين أحدهما أن القدرة صفة متعلقة بالمقدور كالضرب المتعلق بالمضروب ووجود المتعلق بدون المتعلق محال

هكذا قرره الامام في المحصول والمنتخب في أثناء الاستدلال على التكليف بما لا يطاق * الثاني ما قاله امام الحرمين في البرهان والشامل ان قدرة العبد عرض والعرض لا يبيح (١١٤) زمنين فلو تقدمت القدرة لعدمت عند حدوث المقدور فلا يكون المقدور

متعلقا بالقدرة وذلك مستحيل ~~في~~ واعلم ان الاحتجاج على المعتزلة بأن القدرة مع الفعل غير مستقيم فانهم يقولون بأنها قبله كما نقله عنهم امام الحرمين في الشامل والامام نحر الدين في معالم اصول الدين ولهذالم يستدل به الامام ولا اتباعه وأما الدليلان المذكوران على ذلك فان الاول منهما ينتقض بقدرة الله تعالى فانها ثابتة في الازل بدون المقدور والالزم قدم العالم فالصواب ان يقال القدرة صفة لها صلاحية اليجاد قال امام الحرمين ومن أنصف من نفسه علم ان معنى القدرة هو التمكن من الفعل وهذا انما يعقل قبل الفعل وأما الثاني فيقال عليه لان سلم ان العرض لا يبيح زمنين سلمنا لكن الذي نقول به لان قول بزواله لا يدل بل يختلف أمثاله (قوله قبل التكليف في الحال) أي أجابت المعتزلة عن هذا بان التكليف الذي أثبتناه قبل المباشرة ليس هو التكليف بنفس الفعل حتى يلزم أن يكون تكليفا بملا قدرة التكليف عليه بل التكليف في الحال أي قبل المباشرة انما هو بإيقاع

بقوله (لا يتدارك ما قترط بالتواب) أي تلافي ما قترط من التنبت في الرمي والتحفظ عن هتك حرمة اسم الله بعدم المين أو بعدم ارتكاب ما يلزم الخنث بسببه بجبره عما في فعله ثواب لان الكفارة لا تجلو عنه وانما الكلام في أن معنى العبادة فيها أغلب أم العقوبة حتى لا يكون وجوبها في القتل العمد العدوان والغموس مساويا لوجوبها في القتل الخطا والمنعقدة فضلا عن أن يكون أولى بل هو أزا أن لا يقبل التدارك والتلافي بهذا القدر اعظمهما ولعل هذا أولى فلا جرم (جازا لاختلاف فيها) أي في دلالة النص التي هي مفهوم الموافقة (والخطأ) فيها أيضا اذا كانت ظنية (كما ذكرنا) الآن في مناط وجوب الكفارة في هاتين المسئلتين اذ لا بدع في الاختلاف في المظنونات وخطاب بعضها ولا سيما المتعارضة منها (واذا) أي وبل هو أزا الاختلاف في المظنون منها (فترع أبو يوسف ومحمد وجوب الحد باللواط على دلالة نص وجوبه بالزنا بناء على تعلقه) أي وجوب الحد بالزنا (بسفع الماء) أي ارافقة المني (في محل محترم مشتهر) أي لا ملك له فيه أصلا تنسبه النفس وتعمل اليه اللبن والحرارة وهذا موجود في اللواط مع أنها أبلغ في تضييع الماء لان تنفاه توهيم الجبل فيها بخلاف الزنا (والحرمة قوية) أي والحال أيضا أن حرمتها أقوى من حرمة الزنا لان حرمتها مؤكدة لا تنكشف بحال بخلاف حرمة الزنا فام اقد تنكشف في بعض المحال بالعقد أو بملك المين فيلحق وجوب الحد بوجوبه بالزنا دلالة وبه قالت الأئمة الثلاثة (والامام) أبو حنيفة يمنع وجوب حده فيها لان تنفاه وجوبه فيها دلالة فانه (يقول السفح) في الزنا (أشد ضررا) من السفح فيها (أذهو) أي السفح فيه (اهلاك نفس مئة) ومن ثمة قرن بينه وبين القتل في قوله تعالى ولا يقتلون النفس التي حرم الله الا بالحق ولا يزنون لان القتل البذر في محل صالح مفض الى النبات ظاهرا والولد من جنس النبات فينبت واذا نبت وليس له مرب ولا قيم لكون النساء عاجزات عن الاكتساب والاتفاق غالبيا يهلك ويضيع فيفضي الزنا الى الاتلاف بالآخرة (وهو) أي وهذا القول منه بناء (على اعتباره) أي اهلاك نفس مئة (المناط) في وجوب الحد في الزنا (لا مجرد) أي لا أن مجرد سفح الماء المناط فيه محل سفح الماء في غير المحل المذكور بالعزل كما أفادته السنة الصحيحة فلا يؤثر هذا في هذا الحكم والاول غير موجود في اللواط فلم يساوت تضييع الماء فيها تضييعه في الزنا في المناسبة لهذا الحكم فضلا عن كونه أبلغ منه (والشهوة أكل) في الزنا منها أيضا (لأنها) أي الشهوة فيه (من الجانبين) الفاعل والمفعول به الميلا ن طبعهما اليه بخلاف اللواط فان الشهوة فيها من جانب الفاعل فقط اذ المفعول به يمتنع عنها بطبعه على ما هو أصل الجبل السليمة فيكون الزنا أغلب وجودا وأسرع حصولا فيكون الى الزنا جراحا وجب فلا يتعدى حكمه اليها دلالة (وهذا) القول (أوجه) من قولهما كما هو ظاهر مما ذكرنا (والترجيح) الذي ذكره (بزيادة قوة الحرمة) في اللواط على الحرمة في الزنا (ساقط) بالنسبة الى إيجاب الحد ألا يرى أن حرمة الدم والبول فوق الخمر في الحرمة من حيث أن حرمتها لا تزول أبدا وحرمة الخمر تزول بالتخليل مع أنه لا يجب الحد بشربهما كما يجب بشرب الخمر (وكذا قولهما بإيجاب القتل بالمنقل) أي قول أبي يوسف ومحمد بإيجاب القتل بالقتل بالمنقل الذي لا تحتمله البنية كالجر العظيمة والخشبة الجسيمة عدا عدا ونا بدلالة وجوبه بالقتل بما يفرق الاجزاء من سيف أو غيره أوجه من قول أبي حنيفة بعدم إيجابه بالمنقل (أظهر تعلقه) أي القتل بما يفرق الاجزاء (بالقتل العمد العدوان) لا بمجرد اتلاف البنية بما يفرق اجزاءها لان الألة لا مدخل لها في الموجبة ومن ثمة فلنا تجب الكفارة بتعمد الصائم في رمضان الا كل أو الشرب لما يبيح غدا أو دواء بدلالة نص الوقاع ولم نقف عند كون آلة الافساد والهلك في موجبتها في النص الوقاع (ويحقوق) القتل العمد العدوان (بما لا تحتمله البنية) من المنقل كما

الفعل في نافي الحال أي حال المباشرة وأجاب المصنف بأن إيقاع المكلف به ان كان هو نفس الفعل فالتكليف به محال في الحال أي قبل الفعل لانه يلزم من امتناع التكليف بالفعل قبل التلبس به امتناع التكليف بالإيقاع

يتحقق

لان الفرض أنه هو وان كان الايقاع قبل الفعل فيعود الكلام الى هذا الايقاع فتقول هذا الايقاع المكاف بهل وقع التكليف به في حال وقوعه أو قبله فان كان في حال وقوعه فيلزم أن يكون التكليف حال المباشرة وهو (١١٥) المدعى وان كان قبله فيلزم ان

يكون مكافا بما لا قدرة له عليه لاننا ان القدرة مع الفعل فان قالوا التكليف انما هو بايقاع هذا الايقاع ينتقل الكلام اليه ويؤدي الى التسلسل أو ينتهي الى ايقاع يكون التكليف به حالة مباشرة وهو المدعى والذي قاله ضعيف فان قول الخصم انه مكلف في الحال بالايقاع في ثاني الحال لا شك أن معناه ان التكليف في الحال والمكلف به هو الايقاع في ثاني الحال وهو زمان القدرة فكيف يصح الاعتراض بما قاله وكأنه توهم أن المراد أن الايقاع مكلف به في الحال وليس كذلك وبوضع هذا مسئله ذكرها في المحصول عقب هذه المسئلة فقال اذا قال السيد لعبد صم غدا فاذا امر متحقق في الحال بشرط بقاء المأمور قادرا على الفعل قال فاما اذا علم الله سبحانه وتعالى ان زيدا سموت غدا فهل يصح أن يقال ان الله تعالى أمره بالصوم غدا بشرط حياته فيه خلاف قطع القاضي أبو بكر والغزالي بجوازه لفائدة الامتحان وتبعه جمهور المعتزلة فقد وضع

يتحقق بما يفرق أجزاءها بل ربما كان أبلغ بالثقل لانه يرهق الروح بنفسه والجوارح بواسطة السراية (فادعاء قصور) أي القتل بالثقل (في العمدية) كما ذكره المشايخ في وجه قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى (مرجوح) كما هو غير خاف على اللبيب المنصف فالقول قولهما وبه قالت الاثمة الثلاثة هذا ولقاتل أن يقول القول بأن من الدلالة قسمين تنازعته آراء الاثمة المجتهدين واختلفت فيه أفهام العلماء المبرزين مع أن الدلالة ما يفهم من اللفظ بمجرد فهم اللغة من غير احتياج الى رأي واجتهاد مشكل لظهور عدم صدق هذا عليه فان هذا يوجب تواردا لأفهام عليه من غير خفاء ولا اختلاف كما في القسم القطعي فالظاهر حينئذ ما حصره فيه أو ذكر شي في بيانها يصح صدقها على هذا أيضا والله سبحانه أعلم (والى مفهوم محالة وهو دلالة) أي اللفظ (على) ثبوت (نقيض حكم المنطوق للسكوت ويسمى دليل الخطاب وهو أقسام مفهوم الصفة عند تعليق بموصوف بمخصص) فهو دلالة اللفظ الموصوف بما يقتض شيوخ معناه على نقيض حكمه عند انتفاء ذلك الوصف فبمخصص على بناء اسم الفاعل متعلق بموصوف وهو صفة المحذوف أي بوصف بمخصص (لا كشف) أي لا بوصف ككشف عن معنى الموصوف كقوله تعالى ان الانسان خلق هلو عا اذا مسه الشريح وعوا اذا مسه الخمر متوفا ومن عمة قال نعلب لمجد ابن عبد الله بن طاهر لما سأله ما الهمع قد فسر الله تعالى ولا يكون تفسيرين من تفسيره وهو الذي اذا ناله شرأ ظهر شدة الجزع واذا ناله خير بخل به ومنع الناس (ومدح ودم) أي لا بوصف مادح ولا دام ولا مترحم على الموصوف أيضا فخرجوا زيدا العالم أو الجاهل أو الفقير اذا كان زيدا متعينا قبل ذكرها ولا بوصف مؤكده وهو ما موصوفه متضمن لمعناه كأمس الدابر لا يعود فان هذه ليست لتفي الحكم عما عدا موصوفاتهم ان ليس له أحد ما قبل لقصد افادة اتصافها بهذه المعاني من المدح والذم والترحم والتاكيد (ومخرج الغالب كاللاقي في مجوركم) أي لا بوصف مخرج مخرج الغالب كوصف الربائب باللاقي في مجوركم في قوله تعالى وربائبكم اللاقي في مجوركم من نسائكم اللاقي دخلتم بهن وهن جمع ربيبة بنت زوجة الرجل من آخر سميت به لانه يربها غالبا كما رب ولده ثم انسع فيه حتى سميت به وان لم يربها وانما لحقته الهامع انه فعل بمعنى مفعول لانه صار اسمافان كونهن في مجور أزواج الامهات هو الغالب من حالهن فوصفهن به لكونه الغالب (فلا يدل على نفي الحكم عند عدمه) أي فلا يدل هذا الكلام المفيد لتعريضهم عليهم على عدم تعريضهم عنهم عليهم عند عدم كونهن في مجورهم ولعل فائدة ذكره كما قال البيضاوي تقوية العلة وتكميلها والمعنى أن الربائب اذا دخلتم بأمهاتهن وهن في احتضانكم أو بصددته قوى الشبه بينهما وبين أولادكم فصارت أحقاء بان تجروها وتجراهم ثم هذا على ما عليه الجمهور والافتقاروى عن علي رضي الله عنه جعله شرطاً حتى ان البعيدة عن الزوج لا تحرم عليه كما نقله ابن عطية وغيره وأسندته اليه ابن أبي حاتم ثم قال الامام ابن عبد السلام القاعدة تقتضى العكس وهو انه اذا خرج مخرج الغالب يكون له مفهوم لا اذا لم يكن غالباً لان الغالب على الحقيقة تدل العادة على ثبوته اهما فالتكلم بكتفي بدلالة على ثبوته لهما عن ذكره فانما ذكره ليدل على نفي الحكم عما عداه لا لتحصر غرضه فيه فاذا لم يكن عادة فغرض التكلم بتلك الصفة أفهام السامع ثبوته الحقيقة وأجاب بأن القول بالمفهوم لحال القيد عن الفائدة لولا هو واذا كان الغالب يفهم من النطق باللفظ أو لا غلبته فذكره بعد ما يكون تأكيذا لثبوت الحكم للنصف به وهذه فائدة أمكن اعتبار القيد فيها فلا حاجة الى المفهوم بخلاف غير الغالب وأجاب انقرا في أن الغالب ملازم للحقيقة في الذهن فذكره معها عند الحكم عليها الحضوره في ذهنه لا لتخصيص الحكم به بخلاف غيره فاندفع قول امام الحرمين الذي أراه أن ذلك لا يسقط التعليق بالمفهوم

بهذه المسئلة أنه يصح أن يؤمر الآن بالفعل في ثاني الحال (قوله قالوا عند المباشرة واجب الصدور) أي احتجت المعتزلة علينا بأن الفعل عند المباشرة واجب الوقوع فلا يكون مأمورا به لعدم القدرة عليه لان القادر هو الذي ان شاء فعل وان شاء ترك ولانه لو كانت له قدرة

على تحصيله كانت محصلة الحاصل وأجاب المصنف بقوله قلنا حال القدرة والداعية كذلك ونقريه متوقف على تفسير القدرة والداعية فاما القدرة فالمراد بها (١١٦) دناها والتمكن من الفعل كما تقدم نقله عن البرهان وأما الداعية فنقول اذا علم

الانسان أو ظن أو اعتقد أنه في الفعل أو تركه مصلحة راجحة حصل في قلبه ميل جارم اليه فهذا العلم أو الظن أو الاعتقاد هو المسمى بالداعية مجازا من قولهم دعاه أي طلبه وكان عليه بالمصلحة طلب منه الفعل وقد يسمى الداعي بالغرض والمجموع من القدرة والداعية يسمى بالعلة التامة فاذا وجدت يجب وقوع الفعل وقيل لا يجب لكن يصير الفعل أولى واذا عدت الداعية امتنع وقوعه على المختار الذي جزم به الامام ونقل الاصبهاني شارح المحصول في الاوامر أن أكثر المتكلمين على ان الفعل لا يتوقف عليها اذا علمت ذلك فتقريب ما قاله المصنف من وجهين أحدهما ما قاله في المحصول أن القدرة مع الداعي مؤثرة في وجود الفعل ولا امتناع في كون المؤثر مقارنا للآثر فتكون القدرة معارضة للفعل مع كونه واجب الوقوع فانتفى قولكم ان ما كان واجب الصدور لا يكون مقبورا الثاني وهو الاثر بآل كلام المصنف وأشار اليه صاحب

لكن ظهوره أضعف من ظهور غيره (وجواب سؤال عن الموصوف) أي ولا بوصف في جواب سؤال عن موصوف به كالوقيل للنبي صلى الله عليه وسلم هل في الغنم الساعة زكاة فقال في الغنم الساعة زكاة فان تقييدها بإيجاب الزكاة فيها بالساعة هنا لبيان الجواب في محل السؤال فلا يدل على عدم الوجوب في غيرها (وبيان الحكم لمن هو له) أي ولا بوصف يخرج مخرج بيان الحكم لمن يكون الغرض بيان الحكم له كالأول كان لزيد غنم ساعة لا غير فقال النبي صلى الله عليه وسلم في الغنم الساعة زكاة فان تقييدها بإيجاب الزكاة فيها بالساعة بيان لحكمها بهذا الوصف دون غيره لمن هي له (لتقدير جهل المخاطب بحكمه) أي لتقدير المتكلم جهل المخاطب بحكم الموصوف به حال كونه موصوفا به فضلا عما إذا كان عالما بجهل المخاطب به (أو ظن المتكلم) أي أو لتقدير ظن المتكلم علم المخاطب بحال المسكوت عنه كظنه أن المخاطب عالم بأنه لازكاه في المعالوفة في المثال المذكور (أو جهله) أي أو لتقدير جهل المتكلم بحال المسكوت كالمعالوفة فيما إذا كان فائلا غير الشارع إذا لا اختصاص للمفهوم بكلام الشارع حتى يمتنع هذافيه (وخوف يمنع ذكره) أي ولا بوصف يكون السبب في ذكر المتكلم له خوفا يمنع ذكره حال المسكوت في ذلك الحكم وهو وافقه للسطوق فيه كقول قريب الاسلام لعبد به حضور المسلمين تصدق بهذا على الفقراء المسلمين ومراعاة غيرهم وتركه خوفا من أن يتهم بالنفاق (أو غير ذلك) أي ما ذكره ما يكون فائدة ذكره غير في الحكم عن المسكوت عنه في ذلك الكلام لأن حجية المفهوم مشروطة باتقاء ظهور ما عدنا في الحكم عن المسكوت من القوائد فانما ظهرت فائدة غيره لم يوجد شرطها ثم مثل لما يتحقق فيه المفهوم لفرض تحقق شرطه بقوله (كفي الساعة الزكاة بغير الوصف بالسوم) (نفيه) أي الحكم الذي هو الزكاة (عن المعالوفة) بفتح العين المهملة أي المعالوفة ثم كون هذا مثالا لمفهوم الصفة محكي عن جمهور الشافعية وذكر تاج الدين السبكي أن الاظهر أنه لا مفهوم له لاختلال الكلام بدونه كاللقب والاول أوجه دلالة على السوم الزائد على الذات مع أن الموصوف ملاحظ الارادة تقديره والقدرة حكم المذكور ثم الظاهر أنه ان وجدت قرينة على كونه أمرا خاصا كالغنم تعيين وجاء فيه من الخلاف ما يسه إذا كان مذكورا وهو أن محقق الشافعية منهم الامام الرازي على أنه يفيد في الزكاة عن المعالوفة من ذلك النوع الخاص لأن المطوق لا يدل على إثبات الحكم في نوع آخر فالمفهوم أولى أن لا يدل على نفيه عنه لأنه كالتبعية وآخرين على أنه يفيد نفيها عن المعالوفة من جميع الاجناس لأن الحكم متى علق بصفة نزلت منزلة العلة والحكم يتبع علته في طرفي الوجود والعدم وان لم توجد قرينة على كونه أمرا خاصا كان الظاهر القصد الى ما يعم الاجناس كالانعام لصاحبه القصد وفقد المانع منه ووجود مانع من غيره اذ ليس كون جنس معين مرادادون الاخر بأولى من العكس وحينئذ يفيد في الحكم عن المعالوفة من سائرهما (والشرط) أي ومفهوم الشرط وهو دلالة اللفظ المفيد للحكم معلق (على شرط) لمذكور على نفيه في المسكوت عند عدم الشرط كقوله تعالى (وان كن أولات حمل فأنفقوا عليهن ولا نفقة لهن من غيرهن) أي غير الحامل من المبانى كما هو مفهوم الشرط لهذه الآية لأنه نقض الحكم الذي هو وجوب نفقة المعلق على شرط وهو كون المبانى ذات حمل لمذكور هو ذات الحمل في المسكوت وهو المبانى عند عدم الشرط المذكور وانما لم يقل لطفة غيرها لاجتماع على أن لطفة الرجعية النفقة في العدة حاملا كانت أولا (والغاية) أي ومفهوم الغاية وهو دلالة اللفظ المفيد للحكم (عند مده) أي الحكم (اليها) أي الغاية على قبض الحكم بعدها كقوله تعالى فان طلقها (فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره) (فحل) الاول (اذ تنكحت) غيره كما هو مفهوم الغاية لهذه الآية لأنها بعد خروجهما

الحاصل أن الفعل يترتب وجوده على وجود القدرة مع الداعية فيكون أمورا حال القدرة والداعية عند المعتزلة لكونه من جملة الأزمان التي قبل الفعل مع أن الفعل واجب الوقوع في تلك الحالة فينتفى ما قلتموه **وهو اعلم** **بأن العلة** **الاهل** من

هي متقدمة على المعاول أو مقارنته فيه قولان مشهوران فان التزم الخصم القول الاول بجوابه الثاني وان التزم الثاني بجوابه الاول فتخلص أنه لا بد منهما ولك أن تقول اذا كان الفعل قبل المباشرة غير مقدور عليه (١١٧) وعند المباشرة واجب الوقوع

فيلزم التكليف بالمتنع أو الواجب وهو محال قال (الفصل الثالث في المحكوم به وفيه مسائل : الأولى التكليف بالمال جائز لان حكمه لا يستدعي غرضاً قيل لا يتصور وجوده فلا يطلب قلنا ان لم يتصور امتنع الحكم باستحالته غير واقع بالمتنع لذاته كعدم القديم وقلب الحقائق للاستقراء ولقوله تعالى لا يكلف الله نفساً الا وسعها قيل أمر بالهيب بالايان بما أنزل ومنه أنه لا يؤمن فهو جمع بين التقيضين قلنا لا نسلم انه أمر به بعد ما أنزل انه لا يؤمن) أقول المستحيل على أقسام أحدها ان يكون لذاته ويعبر عنه أيضاً بالمستحيل عقلاً وذلك كالجمع بين الضدين والتقيضين والحصول في حيزين في وقت واحد والثاني أن يكون للعادة كالطيران وخلق الاجسام وحمل الجبل العظيم والثالث ان يكون لطيران مانع كتكليف المقيد العدو والزمن المشي والرابع أن يكون لا تتفاء القدرة عليه حالة التكليف مع انه مقدور عليه حالة الامتناع كالتكليف كلها لانها غير مقدورة قبل الفعل على رأي

من عدة الثاني بعد الغاية والحل نقيض الحكم الممدود اليها هذا ما عليه جمهورهم وذهب القاضي أبو بكر الى ان دلالة تعالى نقي الحكم عما بعدهما منطوق لاتفاقهم على أنه ليست كلاماً مستقلاً لقوله تعالى حتى تنسكح زواجره لا بد فيه من اضممار لضرورة تميم الكلام فهو إما ضد ما قبله أو غيره والثاني باطل لانه ليس في الكلام ما يدل عليه فتعين الاول فيقدر حتى تنسكح فتقل قال والاضمار بمنزلة الملقوط لانه انما يضم لسبقه الى فهم العارف باللسان وأجيب بمنع وضع اللغة لذلك ويمكن حمله على ما سنده كره عن صاحب البديع ان شاء الله تعالى (والعدد) أي ومفهوم العدد وهو دلالة اللفظ المفيد للحكم (تقييده) أي الحكم (به) أي بالعدد على نقيض الحكم فيما عدا العدد كقوله تعالى فاجلدوهم (ثمانين جلدة) فانه يدل على نفي وجوب الزائد على الثمانين لانه نقيض وجوب الجلد المقيد بالعدد فيما عداه ثم يظهر بالتأمل ان المشروط والمحدود والمعدوم موصوفة في المعنى بضمون الشرط والحد والعدد (فرجع الكل) الماضي ذكره مع اعدا الصفة (الى الصفة معني) لانه ليس المراد بالصفة النعت بل المتعرض لقيد في الذات نعتاً كان أو غيره بل قال امام الحرمين في البرهان حصر الشافعي رحمه الله مفهوم المخالفة في وجوده من التخصيص التخصيص بالصفة والعدد والحد أي الغاية والتخصيص بالزمان والمكان ثم قال لكن لو عبر عن جميعها بالصفة لكان منقحاً فان المحدود والمعدوم موصوفان بعدد ههما وحدتهما والمخصوص بالكون في مكان وزمان موصوف بالاستقرار فيهما قلت الا أنه وان رجع الجميع اليهما يعط سائر أحكامها فقد قالوا قال بمفهوم الصفة الشافعي وأحمد والاشعري وأبو عبيد من الغويين وكثير من الفقهاء والمتكلمين وقال بمفهوم الشرط كل من قال بمفهوم الصفة وبعض من لم يقل به كان سريج وأبي الحسين البصري وقال بمفهوم الغاية كل من قال بمفهوم الشرط وبعض من لم يقل به كالقاضي عبد الجبار وقالوا أقوى الاقسام مفهوم الغاية ثم مفهوم الشرط ثم مفهوم الصفة وعبارة جمع الجوامع فالصفة المناسبة فطلق الصفة غير العدد فالعدد وقالوا غير مخالفة تظهر في الترجيح عند التعارض فيقدم الاقوى فالأقوى (والاتفاق) بين القائلين به على (انه ظني) الا بين أقسامه تفاوتاً في الظن كما ذكرنا (ومفهوم اللقب تعليق بحامد) أي دلالة تعليق حكم باسم جامد على نفي الحكم عن غيره (كفي الغنم زكاة) فانه يدل بهذا الطريق على نفي الزكاة عن غير الغنم (والفرق) من أهل المذاهب (على نفيه) أي القول به (سوى شذوذ على ما سنده كروا الحنفية ينقونه) أي اعتباره فهو مشهور المخالفة (بأقسامه في كلام الشارع فقط) فقد نقل الشيخ جلال الدين البخاري في حاشية الهداية عن شمس الأئمة الكردي ان تخصيص الشيء بالذ كر لا يدل على نفي الحكم عما عداه في خطابات الشارع فأما في متفاهم الناس وعرفهم وفي المعاملات والعقليات يدل اه وتداوله المتأخرون ويترأى أن عليه ما في خزائنه الاكمل والحانية لو قال مالك على أكثر من مائة درهم كان اقراراً بالمائة ولا يشكل عليه عدم لزوم شيء في مال على أكثر من مائة ولا أقل كما لا يخفى على المتأمل وينبغي أن يراد بالحنفية معظمهم فقد ذكر في الميزان أن بقول الشافعي قال بعض أصحابنا كالكرخي وغيره وهذا وان كان معارضاً بما في أصول الفقه للشيخ أبي بكر الرازي ومذهب أصحابنا أن المخصوص بالذ كر حكمه مقصور عليه ولا دلالة فيه على أن حكم ما عداه بخلافه سواء كان ذا وصفين يخص أحدهما بالذ كر أو ذا أوصاف كثيرة يخص بعضها به ثم علق به الحكم وكذا كان يقول شيخنا أبو الحسن ويعزى ذلك الى أصحابنا ثم يقدم بالنسبة الى الكرخي على ما في الميزان عنه لانه أعرف بمذهب شيخه من غيره ممن تأخر عنه مقدم عليه بالنسبة الى غير الكرخي وفي البدائع مشير الى ما أخرج الستة عن ابن عمر قال رجل يارسول الله ما تأمرنا أن

الاشعري اذا القدرة عنده لا تكون الامع الفعل كما قدمناه في المسئلة السابقة والخامس أن يكون لتعلق العلم به كالايمان من الكافر الذي علم الله تعالى أنه لا يؤمن فان الايمان منه مستحيل اذ لو آمن لا تعلق علم الله تعالى جهلاً وهذا التقسيم اعتمده فان بعضهم قد زاد فيه ما ليس

منه وغايرين أشياء هي متحدة في المعنى اذا تقرر ذلك فالقسم الخامس جائز واقع اتفاقاً اذ لو لم يكونوا مودين بذلك لما عسوا
 باستمرارهم على الكفر ونقل (١١٨) الامدى عن بعض الثنوية انه منع جوارزه والرابع أيضاً واقع عند الاشعري

بمقتضى الاصل الذى اُصله
 وأما الثلاثة الاوائل فهي
 محل النزاع وعن صرح
 بذلك مع وضوح القرأى
 في شرح المحصول والتمهيد
 وحاصل ما فيها من الخلاف
 ثلاثة مذاهب أحدها عند
 المصنف أنه يجوز مطلقاً
 وهو اختيار الامام وأتباعه
 والثاني المنع مطلقاً ونقله
 في المحصول عن المعتزلة
 واختاره ابن الحاجب
 ونص عليه الشافعى كما نقله
 الاصفهاني في شرح المحصول
 عن صاحب التلخيص
 والثالث ان كان متمتعاً لذاته
 فلا يجوز والا فيجوز واختاره
 الامدى واذ قلنا بالجواز
 ففي وقعه مذاهب أحدها
 المنع مطلقاً سواء كان متمتعاً
 لذاته أم لا والثاني الوقوع
 فيهما واختاره في المحصول
 والثالث التفصيل وهو
 اختيار المصنف كما سأتى
 وقد تردد النقل عن الشيخ
 أبى الحسن الاشعري قال
 في البرهان وهذا سوء معرفة
 بمذهبه فان التكليف
 كما اعتد به تكليف بما
 لا يطاق لا امرين أحدهما
 أن الفعل محال لله تعالى
 فتكليفه به تكليف بفعل
 غيره الثاني أنه لا قدرة عنده
 الاحال الامتثال والتكليف
 سابق وهما ذاك الترخيم

ليس من الثياب في الاحرام قال لا تلبسوا القمص ولا السراويلات ولا العمامة الحديث فان قيل في هذا
 الحديث ضرب لشكال لان فيه أن النبي صلى الله عليه وسلم شل عما يلبس المحرم فأجاب عن شيء آخر
 لم يسأل عنه وهذا جحد عن الجواب أو يوجب أن يكون اثبات الحكم في مذكور بدلاً على أن الحكم
 في غيره بخلافه وهذا خلاف المذهب ثم ذكر أجوبة منها أنه لما خص الخيط علم ان الحكم في غيره
 بخلافه والتنصيص على حكم في مذكور انما لا يدل على تخصيص الحكم به اذا لم يكن فيه حيد عن
 الجواب فاما اذا كان فانه يدل عليه صيانة صاحب النبي صلى الله عليه وسلم عن الجواب عن غير السؤال
 على أن التنصيص انما لا يدل على تخصيص عند ما في غير الامر والنهي فاما في الامر والنهي فيدل عليه
 هـ فاما ما ترى من التقييد ثم ظاهر قول المصنف في كلام الشارع فقط يفيد بفهوم المخالفة انهم
 لا ينقونه في اللغة كما لا ينقونه في العرف وهو خلاف ظاهر كلامهم في النضال في هذا المجال ثم لما كانوا
 موافقين على غالب أحكام الامثلة السابقة وكان ذلك موهماً كونهم قائلين بفهوم المخالفة فيها حتى
 وقع لصاحب المطلب فعز الى أبى حنيفة القول بفهوم الصفة لاسقاطه الزكاة في المعلوفة أشار الى
 المستند في هذه الاحكام مع استطراد بيان أنهم لم يقولوا في المثال لفهوم الشرط بحكم مفهوم المخالفة
 فيه فقال (ويضيفون حكم الاولين) أى مفهوم الصفة ومفهوم الشرط (الى الاصل) أى ما هو الحكم
 لهم ما قبل ذلك ولا يخالفونه (الا دليل) يقتضى مخالفته (والاخيرين) أى مفهوم الغاية ومفهوم العدد
 (الى الاصل الذى قرره السمع) فيقولون لا تجب الزكاة في المعلوفة لانها لم تكن فيها ولا في المعلوفة ثم
 الشارع أوجبها في الساعة كما يطابق به كتاب أبى بكر رضى الله عنه المسند في صحيح البخارى فقال وفي الغنم في
 سائمتها اذا كانت أربعين الى عشرين ومائة شاة وسكت عن المعلوفة فبقى حكمها على ما كان لفقد ما يوجب
 خلافه وأما ما قيل من أن النقيض من المعلوفة بقوله صلى الله عليه وسلم ليس في الخوامل والعوامل
 والبقرة المثيرة صدقة فني كونه نصافى المطلوب بعد ثبوته نظراً (ويمنعون نقي النفقة) للبيان التي ليست
 بحامل فيقولون تجب النفقة والسكنى للبيان حاملاً كانت أو حائلاً وان كان الاصل عدم وجوبها
 عليه قبل التسكاح للدليل المقتضى لذلك من الكتاب والسنة كما هو مقرر في موضعه ويقولون بحمل المطلقة
 ثلاثاً المطلقةها بسكاح غيره التسكاح الصحيح الشرعى اذا خرجت من عدته استصحاباً بالاصل الكائن قبل
 هذا كله فيها الذى أقره السمع بعومات متناولة لها كقوله تعالى وأحل لكم ما وراء ذلكم وبعد
 حل ضرب القاذف بسبب القذف ما يزيد على التمايز استصحاباً بالاصل الكائن قبل ارتكاب هذا
 السبب الذى أقره السمع بالعومات المفيدة لمنع من الضرر والاذى المتناولة له وقد ظهر من هذا فائدة
 وصف الاصل في هذين بهذا الوصف هذا وذكر صاحب البديع وغيره أن مفهوم الغاية عندنا من
 قبيل الإشارة لا غاية الشيء انتهائه وهو انما يكون بمقابله فلفظ الغاية أفاد انتهاء الحكم المقيد به ولزم منه
 عدم الحكم بما بعدهما بهذا الطريق وهو غير مقصود من سوق الكلام وعلى هذا فلا يبعد مفهوم
 الغاية من مفهوم المخالفة (والحق بعض مشايخهم) أى الحنيفة (بالمفهوم) المخالف في النقي (دلالة
 الاستثناء) فصار ليس فيه دلالة على ثبوت حكم الصدر لما بعد الا (والحصر) أى ودلالة الحصر
 الى نقي الحكم من غير ما ذكر في مثل ما في الصحيحين من قول رسول الله صلى الله عليه وسلم (انما الاعمال
 بالنيات) والعالم يريد غير مراد بتعريف العالم ههنا ومن المصرحين بالاول صدور الشريعة وبالثاني
 صاحب البديع وأما غير الحنفية فعندهما من قبيل مفهوم المخالفة والمختار عند المصنف ما أفاده بقوله
 (وهو) أى كل منهما (عندنا عبارة وسلوف الا في حصر اللام والتقديم) كالعالم زيد وصديق بكر فان

لا يستلزم وقوع المنة مع لذاته فادهمه وهذا كله في التكليف بالاحمال أما التكليف بالاحمال باسقاط
 الباقى جوارزه قولاً ثلاثاً جرى وقد تقدم الفرق في تكليفه الخافى ثم استدلل المصنف على الجواز بقوله لان حكمه لا يستدعى غرضاً

انما يستحيل الامر بما لا يقدر المكلف عليه اذا كان غرض الا من حصول المأمور به وحكمه تعالى لا يستدعي غرضاً البتة لاستغنائه وورود الامر به هذا ليس للطلب كما نقله امام الحرمين في الشامل عن أصحابنا بل ان كان ممتنعاً (١١٩) لذاته فالامر به لا اعلام بأنه

معاقب لا محالة لان له تعالى أن يعذب من يشاء وان كان ممتنعاً لغرضه فالامر به لا لقائده الاخذ في المقدمات وهذا الدليل لا يتوجه على المعترلة لانهم يمنعون هذه القاعدة (قوله قبل لا يتصور وجوده فلا يطلب) يمكن تقريره على وجهين أحدهما أن المحال لا يمكن وجوده في الخارج من المكلف واذا كان كذلك فلا يطلب لان طلبه عبث وجواب هذا بمنع المقدمة الثانية فانها محل النزاع التقرير الثاني أن المحال لا يتصور العقل وجوده وكل ما لا يتصور العقل وجوده لا يطلب ينتج أن المحال لا يطلب أما بيان الصغرى فلا أن كل ما يتصوره العقل فهو معلوم لان التصور قسم من أقسام العلم وكل معلوم فهو متميز بالضرورة وكل متميز فهو ثابت لان التميز صفة وجودية والصفة الوجودية لا بد لها من موصوف موجب الوجود والالزام قيام الموجود بالمعدوم وهو محال فلو كان المحال متصوراً لكان ثابتاً لكنه غير ثابت فلا يكون متصوراً وأما بيان الكبرى فلا أن ما لا يتصور العقل وجوده فهو مجهول وطلب الشيء مع الجهل به محال وهذا

دلالة على النقي عن الغير ليس بهذا الطريق (فما بالأداتين) أي فاما افادة النقي عن الغير بطريق المنطوق من الحصر بانما وبما وأولاً وأولاً (ظاهر) غايته قد يكون حقيقة وقد يكون ادعاء (وسيعرف) هذا وكذا ما قبله في مواضعه (وقد نفوا) أي الخنفية (اليمن عن المدعي بحديث البيهقي على المدعي) واليمن على المدعي عليه المخرج في الصحيحين (بواسطة العموم) في قوله واليمن على المدعي عليه فانه يفيد حصر اليمن في جنس المدعي عليه (فلم يبق عين عليه) أي على المدعي ضرورة الحصر المذكور وهذا يفيد انهم قائلون بأن الحصر يدل على النقي عن الغير قال المصنف وحاصل هذا تضعيف نسبة نقي دلالة الحصر على النقي الى الخنفية لان كلامهم مشحون باعتبار (وقيل العدا اتفاق) أي اعتبار مفهومه متفق عليه بين القائلين بمفهوم المخالفة كما هو ظاهر وبين أصحابنا (لقول الهداية) في دفع قول الشافعي لا يجب الجزاء على المحرم يقتل ما لا يؤكل لحمه من الصيد كالسباع لانها جملت على الاذى فدخلت في الفواسق المستثناة ولما أن السبع صيد لتوحشه وكونه مقصوداً بالاخذ لجلده أو لبيصاديه أو لدفع أذاه والقياس على الفواسق ممتنع (لمنافيه من ابطال العدد) المذكور في حديث الصحيحين خمس من الدواب ليس على المحرم في قتلها جناح العقرب والقارة والكلب العقور والغراب والحدأة فان جواز قتل غيرها لخالقها يفتي فائدة تخصيص اسمه دون غيره من الاعداد المحيطة بالحق وغيره أو ذكره باسم عام مثل يقتل كل عاد منتهب (والحق أن نقي الزائد) أي نقي حل قتل ما سوى هذه الخمس فمأهول من جملة الصيد البري ابتداء عندنا لاذ قلنا به انما هو (بالاصل) الذي أفاده السمع من عدم حل ذلك بالتلبس بالاحرام حيث قال تعالى وحرم عليكم صيد البر ما دامتم حرماً لا بالمفهوم المخالف للعدد المذكور فلا يرد حل قتل الذئب لانه ليس من الصيد في ظاهر الرواية ولا حل قتل الحية وسائر الهوام والحشرات لانها مبيعة على الحل الاصل لعدم النهي عن قتلها للمحرم وازداد حل قتل بعضها تارة كيداً بالنص عليه بخصوصه وهو الذئب والحية وليس الشأن الا في الزيادة على ما استثنى حل قتلها مما عارض له التحريم بالاحرام (وقوله) أي صاحب الهداية المذكور (يكفي الزاماً) للشافعي لانه يعتقده يعني انك تقول بحجية هذا المفهوم فالخالف غير الخنفية بها يكون ابطالاً وانما قلنا (على ما ظن) لان الشافعي يتفصل عنه فانه قال بتقديم القياس على المفهوم (لكنهم) أي الخنفية (قد زادوا على الخمس) فأجازوا المحرم قتل الذئب فأبطلوا العدد فان قيل ذلك دليل أوجب نقي النقي عن المسكوت فلما وكذا يقول الشافعي في السبع كذا ذكره المصنف قلت الا أن جواز قتل الذئب ابتداء قول الكرخي ومن وافقه كصاحب الهداية ورضي الدين صاحب المحيط والافقي شرح الآثار للطحاوي فان قال قائل فلم لا يصح قتل الذئب قيل له لان النبي صلى الله عليه وسلم قال خمس من الدواب يقتل في الحرم والاحرام فذكر الخمس يدل على أن غير الخمس حكمه غير حكمهن واللام يكرر لذكر الخمس معنى اه ثم انما يتم النعت بجوارق قتلها ابتداء على القول به اذا كان صيداً كما هو رواية عن أبي يوسف لا اذا لم يكن صيداً كما هو ظاهر الرواية وقد مرناه وكلاهما في الخانية وفي البدائع الاسد والذئب والتمير والقهد يحل قتلها ولا شيء مما هو وان لم تصل لان علته اباحة قتل تلك الاشياء هي الابتداء بالاذى والعدو على الناس غالباً وهذا المعنى موجود في هذه بل أشد فكان ورود النص في تلك وروداً في هذه الا أن هذا مخالف لعامة الكتب فان المسطور فيها انه قتل ما من السباع اذا صالت عليه ولا جزاء عليه حيث لا خلاف لا زفر لا اذا لم تصل حتى لو قتلها حينئذ كان عليه الجزاء اللهم الا الاسد على ما هو رواية عن أبي يوسف على ما في الخانية ثم الحاصل أن لقائل أن يقول لا يلزم من قول الهداية المذكور القول بمفهوم المخالفة أما على انه لا يحل قتل ما سوى الخمس من الصيد البري فله واران يكون ذلك

التقرير قد صرح به الامام والامددي وأتباعهما وهو من اد المصنف وجوابه منع المقدمة الاولى لانه لو كان غير متصور لا ممتنع الحكم عليه بعين ما قالوه ولكنهم حكموا عليه بالاستحالة وقوله غير واقع هو خبر ثان التكليف أي التكليف بالمحال جائز غير واقع بالممتنع لذاته وخاصة

أن المصنف اختار التفصيل بين الممتنع بالذات وبين غيره وقد تقدم التنبيه على ذلك وأنه على خلاف رأى الامام ثم ذكر الممتنع بالذات
من اثنين أحدهما اعدام القديم أى الذى (١٣٠) لأول لوجوده وهو البارى سبحانه وتعالى فإنه قد تقرر فى علم الكلام أن كل

قديم وجودى يمتنع عليه
العدم واحترزوا بالوجودى
من الازل فإنه قديم ولا يمتنع
عدمه لأن مفهومه عدمى
وهو سلب الابتداء الثانى
قلب الحقائق ومقتضى هذه
العبارة أن قلب الحيوان
بجاءا وأحجز ذهابا ونحوهما
يتمنع لذاته وليس كذلك بل
امتناعه لعجز الفاعل كما
قبل فى خلق الاجسام لانا
لو قدرنا وقوعه لما كان يلزم
منه محال وقد صرح به مع
وضوحه ابن الحاجب فى
أرائل مختصره فينبغى حل
ذلك على القلب مع بقاء
حقيقة الاول وحينئذ
فيكون جمعيا بين التقيضين
وهو يمتنع لذاته وبقتدير
أن لا يقول كلامه فنستفيد
منه أنه منع وقوع ما وقع
فيه الخلاق ثم استدلل
المصنف على عدم الوقوع
بأخرين أحدهما الاستقراء
وعبر عنه المتكلمون بالسبر
والتنقيص والاستقراء هو
الاستدلال بثبوت الحكم
فى الجزئيات على ثبوته
للقاعدة الكلية وهو مأخوذ
من قولهم قرأت الشئ قرأنا
أى جمعه وضمنت بعضه الى
بعض حكماء الجوهري
وغیره والسين فيه للطلب
فلما كان الجهمد مبالغا
للافراد بما عالها ينظر هل

بالاصل وقول الهداية على سبيل الالزام للشافعى بناء على رأيه وأما على أنه يحل قتل الذئب أو السبع
ابتداء بجزء ولا يحل قتل ما سواه من الصيد البرية سبعا كانت أو غيرها فلمشاركهم الشافعى فى
الالزام الذى هو ابطال العدد فها هو جوابهم عنه فهو جوابه وأما على أنه يحل قتل ما سواه من السباع
المذكورة ابتداء بجزء كما فى البدائع فأنظر لعدم تأنى الدفع المذكور حينئذ لا لحاد المذهبين هذا
وقد قال الشيخ أبو بكر الرازى وقد كنت أسمع كثيرا من شيوخنا يقولون فى الخصوص بعد ديدل على
أن ما عداه حكمه بخلافه كقوله صلى الله عليه وسلم خمس يقتلن المحرم فى الحل والحرم أنه دليل أنه
لا يقتل ما عداهن وكقوله صلى الله عليه وسلم أحلت لى ميتتان ودمان يدل على أن غيرهما من الميتة
والدم غير مباح وأحسب محمد بن شعاع قد احتج بمثل هذا وألست أعرف جواب المتقدمين فى ذلك اه
قلت وغير خاف أن ما ذكره الطحاوى فى شرح الآثار ظاهر فى هذا أيضا وهو من المتقدمين ثم ليس
ببعيد أن يكون صاحب الهداية وافق هؤلاء المشايخ على هذا وأما الحاق كل منه قتل الذئب بالخمس
ومن صاحب البدائع قتل السباع به بطريق الدلالة فلظن أنه لا يبطل العدد لكون الثابت دلاله ثابتا
بالنص ويعزب أن هذا لا يتنى أنه أبطل خصوص الخمس ويحجى فيه ما تقدم من أنه لو اراده ذلك كره عدا
يحيط به معاً وأما عما تناول الكل ثم قد ظهر عدم اتفاق مشايخنا على اعتبار مفهوم العدد وقد
أذكره أيضاً جماعة ممن قال بمفهوم المخالفة فى الجملة كالقاضى أبى بكر وامام الحرمين والبيضاوى فلا تتم
حكاية الاتفاق من أصحابنا ومن الشافعية على اعتباره والله سبحانه أعلم (قالوا) أى القائلون بمفهوم
الصفة (صح عن أبى عبيد) بلفظ المصغر بلاه فى آخره القاسم بن سلام الكوفى كما ذكرنا عن
أبى عبيد بلفظ المصغر بلاه فى آخره معمر بن المثنى كفى برهان امام الحرمين (فهمه) أى مفهوم الصفة
(من لى الواجد ومطل الغنى) أى من الحديث الحسن الذى أخرجه أحمد واسحق والطبرانى لى الواجد
يحل عرضه وعقوبته وليه يفتح اللام مطلق وهو مدافعة والتعلل فى أداء الحق الذى عليه وحل عرضه
أن يقول مطلق وعقوبته الحبس ذكره البخارى عن سفيان الثورى وذكر أحمد واسحق عنه حل عرضه
أن يشكوه فقال يدل على أن لى من ليس بواجب لا يحل عرضه وعقوبته ومن الحديث الصحيح الذى
أخرجه البخارى وغيره مطلق الغنى ظلم فقال يدل على أن مطل غير الغنى ليس بظلم (وكذا عن الشافعى) فهم
مفهوم الصفة من المقيد بها (نقله عنه خلق) كثيرون من أصحابه (وهما) أى الشافعى وأبو عبيد
(علمان باللغة) والظاهران فهم هما ذلك لغة لأن أهلها لا يفهمون من مجرد اللفظ إلا ما يدل عليه لغة
لا اجتهدا أو ان كان احتمالا لا جازا لان اللغة انما تثبت بقول أئمتها معناه كذا وهذا التجويز قائم فيه غير
قادر فى افادته ظن ذلك ثم فى هذا اشارة الى قول الاكثر دليل المفهوم اللغة لا العرف العام كما قال الامام
الرازى ولا الشرع كما قال بعضهم (وعروض) قولهما (يقول الاخفش ومحمد بن الحسن) المفيد أن
المقيد بالصفة لا يدل التقييد بها على نفي حكمه عما عداه وهما إمامان فى العربية أما محمد فناهيك به وقد
روى الخطيب البغدادى بأسناده عنه قال ترك أبى ثلاثين ألف درهم فأنفقت خمسة عشر ألفا على
التمير والشعور وخمسة عشر ألفا على الحديث والفقه ثم إنه لجدير بما قيل

وان صخر التأم الهداية * كأنه علم فى رأسه نار

وأما الاخفش فإنه وان ليد كروا أى الخامس الثلاثة المشهورين هو أبو الخطاب عبد الحميد بن عبد
الحميد شيخ سيوفيه أو أبو الحسن سعيد بن مسعدة صاحب سيوفيه أو أبو الحسن على بن سليمان صاحب
نعلب والميرد فلا خير لان كلاما فى هذا الشأن فلا ينهض الاحتجاج بقول ذينك الامامين مع معارضة

هى متوافقة أم لا عبر عن ذلك بالاستقراء وحاصل الدليل أننا نتبعنا التكليف فلم نجد فيه ما هو
ممتنع بالذات الثانى قوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها وجه الدلالة أن الآية لم تنف الجواز وانما نفت الوقوع عما ليس فى الوسع

(قوله قيل أمر بالهيب) يعني أن التكليف بالمستحيل لذاته قد وقع وذلك لأن أمر بالهيب قد أمر بالآيمان بكل ما أنزل الله تعالى يعني بالتصديق به ومنه أي ومما أنزل الله تعالى أنه لا يؤمن فقد صار أمر بالهيب مأمورا بأن يصدق في أنه (١٣١) لا يؤمن وإنما يحصل التصديق بذلك

إذا لم يؤمن فصار مكلفا بأنه يؤمن وبأنه لا يؤمن وهو جمع بين النقيضين وهذا يحتمل أن يكون دليلا للقائلين بالوقوع ويحتمل أن يكون نقضا منهم للدليل السابق وهو الاستقراء وأجاب المصنف بأن ذلك إنما يلزم إذا كان الأمر بالآيمان بكل ما أنزل الله تعالى وادعى أن الله تعالى أنه لا يؤمن لأنه إذا كان كذلك كان مأمورا بالآيمان به في الماضي ومن جملته أنه لا يؤمن فيلزم الحال ونحن لانسلم ذلك بل يجوز أن يكون قد كلفه أولا بالآيمان بكل ما أنزل ثم بعد ذلك أنزل أنه لا يؤمن وعلى هذا التقدير فلا يلزم الحال لأن اخباره بأنه لا يؤمن ليس هو من الأشياء التي كان تصديقها لكونه متأخرا عن الدليل الدال على الوجوب وهذا الجواب باطل بل هو مأمور بتصديق ما نزل وما سينزل إجماعا والصواب ما قاله امام الحرمین وارضاه ابن الحاجب وغيره أن هذا من باب التكليف بالمستحيل لغيره وذلك لأن الله تعالى لما أخبر عنه بأنه لا يؤمن استحالة إيمانه لأن خبراته

قول ذين الامامين له في ذلك (ولو ادعى السليقة في الشافعي فالشيء في مع تقدم زمانه أو العلم وصحة النقل للاتباع فكذا) أي فان زعم زاعم ترجح القول بفهوم الصفة على القول بنفيه لان الامام الشافعي القائل به ذو طبع سليم وفهم مستقيم أو أنه غرير العلم وأنه صح عنه ذلك لكثرة اتباعه فهو معارض بأن هذا كله أيضا في الامام محمد بن الحسن القائل بنفيه مع علاوة في جهة محمد لهامدخل في ترجح جانبه على معارضه في مثل هذا وهو تقدم زمانه على زمان الشافعي في الجلة وعلى أبي عبيد أيضا فان محمدا ولد سنة اثنتين وثلاثين ومائة وتوفي سنة تسع وثمانين ومائة والشافعي ولد سنة خمس وخمسين ومائة وتوفي سنة أربع ومائتين على الصحيح وتوفي أبو عبيد سنة أربع وعشرين ومائتين عن سبع وستين سنة أو ثلاث وسبعين اذ في تقدم الزمان من ادراة الصحة الالسنه ما ليس في متأخره ومن ثمة استغنى الصدر الاول عن تدوين علم العربية ووجدت الحاجة اليه فيما يلي زمانهم أو في آخره ثم ما زالت تشتد حتى صار من المهمات وما استغنى من السبب في تدوين أبي الاسود الدؤلي النحو كما هو معروف في موضعه شاهد صدق لذلك ثم كلاهما ممن تأذله وأخذ عنه وخصوصا الشافعي حتى ذكر أصحابه وغيرهم عنه أنه قال جلت عن محمد بن الحسن وقرى بختي كتبا وأسند الخطيب البغدادي عنه قال ما رأيت سمينا أخف روحا من محمد بن الحسن وما رأيت أفصح منه كنت اذا رأيت يقرأ كأن القرآن نزل بلغته وقال أبو اسحق في الطبقات وروى الربيع قال كتب الشافعي الى محمد وقد طلب منه كتبا ينسخها ما خرها عنه

قولوا لمن لم ترجع من رآه مثله * ومن كائن من رآه * هقدرأى من قبله العلم ينهى أهله * أن يمنعوه أهله * لعلمه يبدله * لأهله لعلمه

وعن أبي عبيد ما رأيت أعلم بكتاب الله من محمد بن الحسن الى غير ذلك فلا أقل من أن لا يرجع أحد القولين على الآخر بواسطة قائله (فان قيل المذهب أولى) بالقبول من النافي عند التعارض لان النافي انما ينفي عدم الوجود وهو لا يدل على عدم الوجود الاظنا والمثبت يثبت الوجود وهو يدل على الوجود قطعاً في ترجح القول به على القول بنفيه (قلنا ذلك) أي كون المذهب أولى بالقبول من النافي عند التعارض انما هو (في نقل الحكم عن الشارع ونفيه أمانا) أي في نقل الحكم اللغوي عن أهل اللغة (فلا أولوية) للمثبت على النافي (وسيتظهر) وجهه قريبا ونبيه عليه (قالوا) أي المثبتون للفهوم مطلقا (ولم يدل) تخصيص المقيد بوصف أو شرط أو غاية أو غيرهما على نفي الحكم عن المسكوت (خلا التخصيص) بذلك (عن فائدة) لان الفرض عدم فائدة غيره واللازم منتف للعرض بلاغة الكلام المشتمل عليه وخصوصا ان كان كلام الله أو رسوله فاللزم مثله (أجيب بجمع انحصار الفائدة فيه) أي فائدة التخصيص بالذكري نفي الحكم عن المسكوت اذ كل من تقوية الدلالة على المذكور لا يتوهم خروجه بتخصيص ومن نيل ثواب الاجتهاد بالقيام فائدة ثابتة في كل صورة لكن في هذا كلام سيتعرض له المصنف ونذكر ما يظهر فيه (وبأنه) أي وأجيب أيضا بأن القول بالفهوم (اثبات اللغة أي وضع التخصيص) بالوصف أو غيره (لنفي الحكم عن المسكوت بأنه) أي التخصيص بالوصف أو غيره (حينئذ) أي حين جعل موضوعا لنفي الحكم عن المسكوت (مفيد وهو) أي اثبات اللغة (باطل) لأنه لا يثبت الوضع بما فيه من الفائدة وانما يثبت بالنقل أو باستنباط العقل منه وهذا ليس كذلك فوضع بالرفع تفسير اثبات اللغة والباء في بأنه للسببية متعلق به (وتحقيق الاستدلال) المذكور (يدفعه) أي هذا الجواب (وهو) أي تحقيقه (أن الاستقراء) أي التبع لكلام أهل اللغة (دل عنهم أن ما من

(١٦) - المقرر والتهجير - اول) تعالى صدق قطعا فلا آمن لوقع الخلف في خبره تعالى وهو محال فاذا أمر بالآيمان والحالة هذه فقد أمر بما هو ممكن في نفسه وان كان مسموحا لغيره كما قلنا فيمن علم الله تعالى أنه لا يؤمن وأما استدلالهم بكونه قد صار

مكلفاً بأن يؤمن وبأن لا يؤمن وهو جمع بين النقيضين فجوابه من وجهين أحدهما أن هذا التعبير قد وقع في المحصول وضوابه أن يقول بأن يؤمن بأن لا يؤمن بحذف (١٢٢) الواو كما في المنتخب فانه مدلول الامر بالايان بأنه لا يؤمن وقد صرح به

في الحاصل فقال فيكون مكلفاً بتصدق الله تعالى في أن لا يصدقها وإذا كان كذلك فلا منافاة بينهما البتة وذلك لان التكليف بالايان بأن لا يؤمن بتكليف بتصدق هذا الخبر الوارد من الله تعالى وهو كونه لا يؤمن والتكليف بتصدق الخبر ليس تكليفاً بأن يجعل الخبر صدقاً حتى يكون مأموراً باستمراره على الكفر بل هو محرم عليه فكيف يسوغ أن يقال إنه مأمور بأن لا يؤمن أليس قد قال الله تعالى ان الله لا يأمر بالفحشاء وانما كلف بان يصدق هذا الخبر وهو ممكن كما قلناه أما تصديره صدقاً فلا في الثاني ما ذكره صاحب التخصيص وهو حسن أيضاً أن الجمع بين النقيضين انما يلزم أن لو كان مكلفاً بالتصدق بجميع ما جاء به على التفرقة - بل ونحن لانسلبه بل هو مأمور بالتصدق بالاجمال أي بأن يعتقد أن كل خبره صدق وتلي هذا فكيف يجبيء التكليف بالاحتمال وههنا أمران أحدهما أن الامام لما قرر هذا الدليل في المحصول والمنتخب قال انه مكلف بالجمع بين

(التخصيص) بوصف أو غيره (ظن أن لا فائدة فيه سوى كذا) مما يصلح أن يكون فائدة له في كلام العقلاء (تعين) ذلك مراداً منه (وحاصله) أي هذا التحقيق (أن وضع التخصيص) بالوصف أو غيره (لفائدة) معتبرة للعقلاء (فان ظنت) الفائدة أمراً (غير النقي عن المسكوت فهي) أي فالفائدة المظنونة هي الموضوع لها التخصيص (والا) أي وان لم ينظن في التخصيص فائدة غير النقي عن المسكوت (حج) التخصيص (عليه) أي على نقي الحكم عن المسكوت (ولا يخفى أن مفيدة) أي مفيدة أنه اذا لم يظهر للسامع فائدة فالفائدة المرادة نقي الحكم عن المسكوت (نقل اللفظ) أي اللفظ المنقول عن الواضع أو عن أهل اللغة أن التخصيص بالوصف أو غيره وضع لذلك (ولا معنى له لاختلاف الفهم) لان الحاصل انه وضع التخصيص بالوصف أو غيره دال على النقي عن المسكوت اذا لم يظهر خلافه وعدم الظهور يختلف بالنسبة الى الافهام فلا تظهر فائدة أخرى لشخص وتظهر لآخر (فكان) التخصيص حيثئذ (وضعا لا فائدة مؤدياً للجهل) بالموضوع له وهو باطل فكذا المألوم (والاستقراء انما يفيد وجود الاستعمال) أي استعمال التخصيص بالوصف أو غيره في معناه وحكمه منفياً حكمه عن غيره من المسكوتات (ثم غاية ما يعلم عنده) أي عند وجود الاستعمال (انتفاء الحكم عن المسكوت والكلام بعد ذلك) أي ولا كلام في وجود الانتفاء عن المسكوت في الجملة وانما النزاع بعد وجوده في تلك المواد (في أنه) أي انتفاء الحكم عن المسكوت (مدلول اللفظ أو الاصل أو علم الواقع) أي العلم به من خارج ولا شك أنه (لا يفيد ذلك) أي كونه مدلول اللفظ (الاستقراء ولهذا) أي ولا جل أنه لا يفيد كونه مدلول اللفظ الاستقراء (فانه من ذكرنا من أهل اللغة مع أن الاستعمالات والمرادات لم تحقق عنهم) فان ما كان مفيدة الاستقراء لا يختص بعرفته بعض دون بعض من أئمة ذلك بل يشتركون في معرفته (وهذا) أي وانما لم يفد مدلول اللفظ الاستقراء (لان أكثر ما اتفق فيه الحكم عن المسكوت يوافق الاصل) المقرر له قبل ظهوره لاق ذلك الحكم بذلك التخصيص (والا) تقرأ يفيد أي استقراء المثل يفيد موافقة الاصل منها ما استدلوا به من مطل الغنى ظلم ولي الواحد يحل عرضه وعقره فان عدم الظلم وحل العرض والعقوبة هو الاصل وهو الثابت عند عدم انغنى (فلا يمكن من اثباته) أي اثبات انتفاء الحكم عن المسكوت (باللفظ) لانه اذا قال دل اللفظ على الانتفاء يقال له لم يكن له دلالة الاصل عليه اذ كان الاصل العدم (وفيه) أي وفي اثباته باللفظ (النزاع واذا قد ظهر أن الدليل) للانتفاء عن المسكوت (الفهم) له (وفي مفيدة) أي الفهم (احتمال لما ذكرنا) من احتمال كونه اللفظ أو النظر الى الاصل أو علم الواقع (اتحد حال الاثبات والنقي) فيجب أن لا يثبت ذلك ولا يثبت الا بقل اللغة بطريقة افقيه (فان أجيب عن المنع) أي عن الجواب القائل بمنع انحصار الفائدة في النقي عن الغير كما قررناه بنسليم المنع ثم القول بأنه (وضع التخصيص للفائدة وضع المشترك المعنوي) بين أفرادهم وهم ان يكون موضوعاً لا مادة ما يخرج به عن كونه لغواً (وكل فائدة فرد منه) أي من هذا المعنى السكوتي (تتعين) أن تكون هي المرادة (بالقرينة) المعينة لها (في المورد وهي) أي القرينة المعينة للمعنى السكوتي (عند عدم قرينة غير النقي عن المسكوت لزوم عدم الفائدة ان لم يكن) النقي عن المسكوت هي الفائدة حيثئذ من ذلك (فيجب) النقي عن المسكوت حيثئذ (مدلولاً لفظياً) لان المتون تدل على كل فرد "فانما" قيام اللفظ على أن دلالة الفرد والمراد (قلنا لا دلالة للاعم على الاخص) بنحو وسهولة ثلاث (فليس) النقي عن المسكوت مدلولاً (للفظ) (الدلالة) (لقرينة) المعينة له قلت كما على هذا أن يقال ان هذا انما يتم على المنطقيين لا على الاصوليين فان المعنى المجازي مدلول اللفظ ولا يقرل ارادة فرد معين لمعنى كلي بقرينة معينة له باللفظ المؤدى له عن ارادة

الضدين وصاحب الحاصل جعلهما نقيضين فتابعه لم يثبت والسبب في هذا أن صاحب الحاصل مجازي نظر الى الايمان وسدده وهما تشيئان وأما الامام فانه نظر الى أن العدم غير متدور عليه كما ساقى فلا يكون مكلفاً به بل المكلف به هو كلف بالجمع بين

مجازي الضدين وصاحب الحاصل جعلهما نقيضين فتابعه لم يثبت والسبب في هذا أن صاحب الحاصل مجازي نظر الى الايمان وسدده وهما تشيئان وأما الامام فانه نظر الى أن العدم غير متدور عليه كما ساقى فلا يكون مكلفاً به بل المكلف به هو كلف

النفس عن الايمان والكف فعل وجودي فلا يكون تقيضا للايمان بل ضده وهذا أدق نظرا وأصوب
ان الله تعالى أنزل في حق أبي لهب أنه لا يؤمن فيه تظن لان قوله تعالى ثبت بدا أبي (١٢٣) لهب لا يدل عليه لان الخسران

وان كان موجسا وحال
تلبسه بالكفر فقسديزول
وأما قوله تعالى سيصلى نارا
فذلك لا احتمال أن
يكون عليه بسبب كبيرة
أناها بعد الاسلام وقد ذكر
في الحصول في هذه المسئلة
آية أخرى وهي قوله تعالى
ان الذين كفروا وسواء عليهم
أأنذرتهم الآية وهي لا تدل
أيضا على ادخال أبي لهب
فيها قال (الثانية الكافر
مكلف بالفروع خلافا
للمعتزلة وفرق قوم بين الامر
والنهي لما أن الآيات الآمرة
بالعبادة تتناولهم والكفر
غير مانع لا مكان ازالته
وأيضا الآيات الموعدة على
ترك الفروع كثيرة من
ويل للشركيين الذين
لا يؤتون الزكاة وأيضا أنهم
كلفوا بالنسوة وهي لوجوب
حد الزنا عليهم فيكونون
مكلفين بالامر قياسا قبل
الانتهاء بأمرهم كن دون
الامتنال وأجيب بأن مجرد
الفعل والتكليف لا يكفي
فاستويا وفيه نظر قبل لا يصح
مع الكفر ولا قضاء بعده
قلنا القسائة تضعيف
العذاب) أقول لا خلاف
ان الكفار مكافون بالايمان
وشل هم مكافون بالفروع
كالصلاة والزكاة فيه ثلاث
مناصب هي ما هم رتبة في

مجازي للفظ بقرينة صارفة عن معناه الحقيقي اليه في كونه مدلولاً للفظيا فالاولى الاقتصار على نفي انتفاء
القرينة على غير النقي عن المسكوت (والثابت عدم العلم بقرينة الغيب) أي غير نقي الحكم عن المسكوت
(لا عدمها) أي قرينة غير نقي الحكم عن المسكوت وعدم العلم بالقرينة لا يوجب عدم القرينة اذ من
الجائز وجودها وانما يقع العلم بها فقد شرط أو وجود مانع (فيكون) المتواطئ (بمجال في المسكوت
وغيره) نفي ما المراد به فيتوقف كونه نقي الحكم عن المسكوت على المعينه (لا موجب فيه) أي في
المسكوت (شياً كرجل بلا قرينة في زيد) فان رجلا مجمل في زيد وغيره مما يصح اطلاقه عليه يتوقف
كونه المراد به عند اطلاقه على قرينة تعينه ولا يوجب به بخصوصه مجرد اطلاقه لكونه فردا من افراد معناه
(فان قيل) لان سلم كون الثابت عدم العلم بقرينة غير النقي عن المسكوت لعدم القرينة (بل) علم
الاطلاع على قرينة ما سواه (ظاهر في عدمها) أي قرينة غير النقي عن المسكوت (بعد فحص العالم) عن
القرينة كما هو الفرض (قلنا) ظهور عدمها (ممنوع والا) أي ولو لم يكن الظهور ممنوعا (لم يتوقف في حكم
وقد ثبت عن الأئمة) أي لكن ثبت التوقف عن المجتهدين في أحكام كثيرة فالظاهر عدم ظهورها قلت
لكن على هذا أن يقال لان سلم لزوم عدم التوقف في حكم أصلا لظهور قرينة ما سوى النقي عن المسكوت
وانما هو لازم للظهور مع انتفاء المعارض المساوي والراجع وليس هذا بالمدعي وانما المدعي مجرد الظهور
(فان قيل) التوقف (نادر) فيلزم نبوت الظهور (قلنا) فواضع الخلاف كثيرة تفيد عدم الوجود بالفحص
للعالم) أي تفحص الخطي في ذلك الخلاف مع انه عالم مجتهد واللام يخالف فانتفى الظهور قلت الا أنه بطرق
هذا أيضا أن الخلاف من الخطي الفاحص ليس بلازم أن يكون عن عدم الوجود بعد الفحص لجواز أن
يكون ظفر بالقرينة وانما عدل عن مقتضى ذلك لعارض هو عنده أرجح منه وان كان في الواقع ليس
كما عنده وهذا كثير يشير بالنسبة الى منطوقات الدلائل فضلا عن مفاهيمها المحتملة (ولو سلم) أن فحص
العالم مع عدم الوجدان ظاهر في انتفاء قرينة غير النقي عن المسكوت حتى يلزم النقي عن المسكوت (في
غير الشارع اقتصر) أي وجب أن يقتصر الحكم عن المسكوت عند عدم الظهور على كلام غير الشارع
(فقلنا به) أي بالاعتصار (في غيره) أي غير الشارع (من المتكلمين لزوم الانتفاء) أي انتفاء الفائدة
(لولا) أي انتفاء الحكم عن المسكوت (أما الشارع فلا قطع بقصدها) أي الفائدة (منه) أي من
الشارع في تخصيصه (يجب تقديرها) أي الفائدة فاذا لم يظهر كونها غير النقي عن المسكوت لا يلزم كونها
إياه لجواز كونها غيره مما لم يظهر والعلم واقع بسعة اعتبارات الشرع بما يقصر عن دركه العقل (فلا يلزم
الانتفاء) أي انتفاء الفائدة (لولا الانتفاء) أي انتفاء الحكم عن المسكوت (فأبانه) أي نقي الحكم عن
المسكوت هو الفائدة المرادة حينئذ (إقدام على تشريع حكم بلا ملجئ) أي موجب له لان الموجب
كان لزوم انتفاء الفائدة من تخصيصه لولا انتفاء الحكم عن المسكوت وهذا الموجب منتف هنا لا بالحكم
بارادة فائدة غير أن لا نعلمها اذ لم يدل على تعيينها دليل كذا أفاده المصنف رحمه الله تعالى (فان قيل) نقي
الحكم عن المسكوت (ظني) فيكني في ثبوته ظن أن لا فائدة في التخصيص سواء (قلنا) كونه ظنيا مسلم
لكن ظنه (ظن) الفرد (المعين) من أفراد المتواطئ من بين سائرهما وذلك (عند انتفاء معينه ممنوع) اذ
لا موجب له حينئذ وهذا الظني في كلام الشارع كذلك لان المعينه كما قال (وعلمت أنه) أي المعين لنقي
الحكم عن المسكوت (لزوم انتفاء الفائدة) على تقدير انتفاءه (وانتفاءه) أي وعلمت انتفاءه لزوم انتفاء
الفائدة في كلام الشارع على تقدير أن لا يكون هو فائدة التخصيص لسعة اعتبارات الشارع بما يقصر
العقل عن دركها فلا يجدي مجرد ظن أن لا فائدة في التخصيص سواء ثبوته (وانما دفع عما ذكرنا) من أن

الحصول عن أكثر أصحابنا وأكثر المعتزلة وقال في البرهان انه ظاهر مذهب الشافعي والثاني لا وهو مذهب جمهور الحنفية والاسفرايين
من الشافعية قال في الحصول هو أبو حامد وقال في المنتخب هو أبو إسحق وعزاه في المراجع الى المعتزلة أيضا أتباع صاحب المطالع بل فانه نقله

عنهم في أول المسئلة وفي آخرها وهو عكس ما في الحصول وقد وقع في بعض النسخ خلافا للحنفية وهو من اصلاح الناس والثالث انهم مكلفون بالنواهي دون الاوامر (١٣٤) وذكر الامام في الحصول في أثناء الاستدلال ما يقتضي أن الخلاف في غير المرتد

ونقل القرافي وغيره عن
المخلص للقاضي عبد الوهاب
حكاية اجراء الخلاف فيه
أيضا قال ومربي في بعض
الكتب التي لا أستحضرها
الا أنهم مكلفون بماعدا
الجهاد وأما الجهاد فلا امتناع
قتالهم أنفسهم ومقتضى
كلام المصنف أن الخلاف
انما هو في الوجوب والنهي
فقط لانه عبرأولا بالتكليف
وقال ان الفائدة هي العقاب
وماعدا الواجب والمحرّم
لا تكليف فيه ولا عقاب
وأما من عبر بأنهم مخاطبون
فان عبارته شاملة للاحكام
الخمس وعلم أن تكليف
الكافر بالفروع مسئلة
فرعية وانما فرضها
الاصوليون مثالا لقاعدة
وهي أن حصول الشرط
الشرعي هل هو شرط في صحة
التكليف أم لا لاجرم أن
الأمدي وابن الحاجب
 وغيرهم اقد صرحوا هنا
بالمقصود (قوله لنا) أي الدليل
على أنهم مخاطبون مطلقا
من ثلاثة أوجه الاول أن
الآيات الأخيرة بالعبادة
متناولة لهم كقوله تعالى
يا أيها الناس اعبدوا ربكم
وقوله تعالى والله على الناس
حج البيت ونحو ذلك والكفر
لا يصلح أن يكون مانعا من
دخولهم لانهم متمكنون

مفيد كون الفائدة المرادة من التخصيص نفي الحكم عن المسكوت هو اللفظ المنقول عن الواضع أو أهل
اللغة إلى آخر ما تقدم مشروحا ومن انه يجب القطع بقصد الفائدة في التخصيص من كلام الشارع وإذا
لم يظهر يجب تقديرها الاتساع دائرة اعتباراته فلا يلزم انتفاؤها في كلامه لولا أن يكون نفي الحكم عن
المسكوت (قولهم) أي المثبتين للفهوم أيضا (ثبت دلالة الإيماء فعلا لاستبعاد) كما تقدم تقريره
(فالفهوم) أي فلتثبت دلالة اللفظ على مفهوم المخالفة (لرفع عدم الفائدة) على تقدير أن لا يكون هو
الفائدة في التخصيص (أولى) لان الحذر من لزوم غير المفيد أجدر من لزوم البعيد وفي قوله (ولو جعل)
هذا (اثباتا لاثبات الوضع بالفائدة) إشارة إلى عدم افتراق حال هذا في الادفاع بين أن يكون دليلا
مستقلا على المطالب كما مشى عليه القاضي عضد الدين وبين أن يكون جوابا ثانيا للجواب القائل لا نسلم
انه اثبات الوضع بالفائدة بل بالاستقراء عن اعتراض النافين بأن في القول بمفهوم المخالفة اثبات الوضع
بالفائدة كما ذهب إليه غيره من شارحي مختصر ابن الحاجب حتى يكون تقريره كما قال المحقق التفتازاني
لا نسلم بطلان اثبات الوضع بالفائدة والسند أنه اذا جاز ذلك تفاديا عن لزوم المستبعد فأولى أن يجوز تفاديا
عن لزوم الممتنع مع ما في ذلك من الإيماء إلى أن تقوم في ذلك طريقتين ووجه الاندفاع ظاهر وهو أنه
لا يلزم من اثبات كون الوصف المقترن بحكم الصالح اعلمته دالاعليه اذ فعلا استبعاد افتراضه به اذ لم يكن
كذلك دلالة اللفظ على ما لم يقم على تعيينه له معين مع افضاء القول به إلى نسبة الواضع الحكم إلى ايقاع
السامعين في الجهل وأيضا منع انتفاء الفائدة في كلام الشارع على تقدير انتفاء المفهوم كما ذكرنا فلا
يلزم من القول بدلالة الإيماء في كلام الشارع القول بمفهوم المخالفة فيه أيضا بطريق المساواة فضلا عن
الاولوية (وأما الاعتراض) من السافين (عليه) أي على قول المثبتين لو لم يدل التخصيص بالوصف على نفي
الحكم عن المسكوت عند عدم ظهور غيره لخلا عن الفائدة (بأن تقوية دلالة) أي الموصوف (على
الثبوت في الموصوف) أي على ثبوت حكمه في افراد المتصفة بتلك الصفة حتى لا يتوهم تخصيصها منه
بالاجتهاد (فائدة) ثابتة في كل فرد من افراد مفهوم الصفة أيضا فلا يتعين أن يكون فائدة ذكرها النفي
عن المسكوت وانما قلنا بفيد التقوية المذكورة لانه لو أتى بالعام دونها لم يكن تخصيصه بالاجتهاد ففي
الغنم زكاة يجوز أن يكون المراد المعلوفة تخصيفا فاذا ذكر السائمة زال هذا الوهم (وكذا أبواب القياس)
أي ثواب الاجتهاد في الحاق المسكوت بالمدكور بمعنى جامع بينهما فائدة ثابتة في كل فرد من افراد مفهوم
الصفة أيضا فلا يتعين أن يكون فائدة ذكرها النفي عن المسكوت فاذن لا يتحقق مفهوم الصفة لعدم
تحقق شرطه (فدفع الاول) وهو أن تقوية الدلالة على ثبوت الحكم في كل فرد من افراد الموصوف بتلك
الصفة فائدة ثابتة في كل فرد من افراد مفهومها (بأنه) أي جواز التخصيص في الموصوف (فرفع عموم
الموصوف في نحو في الغنم السائمة زكاة ولا قائل به) أي بعموم الموصوف في مثل الغنم الموصوفة بالسائمة
حتى تكون الغنم متساولة للسائمة والمعلوفة وان كان الغنم بدون التقييد بأحدهما عامتا متناولا لهما فيجب
ردم (ولو ثبت) العموم (في مادة) كالصورة المذكورة مثلا (فصار المعنى في الغنم سيما السائمة) زكاة (خرج
عن النزاع) لان النزاع في الاثني يقتضي التخصيص فيه سوى مخالفة المسكوت لاذ كور ودفع التخصيص
فائدة سواها (والثاني) أي ودفع أن ثواب الاجتهاد في الحاق المسكوت بالمدكور بجامع بينهما فائدة ثابتة
في كل صورة (بأن شرطنا في دلالة) أي التخصيص على نفي الحكم عن المسكوت (عدم المساواة في المساو
والرجحان وسبب دفع هذا) أي عدم مساواة المسكوت للبطوق في المعنى المقنضي لحكمه وعدم كونه أولى
من المنطوق بدفاد واحد أحدهما نرجح عن محل النزاع لانتفاء شرطه حينئذ وهو أن لا يظهر أولوية في

المسكوت

من ازالته بالإيمان وبهذا الطريق قلنا لحدث ما مور بالصلاة فثبت أن المقتضى للتكليف

قائم والمانع مفقود فوجب العول بتكليفهم عملا بالمقتضى السالم عن المعارض ، الدليل الثاني انهم لو لم يكونوا مكلفين بالفروع

ما أوعدهم الله تعالى عليها لكن الآيات الموعدة تبركها أي بسبب تركها كثيرة منها قوله تعالى وويل للشركين الذين لا يؤثرون الزكاة وقوله تعالى والذين لا يدعون مع الله الها آخرا إلى قوله تعالى يضاعف له العذاب يوم القيامة (١٣٥) وقوله فلا صدق ولا صلي وقوله تعالى

ما سلككم في سقر قالوا لم نك من المصلين الآية فثبت كونهم مكلفين ببعض الأوامر وبعض النواهي فكذلك الباقي إما قياسا أو لأنه لا فائول بالفرق وذكر في الحصول في هذه الآية الأخيرة مباحث كثيرة منها أن هذا التعليل حكاية عن قول الكفار فلا يكون حجة وأجاب بأن ذلك يجب أن يكون صدقا لأنه لو كان كذبا مع أنه تعالى ما بين كذبهم لما كان في حكاية فائدة وكلام الله تعالى متى أمكن جملة على ما هو أكثر فائدة ويجب المصير إليه والذي ذكره مشتمل على قاعدتين نافعتين في مواضع والموعود المذكور في كلام المصنف اسم فاعل من أوعد قال الجوهرى أوعد عند الإطلاق يكون للشروع وعد في الخير وأشد وإن أوعده أو وعدته تخلف إعادى ومنجز موعدى الدليل الثالث أنهم مكلفون بالنواهي بدليل وجوب حد الزنا عليهم فيكونون مكلفين بالأمر قياسا عليها والجامع بينهما كما قال في الحصول والمنقوب هو إخراج المصلحة الخاصة في النهي بسبب ترك المنهى عنه وفي الأمر بسبب فعل

المسكوت ولا مساواة (ونقضه) أي دليل مثبت لم يدل على نفي الحكم عما عداه لم يكن مفيدا (بمفهوم اللقب) أي بأنه يجب فيه أيضا مثله بأن يقال لو لم يدل على نفي الحكم عما عداه لم يكن مفيدا فيلزم أن يعتبر وليس يعتبر إلا عند شذوذ (مدفوع بأنه) أي ذكر اللقب (ليصح الأصل) فإنه يختل باسقاطه وعدم الاختلال أعظم فائدة فلم يصدق أنه لو لم يثبت المفهوم لم يكن ذكره مفيدا وهو المقتضى لاثبات المفهوم فتنتفى دلالة على المفهوم وتعقب الفاضل الكرماني إياه بأنه لو حذف في الساعة من في الساعة زكاة لاختل الكلام فلم يبق الفرق قائما اه غير متجه لأن المراد أنه لا يختل الكلام في مفهوم الصفة بحذفها إذا كان الموصوف مذكورا وهو في هذا غير مذكور ثم هذا على ما قدمناه من أنه قول الجمهور ورواه الأوجه والافتقد علة ثمة أنه مفهوم لقب عند السبكي (ومن أدلتهم) أي القائلين بالمفهوم (الزينة) أي المضعفة لمفهوم الصفة (ولم يكن) ذكر الصفة (للحصر) أي يدل على ثبوت الحكم للمذكور ونفيه عن المسكوت (لزم اشتراك المسكوت والمذكور في الحكم) لأنه لا واسطة بين اختصاصه بالمذكور وبين اشتراكهما فيه (وهو) أي لكن اللازم الذي هو الاشتراك (منتف للقطع بأنه) أي الحكم (ليس له) أي للمسكوت وانما هو للمذكور (بل) كونه للمسكوت أيضا (محتمل) فتعين الحصر (ودفع) هذا الدليل (بمنع الملازمة) أي لا نسلم أن ذكر الوصف لم يدل على نفي الحكم عن المسكوت تعين الاشتراك (بل) اللازم عدم الدلالة على اختصاص ولا اشتراك (بل) الدلالة (على مجرد تعلق الحكم بالمذكور) وهذا واسطة بين الحصر والاشتراك فدعوى عدمها ممنوع (وللامام) أي امام الحرمين استدلال (قريب منه) أي من هذا الدليل وهو ذكر الوصف (ولم يفد الحصر) أي ثبوت الحكم في المذكور ونفيه عن المسكوت (لم يفد اختصاص الحكم) بالمذكور إذ لا معنى للحصر فيه إلا اختصاصه به دون غيره فإذا لم يحصل لم يحصل (لكنه) أي الوصف (يفيده) أي الاختصاص (في المذكور) به فيفيد الحصر وهو المطلوب (وبجوابه منع انتفاء اللازم) أي لا نسلم انتفاء عدم أفادته اختصاص الحكم بالمذكور (بل انما يفيد) هذا الكلام (الحكم على المذكور لا اختصاصه) أي الحكم (به) أي بالمذكور (مع ما في تركيبة) أي هذا الدليل من المصادرة على المطلوب (أذهو) في المعنى (ولم يفد الحصر لم يفد الحصر) غاية أن لفظ الاختصاص أوضح دلالة من الحصر فاندفع قول الأجهري في نفي هذه الشرطية تفصيل ليس في مقدمها فلا يعذر من استلزام الشيء لنفسه وفي تقيض تاليها تفصيل ليس في نقيض مقدمها فلا يعذر من المصادرة على المطلوب بل هو من الاستدلال من التفصيل على الجملة اه ثم انما قال وللامام قريب منه مع أن حاصلهما واحد لا اختلاف بينهما في المقدمات (وما روى لا زيد بن علي السبعين) أي ومن أدلة مثبتة على مفهوم العدد ما في الصحيحين أنه لما قام رسول الله صلى الله عليه وسلم ليصلي على عبد الله بن أبي ابن سلول قام عمر ما خذ بشو به فقال يا رسول الله صلى الله عليه وسلم قد نزل ربك أن تصلي عليه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم انما خير في الله فقال استغفر لهم أو لا تستغفر لهم ان تستغفر لهم سبعين مرة وسأزيده على السبعين وأخرجه عبد الرزاق وعبد بن جريد في تفسيره عن قتادة والطبري عن عروة عن سلا بلقظ الكتاب فإنه صلى الله عليه وسلم فهم ان حكم ما زاد على السبعين خلاف حكمها (وأجيب بأنه) أي ذكر السبعين في الآية (ليس محل النزاع العلم بأن ذكرها للبالغة) في الكثرة على عادة ذكرهم إياها في معرض التكثير (وانما حد الحكم) أي والعلم بانحد الحكم وهو عدم المغفرة (في الزائد) عليها وفيها (فكيف يفهم) رسول الله صلى الله عليه وسلم (الاختلاف) بينها وبين الزائد عليها في الحكم (فلا زيد بن تاليف وعلم أن الاختلاف) أي اختلاف السبعين والزائد عليها في الحكم (جائز) في جنس هذا المقام (ان ثبت يجب

المأمور به ويمكن أن يقال الجامع بينهما هو الطلب (قوله قيل الانتهاء ممكن) أي اعترض القائلون بالفرق بين الأوامر والنواهي على القياس بأن النهي يقتضى الانتهاء عن المنهى عنه والانهاء عنه مع الكفر ممكن والأمر يقتضى الامتثال والامتثال مع الكفر غير ممكن

لان النية في الامتثال لا بد منها ونية الكافر غير معتبرة وأجاب في المحصول بأن الفعل والترك المجردين عن النية لا يتوقفان على الايمان والاثبات به ما لغرض امتثال حكم (١٢٦) الشرع يتوقف على الايمان فاستوى الانتهاء والامتثال وبطل الفرق فان

كان الترك بغیر نية الامتثال كافي في اسقاط التكليف فكذلك الفعل قال المصنف وفيه نظرو لم يبينه وتقريره ان الترتل على ثلاثة اقسام أحدها أن يكون للبحر فقط فهذا غير مثاب بل معاقب على القصد والثاني أن يكون لقصد الامتثال فهذا خارج عن العهدة ومثاب والثالث أن لا يقصد شيئا البتة كمن تطالب به نفسه بشرب الخمر أو غيره من المنهيات فلا يمكن القول بتأثير حصول المطلوب منه وهو اعدام المفسدة وفي جوابه نظر ومثل هذا لا يكتفي في الفعل فان الواجب لا يخرج عن عهده الا بالنية واعتقاد وجوبه وذلك فرع عن الايمان واذا تقرر هذا صح الفارق وهو كون الانتهاء بمكنا دون الامتثال وحيد فيبطل احتجاجا على الخصم المفصل باقيا من اذا كان هذا الجواب عند المصنف لا يستقيم بجوابه من أوجه أحدها ما ذكره من بعد وهو أن فائدة التكليف ليست منحصرة في الامتثال حتى ينتفي التكليف عند انتفاء امكان الفعل بل فائدته العقاب على تقدير أن لا سلم ويقبل الثاني

كونه من خصوص المادة وهو قبول دعائه صلى الله عليه وسلم لامن دلالة اللفظ فعلم مبتدأ ويجب خبره والحاصل كما قال المصنف انه أجاب بجوابين على تقديرين الاول على تقدير أن السبعين كتابة عن السبعين فإراد وحيث يكون حكم الزائد مثل حكم السبعين وذكر أن ذلك معلوم للنبي صلى الله عليه وسلم وغيره فلم يكن فهم رسول الله صلى الله عليه وسلم انتفاء الحكم عن المسكوت فقوله لا زيدن تأليف لقاب آقارهم من المؤمنين باظهار الحذب عليهم وبلوغ الغاية في طلب المغفرة لهم وان لم يفد ولا يقال فهو حيث يشغل بما لا يفيد لان نفس الاستغفار تضرع ودعاء وهو في نفسه مطلوب مع أنه يفيد ما ذكرنا من التأليف لانه عبادة والثاني على تقدير أن يراد بالسبعين خصوص ما قبل العلم أن الاختلاف بين السبعين وما زاد عليها جائز فعلم أنه جائز حتى زاد عليها جاز كونه مستندا الى الاصل من قبول دعائه لا اللفظ اه هذا وقد هزل جماعة من الاساطين عن رواية هذا الحديث في الصحيحين وغيرهما فأنكروا صحته بالتصميم فلا يتبعون فيه وفوق كل ذي علم عليم (وقول يعلى بن أمية لعمر ما بالنا نقصر وقد أمنا في الشرط فقال عجب مما عجبتم منه فسألت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال صدقة تصدق الله بها عليكم) أي ومن أدلة منبته المزيفة على مفهوم الشرط هذا المروي فان عمرو يعلى رضى الله عنهما فهما تقييد قصر الصلاة بحال الخوف وعدم قصرها عند عدم الخوف وأقر النبي صلى الله عليه وسلم عمر على ذلك ولولا افادته ذلك لفعلنا كما ثم هذا مخرج لفظ أكثره في صحيح مسلم والسنن ومسندي أحمد وأبي يعلى والباقي فيها معني وفي آخره فاقبلوا صدقته (والجواب) لان سلم انه لازم فهمهما عدم القصر من التقييد بالخوف اذ من الجائز (جواز بنائهما) العجب من القصر (على الاصل) في الصلاة قبل السفر الواقع فيه الخوف (وهو الاتمام وانما خولف) الاصل فيها (في الخوف) بالآية ولهذا ذكرها عند التمسك أي القصر حال الخوف انما ثبت بالآية فما بال حال الأمن لم يبق ما هو الاصل فيها من الاتمام قلت الا أن هذا لا يتأتى على قول أصحابنا الاصل فيها القصر والاتمام في حق المقيم بعارض الإقامة حتى لو صلى المسافر الرباعية اماما أو منفردا أو بعان أي بالقعدة الاولى أساء وان لم يأت بها فسدت صلاته ويشهد لهم ما في الصحيحين عن عائشة قالت فرض الله الصلاة حين فرضها ركعتين ركعتين في الحضر والسفر فأقرت صلاة السفر وزيد في صلاة الحضر لفظ البخاري ويشكل بظاهر الآية وهو الحامل لبعضهم على القول بأن المراد بالقصر فيها قصر الاحوال لا الذات يعني إباحة الصلاة بالإيماء مع تخفيف القراءة والتسبيحات لأعداد الركعات والحديث ينبوعه سياقا ونصا والذي نسخ للعبد الضعيف غفر الله تعالى له في الجمع بين ظاهر الكتاب والسنة أن يقال والله سبحانه أعلم لما تقررت الزيادة في الإقامة كان مظنة أن يكون في السفر كذلك لان الاصل عدم اختلاف الإقامة والسفر في الاحكام فأبانت الآية اختلافهما في هذا الحكم وسمت تقرير الحالة الاولى قصر انظر الى ما استقر الحال عليه إقامة ونخرج التقييد بالشرط مخرج الغالب لانه الغالب من حالهم وقت نزولها وانما تعجب الظنهم ما ثبتت الزيادة في حق المسافر الغير الخائف بالنظر الى ما هو الاصل من عدم اختلاف المقيم والمسافر في الاحكام ومن كون الشرط غير خارج مخرج الغالب وكان ترك الزيادة في السفر مطلقا كما وقعت في الإقامة مطلقا صدقة من الله وصدقة الله لا ترد فأتراح الاشكال (وان في القول به تكثير الفائدة) أي ومن أدلة منبته المزيفة عليه مطلقا هذا الاشتمال على النفي عن المسكوت بخلاف عدم القول به لاقتصاره على الحكم المذكور وما كثرت فائدته راجع على ما ليس كذلك لانه لغرض العقلاء (وغض) هذا الدليل نقضا اجماليا (بلازم الدور) والمعتز به لا مدى وحاصله لو صح ما ذكرتم لزم

ما ذكره من قبل وهو كونه قادرا على الامتثال بعد ازالة المانع وحاصله ان اتجاه الفرق الذي ذكره الخصم دائر مع صحة السؤال الا في وسأني ابطاله الثالث أن دعواهم منتقضة بالنفقات وغيرها مما لا يشترط فيه قصد التقرب ان

(قوله قبل لا يضح مع الكفر) أي استدل من حال بتكليفهم بالنواهي دون الاوامر بان الصلاة مثلاً لو كانت واجبة لكانت مطلوبة منهم لان الوجوب طلب الفعل مع المنع من الترك ولكن لا يصح أن تكون (١٣٧) مطلوبة منهم أما في حال الكفر

فلعدم صحتها ويستحيل من الشارع طلب تعاطي الفاسد وأما بعد الاسلام فلعدم وجوب قضائها عليهم لقوله صلى الله عليه وسلم الاسلام يجب ما قبله فإذا تعذر الطلب تعذر الوجوب وأجاب المصنف تبعا للامام بأنه لا فائدة لهذا التكليف الا لتضعيف العذاب عليهم في الآخرة فقولنا أنهم مأمورون به لا معنى له الا أنهم يعاقبون عليها كما يعاقبون على الايمان وهذا الجواب مردود من وجهين أحدهما أنه غير مطابق لدليل الخصم أصلاً فان الخصم يقول لا شك أن التعذيب في الآخرة متوقف على تقدم التكليف فلا بد أن تختار أحد القسمين إما حالة الكفر أو بعدها ونجيب عما قاله الخصم فيه والجواب الصحيح أن نختار أنه مكلف بأيقاع ذلك في زمن الكفر ونجيب عما تقدم من كونه قادراً على إزالة المانع كالحديث ويكون زمن الكفر ظرفاً للتكليف لا لايقاع أي يكلف في زمن الكفر لا ايقاع وذلك بان يسلم ويوقع والحديث بحجة لنا لان قوله صلى الله عليه وسلم يجب يقتضي

أن تتوقف دلالة اللفظ على المفهوم على تكثير الفائدة وهو متوقف على دلالة اللفظ على المفهوم أما الاول فلا دلالة على التي تتوقف على وضعه وهو متوقف على تكثير الفائدة لانه جعل وضعه له معلا بتكثيرها فيكون له لوضعه له والمعلوم متوقف على علته وأما الثانية فلا دلالة بتكثير الفائدة انما هو بواسطة دلالة اللفظ على الثبوت للنطوق والتي بما عدا ما في ليدل الاعلى الثبوت للنطوق لا غير لم يكن فيه تكثيرها وهذا هو ظاهر (وليس) هذا النقص (بشيء) فادح في صحة الدليل المذكور (الظهور أن الموقوف عليه الدلالة) أي دلالة اللفظ على التي عن المسكوت (وتعقلها) أي تعقل الواضع كثرة الفائدة (واقعة) في وضع اللفظ للتي عن المسكوت مع الثبوت للمذكور ثم وضعه لذلك لا حصول كثرة الفائدة المسبب عن الوضع المذكور (وتحققها) أي وحصول كثرة الفائدة في الخارج (هو الموقوف عليها) أي على الدلالة التي هي فرع الوضع المذكور فلا دور ولا اختلاف جهتي التوقف (بل الجواب) عن النقص المذكور (ما تقدم) من أنه يلزمه اثبات اللغة بالفائدة وهو باطل فاللزم منه (وأنه لو لم يكن المسكوت محالاً فالزم حصول الطهارة قبل السبع في طهارة ما أحكم) أي ومن أدلة مثبتة المزيفة على مفهوم العدد منه أيضاً أنه لو لم يكن المسكوت محالاً فالزم حصول طهارة الاناء الذي ولع الكلب فيه قبل أن يغسل سبعاً فيمضي صحيح مسلم وغيره عن أبي هريرة رضي الله عنه عن فروع طهارة اناء أحدكم إذا ولع فيه الكلب أن يغسله سبع مرات أولاً من التراب (والتحريم) أي وحصول تحريم نكاح الشخص من لم يمه به موجب من موجبات التحريم عليه إذا اشتراك في الرضاع في مقدته (قبل الخمس في خمس رضعات يحرم من) أي قبل خمس رضعات فيمضي صحيح مسلم وغيره عن عائشة موقوفة عليها كان فيما أنزل من القرآن عشر رضعات معلومات يحرم من ثم نسخن بنخس معلومات يحرم من فتوفي النبي صلى الله عليه وسلم وهي فيما تقر من القرآن لانه لا واسطة بين التي والاثبات والقرض أنه لا يدل على التي فيكون الثابت الاثبات وهو ما ذكرنا (ويلازم تحصيل الحاصل) حينئذ في كليهما لحصول كل من الطهارة والتحريم قبل السبع والخمس وتحصيل الحاصل محال فاثبات السبع الطهارة والخمس التحريم كذلك وهو يناقض النص المقيد لكل من اثبات السبع الطهارة والخمس التحريم (والجواب منع الملازمة) أي لان سلم انه لو لم يدل اللفظ على التي عن المسكوت لزم حصول الطهارة والتحريم قبل السبع والخمس فيهما (بل اللازم) فيهما على هذا التقدير (عدم الدلالة على نقي الطهارة والتحريم) قبل وجود السبع والخمس (وانما يلزم ما ذكر) من التحريم قبل الخمس (لأنه لا يمكن الاصل) فيمن قام به هذا الاثر (عدم التحريم) لكن الفرض أن الاصل فيه عدم التحريم (فيقي) هذا الاصل فيه مستمرا (الى وجود ما علق به) وهو خمس رضعات (ضده) وهو التحريم (وكذا صارت النجاسة متقررة بالدليل فيبقى كذلك) أي انما يلزم طهارة الاناء قبل السبع لو لم يكن الاصل المتقررة بعد الولوع فيه النجاسة بدليها وهو العلم به وان كان الاصل فيه قبل الولوع الطهارة لكن الاصل المتقررة انما هو ذلك فبقى النجاسة مستمرة الى وجود ما علق به وهو الغسل سبعاً بعدها وهو الطهارة هذا كله بالنسبة الى الشافعية (وأما الحنفية فالتحريم) بالرضاع لا يتوقف عندهم على خمس بل يثبت (بقليله) والطهارة قبل أي طهارة الاناء الذي ولع الكلب فيه لا تتوقف على السبع بل تثبت قبل السبع (بالثلاث) على ما ذكره الحاصص في اشاراته وهو أيضاً مقتضى نقل بعضهم عن أبي حنيفة وجوبها واستصحاب الاربعة بعدها وبغلبة ظن زوالها على ما ذكره الوبري فانه قال لا توقفت في غسلها بل العبرة فيه لا كبر الرأي ولو حرة ونقله النووي عن أبي حنيفة وبعضهم عنه وعن أصحابه (وهما) أي توقف

سبق التكليف به ولكن يسقط ترغيباً في الاسلام الاعتراض الثاني ان دعواؤه لا فائدة له في الدنيا باطل بل له فوائد منها تنفيذ طلاقه وعقده وظهاره والزامه الكفارات وغير ذلك ومنها اذا قتل الحرب مسلماً في وجوب القودا والدية خلاف مبنى على هذه القاعدة كما

صرح به الرافعي ومنها أنه هل يجوز لنا تمكين الكافر الجنب من دخول المسجد فيه خلاف مبنى على هذه القاعدة أيضا وإن كان المشهور في الفرعين خلاف قضية البناء ومنها إذا (١٣٨) دخل الكافر الحرم وقتل صيدا فإن المعروف لزوم الضمان قال في المذهب ويحتمل

أن لا يلزمه وهذا التردد منشؤه هذه القاعدة ومنها فروع كثيرة نقل المعالي عن محمد بن الحسن عدم الوجوب فيها مع ذلك ومذهبنا فيها الوجوب كوجوب دم الاساعة على الكافر إذا جاوز الميقات ثم أسلم وأحرم ووجوب زكاة الفطر على الكافر في عبده المسلم ووجوب الاغتسال عن الحيض إذا كانت الكافرة تحت مسلم قال (الثالثة امتثال الامر بوجوب الاجزاء لانه ان بقي متعلقا به فيكون أمرا بتخصيص الحاصل أو بغيره فلم يعتل بالكلية قال أبو هاشم لا يوجبه كما لا يوجب النهي الفساد والجواب طلب الجامع ثم الفرق) أقول هذا الكلام الذي ذكره المصنف هنا غير محرر فله شرحه على ما هو عليه ثم بين وجه الصواب فنقول امتثال الامر وهو الاتيان بالأمور به على الوجه المطلوب شرعا يوجب الاجزاء أي سقوط الامر كما صرح به في الحاصل واقتضاه كلام المحصول لان الامر لو لم يستطع فان كان متعلقا بعين ما أتى به أي طالبه فيكون أمرا بتخصيص الحاصل وهو محال وان كان متعلقا

المحرم بالرضاع على خمس وطهارة الاناء الذي ولغ فيه الكلب على سبع عندهم (منسوخا اجتهدا) منهم (بالترجيح) قال المصنف أي بسبب ترجيح ما عندهم من المعارض فان كل موضع تعارض فيه دليلان فرجح المجتهد أحدهما يلزم بالضرورة القول بنسخه لا آخره والا كان ترك الدليل صحيح عن الشارع فتأمل اه قال العبد الضعيف غفر الله تعالى له والمعارض الراجح عندهم في طهارة الاناء بالثلاث ما روى ابن عدي عن عطاء عن أبي هريرة مرفوعا اذا ولغ الكلب في اناء أحدكم فليهرقه وليغسله ثلاث مرات مع ما أخرج الدارقطني بسند صحيح عن عطاء وقوفاً على أبي هريرة أنه كان اذا ولغ الكلب في الاناء أهراقه ثم غسله ثلاث مرات ولا يضر رفع الاول قول ابن عدي لم يرفعه غير الكرايسي والكرايسي لم أحده حديثاً منكر غير هذا فقد قال أيضاً أربه بأساً في الحديث وقال شيخنا الحافظ صدوق فاضل ثم كما مال شيخنا المصنف الحكم بالضعف والعمدة انما هو في الظاهر أما في نفس الامر فيجوز صحة ما حكم بضعفه ظاهراً وثبوت كون مذهب أبي هريرة ذلك قرينة تفيد أن هذا مما أجاده الراوي المضعف وحيث أنه معارض حديث السبع ويقدم عليه لان مع حديث السبع دلالة التقديم بما كان من التشديد في أمر الكلاب أول الامر حتى أمر بقتلها والتشديد في سورها يناسب كونه اذ ذلك وقد ثبت نسخ ذلك فاذا عارض قرينه معارض كان التقديم له وهذا معنى قول صاحب الهداية والامر الوارد بالسبع محمول على الابتداء وبغلبة النظر من غير اشتراط عدده مع زيادة ثم الظاهر أن ليس الغسل منها تعبد بابل لاجلها فيكون المناط ظن زوالها كما في الطهارة من غيرها من سائر النجاسات الغير المرثبات ووقوع غسل أبي هريرة ثلاثاً جارياً مجرى الغالب لانه ضربة لازب كما قالوا مثله في حديث المستيقظ والله سبحانه أعلم والمعارض الراجح عندهم في تحريم قليل الرضاع اطلاق الكتاب كقوله تعالى وأمهاتكم اللاتي أرضعنكم والسنة كحديث العيصين يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب ويقدم اطلاق الكتاب لقطعيته ويحرم من الرضاع لسلامته من القوادح سنداً ومتناً بخلاف حديث الخمس فقد قال الطحاوي منكر والقاضي عياض لا حجة فيه لان عائشة أحالت ذلك على انه قرآن وقد ثبت انه ليس بقرآن ولا تحمل القراءة به ولا اثباته في المصحف اذ القرآن لا يثبت بخبر الواحد فسقط التعلق به (أو نقلاً) أي أو هما منسوخا نقلاً والمفيد للنسخ نقلاً بالنسبة الى تعلق طهارة الاناء بغسله سبعاً من ولغ الكلب عمل أبي هريرة على خلافه لانه كما قال شيخنا المصنف رحمه الله تعالى ظنية خبر الواحد انما هو بالنسبة الى غيره راويه فأما بالنسبة الى راويه الذي سمعه من في النبي صلى الله عليه وسلم فقطعي حتى ينسخ به الكتاب اذا كان قطعي الدلالة في معناه فلم يتركه الا لقطعه بالناسخ اذ القطعي لا يترك الا لقطعي فبطل تجوزهم تركه بناء على ثبوت ناسخ في اجتهاده المحتمل للخطا واذا علمت ذلك كان تركه بمنزلة روايته للناسخ بلا شبهة فيكون الآخر منسوخاً بالضرورة غير أن على تقدير لزوم الثلاث لا يكون الاقتصار على وقوع الثلاث منه جارياً مجرى الغالب بل لانه ضربة لازب بخلافه على غير تقدير لزومها فلي تأمل والمفيد للنسخة نقلاً بالنسبة الى تعلق التحريم بخبر رضعات ما روى المشايخ عن ابن عباس لما قيل له ان الناس يقولون ان الرضعة لا تحرم قال كان ذلك ثم نسخ وعنه ابن مسعود قال آل أمر الرضاع الى أن قليه وكثيره يحترم وعنه ابن عمر أن القليل يحترم ثم تكون هذه الآثار صالحة لنسخ حديث عائشة عندهم وان لم تكافئه في صحة السند ظاهر الا لقطعه باطنا لما يلزمه من نسخ القرآن بعد وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم أو من ثبوت قول الرافضة ذهب كثير من القرآن بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يثبت به الصحابة وكلاهما باطل معدود بطلانه من ضروريات الدين فتقوى هذه الآثار على نسخها ويقع القطع

بغيره فيلزم أن لا يكون المأني به أولاً كل الأمور به بل بعضه وحيث فلا يكون مما لا وفده فرضناه ممثلاً وقال بعضهم

أبو هاشم وتابعه القاضي عبد الجبار ان امتثال الامر لا يوجب الاجزاء كما أن النهي عن الشيء لا يوجب الفساد بدليل صحة البيع وقت

بعضونها

النسنداء والجواب طلب الجامع ثم الفرق أي نطالبه أولاً بالجامع بين الأمر والنهي فإذا ذكرنا الفرق وهذا الكلام مجرد استرواح فإن الجامع واضح بخلاف الفرق فكان ينبغي له ذكر الفرق (١٣٩) والسكوت عن طلب الجامع كما فعل

الامام وأتباعه وتقرير الجامع أن كلامهم ما طلب جازم لا إشعار له بذلك وأيضا فالامر ضد النهي والنهي لا يدل على الفساد فلا يدل الامر على الاجزاء لان الشيء يحمل على ضده كما يحمل على مثله والفرق أن الامر هو اقتضاء الفعل فإذا أدى مرة فقد انتهى الاقتضاء وأما النهي فدلالة المنع من الفعل فان خالف وأتى به فليس في اللفظ ما يقتضي التعرض لحكمه ولا منافاة بين النهي عنه وبين أن يقول فان أتيت به جعلته سببا لحكم آخر مع كونه ممنوعا منه هذا حاصل كلام الامام وأتباعه في هذه المسئلة واعلم أنه قد تقدم أن الاجزاء يطلق على الاداء الكافي لسقوط ما عليه ويطلق على اسقاط القضاء فامتثال الامر يكون محصلا للاجزاء بالمعنى الاول بلا خلاف والخلاف انما هو في اسقاط القضاء فالجمهور يقولون انه يدل على أنه لا يجب قضاؤه وأبو هاشم وعبد الجبار وأتباعهما يقولون انه لا يمنع الامر بالقضاء أيضا مع فعله بدليل وجوب المضى في الحج الفاسد ووجوب فضائه وحينئذ فيلزم من ذلك أنه لا يدل على عدم وجوبه بل

بعضهم والله سبحانه أعلم ثم اذ كن المذهب عند أصحابنا ما قدمناه (فاللزام حق) أي بجوابهم عن هذين الدليلين أن حصول الطهارة قبل السبع بالثلاث أو بغلبة ظن زوالها والتحرير قبل وجود خمس رضعات حق (فيسقطان) أي الدليلان المذكوران لا تنبيه ولا حصول الاستدلال المذكور في السبع الى الثلاث بعد القول بلزومها عند مشايخنا ليقوم على قولهم فالجواب عنه مثل ما أجيب به عن الشافعية في السبع وتقريره ظاهر مما بيناه ثم غير خاف أن هذين الدليلين بعد ما فهمنا انما يتشيان على قول القائل بأن دليل المفهوم الشرع وقد عرفت أنه خلاف قول الأكثر ثم قد كان الاحسن ذكرهما واولاه قوله وما روى لا زيدن على السبعين لا شرا كما في انما أدلة على مفهوم العدد (واعلم أن المعقول عليه) من الحجة (في نفي المفهوم) أي في عدم القول به عند الحنفية (عدم ما يوجب) أي القول به (اذ علم أن الواجب) المذكور لا ثباته (لم تنفذه) أي اثباته (وأبضا الاتفاق على أن المصير اليه) أي الى القول به انما هو (عند عدم فائدة أخرى) سواء لتخصيص ذلك بالذكر (وهي لازمة) أي لكن الفائدة التي ليست اياه لازمة له أذا في كل صورة (اذ ثواب الاجتهاد لا لحاق) أي لا لحاق المسكوت بالمدكور في حكمه بجامع بينهما ان أمكن (فائدة لازمة) له كما ذكرنا حينئذ لا تحقق له أصلا كما سلف (والدفع) لهذا (بأن شرطه) أي القول بالمفهوم (عدم المساواة) والرجحان في المناط ولم يذكر هنا اكتفاء بما تقدم مع ظهوره (فعندها) أي المساواة أو الرجحان ذلك المحل (غير محل النزاع) كما تقدم بيانه (ليس بشئ) يقوى على دفعه (لان فائدة الثواب) أي الفائدة التي هي الثواب (تلتزم الاجتهاد) السائق مطلقا كما عرف (أو صل) الاجتهاد المجتهد (الى ظن المساواة) أي مساواة المسكوت في المعنى المقتضى للحكم في المدكور فيثبت ذلك الحكم في المسكوت أيضا (أو) أو صله (الى عدمها) أي المساواة المذكورة (أولا) أي أول يوصله الى أحدهما (ثم ينتفي الحكم) للذكور عن المسكوت على كل من الآخرين (بالاصل) وانما غايته أن المصيب أكثر أجرا ثم لما كان هنا مظنة أن يقال كيف يتصور الاجتهاد في كل صورة من صور التخصيص وعدم مساواة المسكوت للذكور في المعنى المقتضى لحكمه قد يكون معلوما في بعض الصور فيمتنع الاجتهاد اذ لا قياس مع اتفائها قدره مجيبا عنه بقوله (وعدم المساواة ليس لازما بيننا لكل تخصيص ليمتنع الاجتهاد لاستنكشاف حال المسكوت) لظهور عدمها السامعة ببادئ الرأي فيكون حال المسكوت مكشوفاً بدون الاجتهاد حينئذ لكن على هذا أن يقال ان في تسليم كون عدم المساواة ليس لازما بيننا لكل فرد فرد من أفراد التخصيص على سبيل الاستغراق تأملا ثم هذا ما تقدم الوعد به بقوله وسيدفع (ولهم) أي وللحنفية كأنهم ذكرنا في المفهوم اذ هو يستلزم النافي (غيره) أي هذا المعقول عليه (أدلة منظورة فيها) غالبها في الحقيقة اعتراضات (منها انتفاؤه) أي المفهوم (في الخبر نحو في الشام غنم سائمة) فإنه لا يدل على عدم المعلوفة فيها كما هو معلوم من اللغة والعرف قطعا (مع عموم أوجه الاثبات) له في الخبر كما في الانشاء فانها متواطئة على أن الملقى للقول به لزوم عدم الفائدة للتخصيص لولاه وهذا قائم في الخبر كما في الانشاء فثبت انتفي في الخبر انتفي في الانشاء فانتي أصلا (وأجيب) بوجهين (بالتزامه) أي المفهوم في الخبر أيضا (الدليل) خارجي يدل على عدم ارادته فيه (ومنه) أي ومن الخبر الذي دل الدليل الخارجي على عدم ارادة المفهوم فيه (المثال) المذكور فان العلم محيط بوجود المعلوفة في الشام (وبالفرق) بين الانشاء والخبر (بأن كون المسكوت في الخبر غير مخبر عنه) كما هو الحال على تقدير عدم القول بالمفهوم فيه (لا يستلزم عدم ثبوت الحكم في نفس الامر) للمسكوت اذ لا يلزم من عدم الاخبار عن الشيء عدمه في الخارج بل وازان يحصل فيه ما لم يخبر عنه قط (بخلاف الامر ونحوه) من الانشاء

(١٧ - التقرير والتبصير - أول) يكون عدم الوجوب مستفادا من الاصل هكذا حرره الامام في غيره ونقله صريحا عن الخصم وصوبه ابن برهان أيضا كما نقله عنه الاصفهاني في شرح المحصول فقال ذهب عبد الجبار الى أنه لا يدل على الاجزاء وانما الاجزاء

مستفاد من عدم دليل يدل على الاعادة وقد بسط القرافي ذلك على نحو ما قلناه فقال في تعليقه على المنتخب لا خلاف بين أبي هاشم وغيره في براءة الذمة عند الاتيان بالمأمور (١٣٠) به ثم اختلفوا فقال الجمهور الامر كادل على شغل الذمة دل أيضا على البراءة بتقدير

الاتيان وقال أبو هاشم الامر يدل على الشغل فقط والبراءة بعد الاتيان بالمأمور به مستفادة من الأصل ومعناه أن الانسان خلق وذمته بريئة من الحقوق كلها فلما ورد الامر اقتضى شغلها فاذا امتثل كان الاجزاء وهو براءة الذمة بعد ذلك مستفاد من الاستصحاب لا من الاتيان بالمأمور به قال وهذا الخلاف شبهه بالخلاف في مفهوم الشرط كما اذا قال ان دخلت الدار فانت طالق فالتائبون بأن الشرط لا مفهوم له يقولون عدم مطلقها مستفاد من العهدة السابقة والقائلون بالمفهوم يقولون عدم الطلاق من ذلك ومن مفهوم الشرط وكذلك أيضا الخلاف الذي ههنا اه كلامه واذا علمت ما قلناه علمت فساد الدليل المذكور في الكتاب ردًا على أبي هاشم لان أبي هاشم لا يقول ببقاء الشغل بل يقول ان الامر لا يدل عليه ودليل أبي هاشم الذي نقله المصنف عنه وهو قوله كما لا يوجب النهي الفساد يدل عليه أيضا ثم ان الامام والمصنف وجماعة جعلوا محل الخلاف في الاتيان بالمأمور به وفيه نظر لان الافعال لا دلالة لها على

(فانه لا خارج له) أي لا متعلق له وهو النسبة الخارجية (يجري فيه ذلك الاحتمال) وهو أن يكون المسكوت غير محكوم عليه مع جواز كونه حاصلًا في الخارج (فاذا اتى تعرضه) أي الامر ونحوه (للمسكوت يقتضي الحكم عنه) أي عن المسكوت (في نفس الامر ودفع الاول) وهو التزام المفهوم في الخبر (بانه مكابر والثاني) وهو الفرق المذكور بين الخبر والانشاء (بافادته المسكوت عن المسكوت وهو) أي المسكوت عن المسكوت (قول النافين) فان حاصل هذا الوجه أن الحكم منتف عن المسكوت لعدم ما يوجب فيه فعدم ثبوته فيه بناء على عدم وجوبه وهذا نصريح بان النفي غير مضاف الى اللفظ كما هو مذهب النافين ذكره المصنف والدافع القاضي عضد الدين (ومنها) أي الادلة المنطوق فيها (لوثبت المفهوم) أي اعتباره (ثبت التعارض) في حكم المسكوت كثيرا (لثبوت المخالفة كثيرا) لمقتضى المفهوم بثبوت مثل حكم المنطوق في المسكوت كقوله تعالى لا تأكلوا الربا أضعا فامضاعفة فان مقتضى المفهوم حله اذا لم يكن أضعا فامضاعفة وغيره من السمعيات كالاجماع وسنده ثبت حرمة ذلك (وهو) أي التعارض (خلاف الأصل لا يصار اليه الا بدليل) فلا يجوز ما يؤدي اليه الا بدليل وما أوجب كثرة التعارض في حكم المسكوت الاعتبار المفهوم فيجب أن لا يعتبر فان قيل اذا قام الدليل على اعتباره وجب أن لا يبالى بلزوم كثرة التعارض في حكم المسكوت لوجوب العمل بالدليل اذا أدى الى خلاف الأصل قلنا (فان أقيم) الدليل على اعتباره (فبعد صحته) أي الدليل (كان دليلا) على بعده (معارض) له فلا يثبت وجوب اعتباره ما يؤدي اليه من كثرة المعارضة في حكم المسكوت اذا لا يجوز العمل به مع وجود معارضة وتعبه المصنف بان ذلك اذا لم يرجع عليه فقال (والحق أن كل دليل يخرج عن الأصل بعد صحته) أي الدليل وبعارضه ما وافق الأصل (يقدم) المخرج على الموافق (والا لزم مثله في حجة خبر الواحد وغيره) لأن وضع الأدلة لذلك لانها لا تثبت التكاليف اثباتا ونقيا والتكليف مطلقا بخلاف الأصل (ويدفع) من قبل الحنفية (بان ذلك) أي ترجيح مثبت خلاف الأصل انما هو (عند تساويهما) أي الدليلين (في استلزام المطلوب وأدلتكم) على اعتباره (بينما أن شيئا منها لا يستلزم اعتباره) أي المفهوم (ومثله) أي المذكور في مفهوم الصفة من مقبول الأدلة كعدم فائدة التقييد لولاه ومن يفهمها كتكثير الفائدة على القول به من جانب المثبت ومن الاجوبة عنها من جانب النافي يكون (في الشرط) أي في مفهومه (من الجانبين) المثبت والنافي مع اختصاصه بحديث يعلى (وشروطه) أي مفهوم الشرط (ما تقدم من عدم خروجه) أي المقيد وهو الشرط هنا (مخرج الغالب) كقوله تعالى ولا تكرر هو اقياسكم على البغاء ان أردن تحصنا كما هو أحد الوجهين (ونحوه) أي هذا الشرط مما لا يتعين معه مفهوم الشرط كالحروف (ويخصه) أي مفهوم الشرط من الأدلة المنبثقة له على قول منبثية (قواهم انه) أي الشرط (سبب) للجزاء والجزاء سبب عنه وانتفاء السبب يوجب انتفاء السبب متحد. كان السبب أو متعددا (فعلى اتحاد ظاهر) لامتناع السبب بدون سببه (وعلى جواز التعدد) أي تعدد السبب كافي للمسيبات النوعية (الأصل عدم غيره) أي غير السبب المذكور (فاذا اتنى السبب المذكور) (انتفى مطلقا) أي مطلق السبب لان غير المذكور وان كان جائزا فالأصل عدمه حتى يثبت وجوده وهذا معنى (ملاحظة النفي الأصلي ما لم يقم دليل الوجود) أي وجود سبب آخر للجزاء والفرض عدمه (مع أن الكلام فيما اذا استتبع البحث عن آخر فلم يوجد) آخر (فان احتمال وجوده) أي آخر حينئذ (يضغ فيه جمع العدم) أي عدم آخر (والمفهوم ظني لا يؤثر فيه الاحتمال) المرجوح فيقتضى السبب ظاهرا حينئذ وان ينتف قطعا كافي للاتحاد وهو كاف في المطلوب وتعب

الشغل ولا على البراءة وانما يدل على عدم الضد فينبغي أن يجعلوا محل الخلاف في الامر وقد نص عليه الاكثرون كالغزالي وابن برهان والمعالى وابن فورك والقاضي عبد الجبار وأبي الحسين والقاضي عبد الوهاب قال في الكتاب الاول

في الكتاب والاستدلال به يتوقف على معرفة اللغة ومعرفة أقسامها وهو ينقسم إلى أمر ونهي وعام وخاص ومجمل ومبين وناسخ ومنسوخ وبيان ذلك في أبواب) أقول قد تقدم في أول الكتاب أنه مرتب على (١٣١) مقدمة وسبعة كتب وتقدم

وجه الاحتياج إلى ذلك ومناسبة تقديم بعضها على بعض فلما فرغ من المقدمة ذكر الكتاب الأول المعقود للكتاب العزيز ويعني به الكلام المستعمل للأعجاز بسورة منه فخرج بالمنزل الكلام النفساني وكلام البشر وبقولنا الأعجاز الأحاديث ومسائر الكتب المنزلة كالأنجيل وقولنا بسورة تريد به أن الأعجاز يقع بأقصر سورة كالسكوتر والأعجاز هو قصد اظهار صدق النبي في دعوى الرسالة بفعل خارق للعادة ولما كان الكتاب العزيز وارد بلغة العرب كان الاستدلال به متوقفا على معرفة اللغة ومعرفة أقسامها فلا بد من ذلك ذكر مباحث اللغة وأقسامها في هذا الكتاب ثم إن الكتاب العزيز ينقسم إلى خبر وإنشاء لكن نظر الأصولي في الإنشاء دون الأخبار لعدم ثبوت الحكم بها غالبا فلذلك قسمه إلى أمر ونهي وعام وخاص ومجمل ومبين وناسخ ومنسوخ فقوله وهو ينقسم أي الكتاب العزيز فأطلقه وأراد به قسم الإنشاء منه ولكن هذا التقسيم ليس خاصا بالكتاب بل السنة أيضا كذلك وكان

المصنف هذا بقوله (ولا يخفى أن هذا رجوع عن أنه) أي مفهوم الشرط (مدلول اللفظ إلى إضافته إلى انتفاء السبب وهو) أي والقول بانتفاء الحكم عند عدم الشرط لا انتفاء سببه هو (قول الحنفية أنه) أي انتفاء الحكم عند عدم الشرط (يبقى على عدمه الأصلي في التحقيق والأقرب لهم) أي لم ينسب في الاستدلال (إضافته) أي مفهوم الشرط (إلى شرطية اللفظ المفادة للاداة) بناء (على أن الشرط ما ينتفي الجزء بانتفائه فيكون) انتفاء الجزء لا انتفاء الشرط (مدلول اللفظ) أي الانتفاء (للاداة) والجواب منع كون الشرط سوى ما جعل سببا للجزاء أي منع كونه غير ما دخل عليه أداة على سببية الأول ومسببية الثاني ذهنا أو خارجا سواء كان علما للجزاء كان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود أو معلولا كان كان النهار موجودا فالشمس طالعة أو غيرهما كان دخلت فأنت طالق (والانتفاء) أي انتفاء الجزء (للانتفاء) أي لا انتفاء الشرط (ليس من مفهومه) أي الشرط (بل) انتفاء الجزء (لازم لتحقيقه) أي انتفاء الشرط قد يتخلف عنه كما في قوله تعالى وإن خفتم أن لا تقسطوا في اليتامى فانكحوا ما طاب لكم من النساء وإن أردتم استبدال زوج مكان زوج وآتيتم أحداهن قطارا فلأن أخذوا منه شيئا فلا جرم أن قال (ويجيء الأول) وهو أن انتفاء الجزء عند انتفاء الشرط لعدم دليل ثبوته (ويبعد) قول منسبته (بقول الحنفية) أن عدم المشروط عند عدم الشرط هو عدم الأصلي كما فيما قبل التعليق هذا وفي شرح البرزوي مشير إلى أن التعليق بالشرط يوجب عدم الحكم عند عدم الشرط عند الشافعي ولا يوجب عندنا بل عدم الحكم يبقى على عدم الأصلي حينئذ اعلم أن هذا ليس على الإطلاق عنده حتى لو قال إن لم تدخل الدار فأنت غير طالق قد دخلت لم تطلق عنده ويجوز أن يجاب عنه بأنه فائق به غير أنه لم يحكم بالطلاق في مثل هذه الصورة لأنه من باب المنهوم وبغلة لا تزول حقوق العباد لا احتياجهم إليها بخلاف حقوق الله فإنه مالك لتواصي العباد طاع على الإطلاق يجب طاعته بأقصى ما يمكن بخلاف إثبات حقوقه بمثله ولذا لو قال لزيد لا تعتق عبدي الأسود لا يكون أمرا باعناق عبيده البيض والشقوق ونحوهما ومع أن التقييد بالوصف عنده يدل على انتفاء الحكم عند انتفائه وينبغي أن يفرع على مذهبه أنه لو قال لزيد أعنتق عبدي البيض ثم قال أعنتق عبدي الأسود قبل اعتناقه أن يعتزل عن وكالته الأولى وإن قيل بعدم العزل فله وجه أيضا لأن الصريح أقوى من المفهوم وفيه نظر من وجه آخر على المذهبين لأن الحكم متى علق بأمر مساو له كان علما ولم يكن كزنا المحصن مع الرجم أو كالرجم مع احصان الزاني أو بالابدال يجوز التيمم مع فقد الماء فإن المعلقات فيها أثر مع المعلق به وجودا وعدمه بالاتفاق فلا بد من تحرير موضع الخلاف فاذن الواجب أن يقول الحكم متى علق بأمر ابتداء بصله الشرط ولم يكن ذلك الأمر مساويا له ولا شرطاً عقليا كالعلم للإرادة ولا يكون المعلق من العبادات البدنية فإنه لا يدل على انتفاء الحكم عند انتفائه ولا ينعقد المعلق حال كونه معلقا على مجوزة الحكم عندنا وعند الشافعي يدل نفيه على نفيه وينعقد على مجوزة (وفائدة الخلاف أن النفي) أي نفي الحكم عن غير المشروط (حكم شرعي عنده) أي الشافعي لأنه من مدلول الدليل اللفظي المذكور (وعدم أصلي عندهم) أي الحنفية لعدم تعرض الدليل المذكور إليه بالنفي ولا بالاثبات (فلا يخص وأحل لكم ما وراء ذلكم بفهوم ومن لم يستطع الآية وإن لم يشترط الاتصال كقوله ولا ينسخ على قولنا المتأخر ناسخ خلافا له) أي فية فرع على هذه الفائدة أنه لا يكون عندنا عموم قوله تعالى وأحل لكم ما وراء ذلكم بخصوص بفهوم قوله تعالى ومن لم يستطع منكم طولا أن ينكح المحصنات المؤمنات فما ملكت أيمانكم وإن تنزلنا إلى أن اتصال المخصص بالمخصص ليس بشرط في التخصيص كما هو قول الشافعي ولا منسوخا به على قولنا في المخصص

المصنف استغنى عن ذكره هذا ليدكره هنا ولاجل هذه الأقسام انحصرت أبواب هذا الكتاب في خمسة أبواب الباب الأول في اللغات والثاني في الأوامر والنواهي والثالث في العموم والخصوص والرابع في المجمل والمبين والخامس في الناسخ والمنسوخ ثم ذكر الامام

في المحصول مناسبة تقديم بعض هذه الأبواب على بعض وأخذ وجه الله من أبي الحسين البصري فاني رأيتهم مذكوراً في شرح العمدة وحاصله أنه انما يقدم باب اللغات لان (١٣٣) التمسك بالأدلة القولية انما يمكن بواسطة معرفتها وانما يقدم باب الاوامر

والنواهي على الثلاثة
الباقية لان تقسيم الكلام
الى الاوامر والنواهي تقسيم
له باعتبار ذاته الى أنواعها
وانقسامه الى العام والخاص
والجمل والمبين تقسيم له
باعتبار عوارضه كتقسيم
الحيوان الى الابيض
والاسود فان البياض
والسواد ليسا من الأجزاء
الذاتية لان ماهية الحيوان
ليست مركبة منهما فهما
عارضان بخلاف انقسامه
الى الانسان والفرس
فقد مناهما هو بحسب الذات
على ما هو بحسب العرض
وانما يقدم باب العموم
والخصوص على البابين
الباقين لان النظر في العموم
والخصوص نظر في متعلق
الامر والنهي والتطرق في
المجمل والمبين نظر في كيفية
دلالة الامر والنهي على
ذلك المتعلق ولا شك أن
متعلق الشيء متقدم على
النسبة العارضة بين الشيء
ومتعلقه وانما يقدم باب
المجمل والمبين على النسخ لان
النسخ يطرأ على ما هو ثابت
بأحد الوجوه المذكورة
وذكر المصنف في الباب
الاول تسعة فصول قال
(الباب الاول في اللغات وفيه
فصول الفصل الاول في
الوضع لما مست الحاجة
الى التعاون والتعارف

المتراخي انه ناسخ لما تقدمه في القدر المعارض له في مقتضاه لان عدم جواز نكاح الامة مع القدرة على
طول الحرية عدم أصلي وحصل نكاح من عدا المحرمات من النساء المتناول الامة حالة القدرة على طول
الحرية حكم ثبوت شرعي ومعلوم أن عدم الاصل لا يصلح مخصصا ولا ناسخا فيجوز عندنا نكاح الامة مع
القدرة على نكاح الحرية عملا بالعموم المذكور وانه يكون عند الشافعي رحمه الله تعالى عموم الآية الاولى
مخصوصا بمفهوم الآية الثانية لانه حكم شرعي بطريق المفهوم كما أن الاول حكم شرعي بطريق المنطوق
فلا يجوز عنده نكاح الامة مع القدرة على طول الحرية وان كانت كتابية بناء على أن ذكر المؤمنين
للتشريف لا للشرط كما في قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا اذا نكحتم المؤمنات الآية فان المسئلة والكتابية
في عدم وجوب العدة في الطلاق قبل الدخول سواء (وما قيل من بناء الخلاف) في أن مفهوم الشرط
وهو الانتفاء عند الانتفاء هل هو من مدلول اللفظ أم لا لأنه كما زعمه صاحب البديع عزوا الى نحر الاسلام
بناء (على أن الشرط مانع من انعقاد السبب) موجبا للحكم قبل وجود الشرط عندنا لا مانع من الحكم
فقط (فعدم الحكم) عند عدم الشرط ثابت (بالاصل عندنا) وهو عدم سببه لا بعدم الشرط لان عدم
الحكم لما كان متحققا قبل التعليق وكان الشرط مانعا من انعقاده استمر عدم الاصل على حاله لعدم
ما يزيله الى زمان وجود سببه عند وجود شرطه فان المعلق بالشرط كالنجز عند وجوده فيكون عدم
الحكم مضافا الى عدم سببه لا الى عدم الشرط (ومن الحكم عنده) أي ومانع من الحكم عند الشافعي
(بانتفاء شرطه) أي الحكم لا مانع من انعقاد السبب لان المعلق بالشرط مثل أنت طالق سبب شرعي
للطلاق ولهذا يقع به لولا التعليق واذا كان سببا شرعيا له وجب ترتيبه عليه في الحال كما هو الاصل في
السبب فاذا لم يترتب عليه في الحال بواسطة التعليق ظهر أن تأثير تعليقه في تأخير حكمه الى زمان وجود
الشرط لا في منع انعقاده بعد وجوده حسا كالتأجيل فانه مؤخر للطالبة بالتمن الى حين الاجل لا مانع
سببه عن الانعقاد وهو وجوب الدين ولهذا الواداء قبل الاجل صح وكشرط الخيار في البيع فان تأثيره
في تأخير حكم البيع وهو الملك الى زمان وجود الشرط لا في منع انعقاد البيع سببا بالاتفاق وكالاتفاقة
في الطلاق المضاف نحو هي طالق يوم يقدم فلان فانه مانعة من الحكم دون انعقاد السبب أيضا فيكون
عدم الحكم فيما نحن فيه مضافا الى عدم الشرط لا الى عدم الاصل الذي هو عدم السبب وهو نظير
التعليق الحسي فان تعليق القنديل بجبل من السقف يوجب وجوده في الهواء ويمنع وصوله الى الارض
ولا يؤثر في ثقله الذي هو سبب السقوط بالاعدام وانما يؤثر في حكمه وهو السقوط فكذا التعليق اذا دخل
على علمه شرعية لا يمنع من انعقادها وانما يمنع من حكمها لا غير حتى اذا وجد الشرط ترتب عليها حكمها
كالقنديل اذا انقطع الجبل انجذب الى الاسفل وعمل الثقل عمله وهذا لان السبب قد وجد حسا فلا يعقل
اعدامه بخلاف الحكم فان ثبوته عرف بالشرع فجاز أن يتعلق بالمانع الحكمي وهو الشرط وسيجي
وجه قول أصحابنا والجواب عن هذا مفصلا (وانبئ عليه) أي على هذا المبني المختلف فيه الخلاف الآتي
في الفروع الآتية فأنبئني على أصلنا (صحة تعليق الطلاق والعناق بالملك) أي بملك النكاح في الطلاق
وبملك الرقبة في العناق (عندنا) حتى لو قال لاجنبية ان تزوجتك فأنت طالق ولائمة الغيران ملكتك
فأنت حرة فتزوج الاجنبية وملك الامة طلقت وعنتت (وعنده عنده) أي وانبئني على أصل الشافعي عدم
اعتبار هذا التعليق فيما عند الشافعي حتى لا تطلق بمجرد تزوجه بها ولا تعتق بمجرد ملكه اياها وايضاح
الوجه فيه أما بالنسبة اليه فلا أن الفرض عنده انعقاد السبب في الحال حالة التعليق مع تأخير الحكم
في شرط قيام الملك حيث لا بد من السبب لا بتحقيق بدون محله والملك غير قائم حالئذ فلا انعقاد للسبب

وكان اللفظ أقدم من الإشارة والمثال لعمومه وأيسر لان العروف كيفيات تعرض للنفس
الضروري بوضع يازاء المعاني الذهنية لدوراته معها ليقيد النسب والمركبات دون المعاني المفردة والاقيد دور) أقول اللغات عبارة عن

الالفاظ الموضوعية للعاني فلما كانت دلالة الالفاظ على المعاني مستفادة من وضع الواضع عقد المصنف هذا الفصل في الوضع وما يتعلق به فالوضع تخصيص الشيء بالشيء بحيث اذا علم الاول علم الثاني والذي يتعلق به (١٣٣) ستة أشياء أحدها سبب الوضع

والثاني الموضوع والثالث الموضوع له والرابع فائدة الوضع والخامس الواضع والسادس طريق معرفة الموضوع وذكرها المصنف في هذا الفصل على هذا الترتيب الاول سبب الوضع وأشار اليه بقوله لما سمت الحاجة أي اشتدت وتقرر به أن الله تعالى خلق الانسان غير مستقل بمصالح معاشه محتاجا الى مشاركة غيره من أبناء جنسه لاحتياجه الى غذاء ولباس ومسكن وسلاح والواحد لا يتمكن من تعلم هذه الاشياء فضلا عن استعمالها لان كلامهم موقوف على صنائع شتى فلا بد من جمع عظيم ليتعاون بعضهم ببعض وذلك لا يتم الا بان يعرفه ما في نفسه فاحتج الى وضع شيء يحصل به التعريف وعبر المصنف عنه بالتعارف تبعا للحاصل وفيه نظر (قوله وكان اللفظ الى قوله وضع) شرع يشكم في الموضوع وهو الثاني من الستة المتقدمة وحاصله أنه قد تقرر أن الشخص محتاج الى تعريف الغير ما في نفسه والتعريف إما باللفظ أو بالإشارة كركعة اليد والحاجب أو بالمثال وهو الجرم الموضوع على شكل

حينئذ فكان هذا لغوا كقوله لاجنية ان دخلت الدار فانت طالق ولامه العيران دخلت الدار فانت حرة ثم وجد الشرط في الملك وأما بالنسبة اليها فلان الفرض عندنا عدم انعقاد السبب بالتعليق فلم يشترط الملك الذي هو المحل بل كان قبل الشرط بمينا وحل الالتزام باليمين الذمة وهي موجودة ثم الملك انما يشترط لايجاب الطلاق والعناق حال وجود الشرط لا قبله والملك حال وجود الشرط هنا متيقن فاذا صح التعليق فيما هو حاصل حالة التعليق غير ثابت يقينا حال وجود الشرط بل ظاهر بالاستصحاب ففيما هو ثابت يقينا حال وجود الشرط أولى وهذا معنى قوله (بل العجوة) أي صحة تعليقهما بالملك (أولى منها) أي من صحة تعليقهما (حالة قيامه) أي الملك بأمر على خطر الوجود (للتيقن بوجود المحل عند الشرط) في هذا دون غيره (وكذا) انبى على هذا المبني المختلف فيه الاختلاف في حكم هذا الفرع وهو (تعجيل المنذور المعلق) بشرط قبل الشرط كان شئ الله مريضى فله على أن تصدق بدهم فقلنا (يتمتع عندنا) التعجيل به (خلافا له) أي الشافعي حتى لو تصدق بدهم عن نذره قبل شفائه ثم شئ وجب عليه التصديق به حينئذ عندنا لانه على أصلنا يكون أداه قبل وجود السبب وهو غير جائز ولا يجب عليه التصديق به عند الشافعي لانه على أصله يكون أداه بعد وجود السبب وهو جائز (تنبه) ثم هكذا وقع ذكر هذا الخلاف في حكم هذا الفرع للبرزوى وغيره وقيد غير ما شارح من جهته بالنذر المالى كشأننا للاتفاق على أنه في البدن كالصلاة والصوم لا يجوز التعجيل فيه قبل وجود الشرط كما وقع له هذا التفصيل في الكفارة قبل الخنث ويذكر وجهه ثمة ان شاء الله تعالى وهو شاهد بصحته هنا فعلى هذا ينبغي أن يقال خلافا له في المالى ثم غير خاف أن ما قيل مبتدأ خبره (غلط لان ما يدعيه الشافعي سببا ينتق الحكم بانتفائه في الخلافة) التي هي هل يدل انتفاء الشرط على انتفاء الحكم دلالة لفظية أم لا فقلنا لا وقال نعم انما هو (معنى لفظ الشرط) وهو ما ينتق الجزاء بانتفائه كما تقدم في بيان ما هو الاقرب لهم (الاجزاء والخلاف المشار اليه) في أن الشرط مانع من انعقاد السبب كقولنا أو من الحكم فقط كقوله (هو أن اللفظ الذي يثبت سببته شرعا لحكم اذا جعل جزاء لشرط) أي لما دخل عليه أداه دالة على سببية الاول ومسببية الثاني (هل يسلبه) أي الجعل المذكور اللفظ المذكور (سببته لذلك الحكم قبل وجود الشرط) فقلنا نعم وقال لا فإن أحدهما من الآخر وهذا (كانت طالق وحرة جعل) كل منهما شرعا (مبيال زوال الملك) أي ملك النكاح والرقبة ولولا السياق والسباق لفسرناه بملك النكاح فقط جا علين أنت طالق سبب زواله بطريق الصراحة وأنت حرة سبب زواله بطريق الكناية (فاذا دخل الشرط) عليهما كان دخلت (منع) دخوله عليهما (الحكم) وهو زوال الملك لا غير من الوجود الى وجود الشرط (عنده) أي الشافعي لان انعقاد السبب من السببية ثالث (وعندنا منع سببته) أي كونه سببا حينئذ الى حين وجود الشرط قصد اوجبه الى وقتئذ ايضا تبعا (فتفرعت الخلافات) المذكورة على هذين الأصلين كما بينا وجه تفرعها عليهما قال المصنف وظهر أن محل كلام الشافعي أعم من كون المعلق مما اعتبر سببا لحكم شرعا كان دخلت الدار فانت طالق أولا بل هو نفس الحكم الخبرى كاذن نودى الصلاة فاسعوا فان ختم أن لا تعدوا اقوا واحدة أو غيره كاذنا جافا كرمه يفيدنى اكرامه ان لم يحجى فكيف يبنى ما هو أوسع دائرة على ما هو بعض صورته ألا يرى أنه لا يتصور أن يبنى على ما ذكرنا اذا كان المعلق نفس الحكم اه وظهر أيضا أن محل كلام أصحابنا من أن عدم الشرط لا يوجب عدم المشروط لفظا بل هو باق على عدمه الاصلى ما لم يقم عليه دليل أعم من كون المعلق مما اعتبر سببا لحكم شرعا كان دخلت فانت حرة أم لا وكأنه لم يقصص عن هذا كما أنصح في محل

الشيء وكان اللفظ أفيد من الإشارة والمثال وأيسر أما كونه أفيد فلهو موه من حيث انه يمكن التعبير به عن الذات والمعنى والموجود والمعدوم والحاضر والغائب والحادث والقديم كالبارى سبحانه وتعالى ولا يمكن الإشارة الى المعنى ولا الى الغائب والمعدوم ولا يمكن أيضا وضع مثال

لذا فائق العالوم ولا الباري سبحانه وتعالى وغير ذلك قال الامام ولان المثال قد سبق بعد الحاجة فيقف عليه من لا يريد الوقوف عليه وأما كونه أيسر فلا أنه موافق للامر (١٣٤) الطبيعي لانه من كسب من الحروف الحاصلة من الصوت وذلك انما يتولد من

كيفية مخصوصة تعرض للنفس عند اخراجه واخراجه ضروري فصرف ذلك الامر الضروري الى وجه ينتفع به الشخص انتفاعا كلياً فلما كان اللفظ أقيس وأيسر وضع فقوله وضع جواب لما وقوله يعرض بكسر الراء فقط قاله الجوهري قال فان كان من قولك عرضت العود على الاناء وشبهه كسرت أيضاً وقد يضم * واعلم أن الكتابة من جملة الطرق أيضاً ولا يصح أن يريدها المصنف بقوله والمثال لان تعليقه بالمعنى بطله لان كل ما صح التعبير عنه أمكن كتابته فلا يكون اللفظ أعم منها فاعرف ذلك (قوله بازاء المعاني الذهنية) هذا هو الثالث من الاقسام الستة وهو الموضوع له وحاصله أن الوضع للشيء فرع عن تصويره فلا بد من استحضار صورة الانسان مثلاً في الذهن عند ارادة الوضع له وهذه الصورة الذهنية هي التي وضع لها لفظ الانسان لا الماهية الخارجية والدليل عليه أنا وجدنا اطلاق اللفظ دائراً مع المعاني الذهنية دون الخارجية بانه اذا شاهدنا شيئاً

كلام الشافعي اكتفاه لانه مقابله والمطلوب لا يجوز أن يكون أعم من الدليل وأيضاً هذا امر اغوى فلا يتوقف اعتباره من حيث هو كذلك على تصرف لفظي من حيث يوجب امر اشريعياً هو كذا أم لا على انه ليس في كلام غير الاسلام ما يفيد كونه أحد مبادئ الاخر فليراجع ثم لما كان يظهر أن الخلاف في أن التعليق بالشرط يوجب العدم عند عدمه كما هو قول الشافعي أو يبقى الحكم على العدم الاصل قبله كما هو قول أصحابنا مبني كما ذكره صدر الشريعة على أن الشافعي اعتبر المشروط بدون الشرط والمشروط يوجب الحكم على جميع التقادير والتعليق قيده بتقدير معين وأعدمه على غيره فيكون له تأثير في العدم وأصحابنا اعتبروا المشروط مع الشرط فهما كلام واحد يوجب الحكم على تقدير وسأكت عن غيره ولزم من هذا أن المعلق بالشرط انعقد سبباً عنده كالأول يمكن معلقاً وانما التعليق أخر حكمه الى زمان وجود الشرط وانه لم ينعقد سبباً عندنا الا عند وجود الشرط أشار المصنف اليه بقوله (وانما يتفرعان) أي هذان القولان (معاً على الخلاف في اعتبار الجزاء من التركيب الشرطي مفيداً حكمه) أي حال كونه الجزاء مفيداً حكمه نفسه (على عموم التقادير) الممكنة له من زمان ومكان وغيرهما (نقصه) أي عموم التقادير (الشرط بانخراج ما سوى ما تضمنه) حكم الجزاء من عموم التقادير الثابت له قبل ذلك (عن ثبوت الحكم) الكائن له حال كونه (معاً) أي مع الشرط ولم ينقصه أن الشرط قصر عموم التقادير التي لحكم الجزاء على بعضها وهو ما قيد منها بالشرط فصارت التركيب الشرطي دالاً على حكم الجزاء المفيد بما اشتمل عليه من الشرط وعلى عدم حكمه بالنسبة الى ما سواه (فيكون النقي) أي نقي حكم الجزاء عند عدم الشرط (مضافاً اليه) أي الشرط (لانه) أي الشرط (دليل التخصيص) فيكون كل من الثبوت والانتفاء حكماً شرعياً ثابتاً باللفظ منطوقاً ومفهوماً ويكون الشرط مانعاً من حكم الجزاء الى حين الشرط لامن انعقاده سبباً وهذا ظاهر ما ذهب اليه السكاكي كما ذكره المحقق الشريف لا أهل العربية كما ذكره المحقق التفتازاني من أن الحكم هو الجزاء وحده والشرط قيده بمنزلة الطرف والحال حتى ان الجزاء ان كان خيراً فالشرطية خبرية وان كان انشأءاً فانشائية أو غير مفيد حكم في هذه الحالة فضلاً عن الحكم على عموم التقادير بل انما مجموع الشرط والجزاء كلام واحد دال على ربط شيء بشي وثبوته على تقدير ثبوته من غير دلالة على الانتفاء عند الانتفاء وكل من الشرط والجزاء جزء منه كما صرح بمعنى هذا ومن ذهب اليه بقوله (وأهل النظر يمنعون افادته شيئاً) أي افادة جزاء الشرط فائدة تامة (حال وقوعه) جزاء الشرط بدونه (بل هو) أي الجزاء (حينئذ) أي حين وقوعه جزاء الشرط في كونه غير مفيد فائدة تامة بدونه (كزاي زيد) من زيد حال كونه (جزء الكلام المفيد) وان كان الزاي من زيد ليس له معنى أصلاً بخلاف الجزاء (فضلاً عن ايجابه على عموم التقادير) أي عن أن يكون موجباً للحكم على عموم التقادير حتى يكون تخصيصاً وقصره على بعضها (والمجموع) أي بل مجموع الشرط والجزاء عندهم (يفيد حكماً مفيداً بالشرط فانما دلالة) أي المجموع (على الوجود) أي وجود الحكم (عند وجوده) أي الشرط ليس إلا (فانما لم يوجد) الشرط (بقي ما قيد وجوده) من الحكم (بوجوده) أي الشرط مستمراً (على عدمه الاصل) الكائن له قبل ذلك لعدم دليل نبوته لانه حكم شرعي مستفاد من التنظم قال الشافعي الى الاول وأصحابنا الى الثاني وهو الصحيح لانه كما قال المحقق الشريف يفلو كان معنى ان ضرب بنى زيد ضربته انتفاء القيد أعني وقت ضربته ايما لم يكن الضرب المفيد به اذا تحقق الضرب مع ذلك القيد فاذا فرض انتفاء القيد أعني وقت ضربته ايما لم يكن الضرب المفيد به واقعاً فيكون الخبر الدال على وقوعه كاذباً سواء وجد منك ضرب في غير ذلك الوقت أو لم يوجد وذلك

فقطننا أنه جبراً أطلقنا لفظ الجبر عليه فاذا دوناه منه وطيناه شجراً أطلقنا لفظ الشجر عليه ثم اذا طيناه بشراً أطلقنا لفظ البشر عليه فالعني الخارجي لم يتغير مع تغير اللفظ فدل على أن الوضع ليس له بل للذهني وأجاب في التخصيص

باطل

عن هذا بأنه انما دار مع المعاني الذهبية على اعتقاد أنها في الخارج كذلك وهو جواب ظاهر ويظهر ان يقال ان اللفظ موضوع بازاء المعنى من حيث هو أى مع قطع النظر عن كونه ذهبيا أو خارجيا فان (١٣٥) حصول المعنى في الخارج والذهن من

الاوصاف الزائدة على

المعنى واللفظ انما وضع

للمعنى من غير تقييده بوصف

زائد ثم ان الموضوع له قد

لا يوجد الا في الذهن فقط

كالعلم ونحوه وهذه المسئلة

قد أهملها الا مدى وابن

الحاجب (قوله ليقيسد

النسب) شرع يتكلم في فائدة

الوضع وهو الرابع من

الاقسام واللام متعلقة

بقوله قبله وضع وحاصله

ان اللفظ وضع لفائدة النسب

بين المفردات كالفاعلية

والمفعولية وغيرهما

ولافادة معاني المركبات من

قيام أو قعود فلفظ زيد مثلا

وضع ليستفاد به

الاخبار عن مدلوله بالقيام

أو غيره وليس الغرض من

الوضع أن يستفاد بالالفاظ

معانيها المفردة أى تصور

تلك المعاني لانه يلزم الدور

وذلك لان افادة الالفاظ

المفردة لمعانيها موقوفة على

العلم بكونها موضوعا لتلك

السميات والعلم بكونها

موضوعا لتلك السميات

يتوقف على العلم بتلك

السميات فيكون العلم

بالمعاني متقدما على العلم

بالوضع فلو استفدنا العلم

بالمعاني من الوضع لكان

العلم بها متاخرا عن العلم

بالوضع وهو دور فان قيل

هذا بعينه قائم في المركبات لان المركب لا يفد مدلوله الا عند العلم بكونه موضوعا لذلك المدلول والعلم به يستدعى سبق العلم بذلك المدلول فلو

استفدنا العلم بذلك المدلول من ذلك المركب لزم الدور وأجاب في المحصول بأننا انسلم أن افادة المركب لمدلوله متوقفة على العلم بكونه موضوعا

باطل قطعاً لانه اذا لم يضربك ولم تضربه وكنيت بحيث ان ضربك ضربته عدت كلامك هذا صادقا عرفاً ولغة واذ وقع الجزاء انشاء كان جامداً زيداً كرمه كان مؤولاً أى ان جامداً فانت مأموراً بكرامه أو يستحق هو أن تؤمراً بكرامه على قياس تأويله اذ وقع خبراً للبند يظهر ذلك كله لمن تأمل أو ألقى السمع وهو شهيد ثم تقدم منع كون الانتفاء الانتفاء ووجه كونه مؤخر الحكم فقط ووعده وسيحصل الوفاء به قريباً ان شاء الله تعالى ثم لما نظم كثير كفخر الاسلام وصدر الشرع بعة جواز تجميل كفارة اليمين بالمال من عتق رقبة أو اطعام عشرة مساكين أو كسوتهم قبل الحنث عند الشافعي مع ابطاله تعليق الطلاق والعتاق بالملك وتجويزه تجميل النذر المعلق تفريعا على ما تقرر من أن السبب عنده ينعقد قبل وجود الشرط وأثر الشرط في تأخير حكمه الى زمان وجوده لا غير ولم يكن ذلك بالظاهر لم يذكره المصنف ثم ذكره هنا مقروناً باعتداله به فيه ثم بالنعقب له فقال (وأما تفريع تجميل الكفارة المالية) أى جواز تجميلها لليمين (قبل الحنث) عند الشافعي على ما تقدم من أصله كما فعلوه (فقيل) لانه مبناه (باعتبار المعنى) لانه في معنى من حلف فليكفر ان حنث (ولا يخفى ما فيه) فان سائر التكاليف المنوطة بأسبابها تنأى فيها مثل هذا ولا قائل بأنهم من هذا القبيل فالوجه عدم ذكره من أفرادها ثم انما قيدها بالمالية لموافقة جديدة على أن البدنية وهى الصوم قبل الحنث لا يجوز وفرقه بينهما بأن تأثير الشرط في تأخير وجوب الاداء والحق المال لله تعالى يتفصل وجوب أدائه عن نفس وجوبه لتغير المال والفعل بخلاف اتصاف المال بنفس الوجوب ولا يثبت وجوب الاداء الذى هو الفعل الا بعد الحنث كما في الحق المالى للعبد بخلاف الحق البدنى لله فانه لا يتفصل وجوب أدائه عن نفس وجوبه بل نفس وجوبه وجوب أدائه فلوناخر وجوب أدائه هنا انتفى الوجوب فلا يجوز الاداء لانه أداء قبل الوجوب حينئذ ومن ثم جاز تجميل الزكاة قبل الحول ولم يجوز تجميل الصلاة قبل الوقت (والاوجه خلاف قوله) أى الشافعي في هذه المسئلة وهو قولنا (لعقلية سببية الحنث) لكفارة اليمين (لا اليمين) أى دون عقلية سببية اليمين لها لان الكفارة في التحقيق لست بموقع من الاخلاص بتوفير ما يجب لاسم الله تعالى وتلافيه وهذا انما يكون عن الحنث لا عن اليمين من حيث هى وأيضاً أقل ما في السبب أن يكون مفضيا الى المسبب واليمين ليست كذلك لانها مانعة من عدم المخاوف عليه فكيف تكون مفضية اليه (وان أضيفت) الكفارة (اليه) أى الحالف (في النص) أى قوله ذلك كفارة أيمانكم فانها من اضافة الحكم الى شرطه توسعا (كأضافة صدقة الفطر) أى الاضافة التى في صدقة الفطر (عندنا) فان عندنا الفطر شرطها وسببها رأس جمونه وبلى عليه كما بأتى في موضعه على أنه لو سلم أن اليمين سببها فالحنث شرط وجوبها لقطع بأنها لا تجب قبله والا وجبت بمجرد اليمين والمشروط لا يوجد قبل شرطه فلا تقع واجبة قبله فلا يسقط الوجوب قبل ثبوته ولا عند ثبوته بفعل قبله لم يكن واجبا وما وقع من الشرع بخلافه كالزكاة تصرف على مورد ولا يلحق به غيره والفرق بين المالى والبدنى ساقط لان الحق الواجب لله تعالى على العباد هو العبادة وهو فعل مباشر المرء بخلاف هوى النفس ابتغاء مرضاة الله تعالى بأذنه والمال آلة يتأدى به الواجب كمنافع البدن فيكون المالى كالبدنى في أن المقصود بالوجوب الاداء وان تعليق وجوب الاداء بالشرط يمنع تمام السببية فيهما جميعا على أن وجوب الاداء بعد تمام السبب قد يتفصل عن نفس الوجوب في البدنى أيضا فان المسافر اذا صام في رمضان جاز انفاقا وان تأخر وجوب الاداء الى ما بعد الاقامة بالاجماع ثم نقول (ووجهه) أى ما ذهبنا اليه من أن الشرط مانع من انعقاد سببية ما علق عليه حكمه (أولاً أن السبب) للحكم هو (المفضى الى الحكم) والطريق المؤدى اليه (والتعليق) أى وتعليق الجزاء

هذا بعينه قائم في المركبات لان المركب لا يفد مدلوله الا عند العلم بكونه موضوعا لذلك المدلول والعلم به يستدعى سبق العلم بذلك المدلول فلو استفدنا العلم بذلك المدلول من ذلك المركب لزم الدور وأجاب في المحصول بأننا انسلم أن افادة المركب لمدلوله متوقفة على العلم بكونه موضوعا

له بل على العلم بكون الالفاظ المفردة موضوعا للعاني المفردة وعلى كون الحركات المخصوصة كالرفع وغيره دالة على المعاني المخصوصة وقد أهمل ابن الحاجب والامدى (١٣٦) هذه المسئلة أيضا قال (ولم يثبت تعيين الواضع والشيخ زعم أن الله تعالى وضعه

ووقف عباده عليه لقوله تعالى وعلم آدم الاسماء كلها ما أنزل الله بهما من سلطان واختلاف الستة واولا انكم ولا نهالو كانت اصطلاحية لا حتمية في تعليمها الى اصطلاح آخر ويتسلسل ولجاز التغيير فيرتفع الامان عن الشرع وأجيب بأن الاسماء سمات الاشياء وخصائصها أو ما سبق وضعها والذم للاعتقاد والتوقيف يعارضه الاقدار والتعليم بالترديد والقرائن كالألطقال والتغيير لو وقع لا شتر) أقول شرع في القسم الخامس وهو الواضع فيقول ذهب عباد بن سليمان الصميري المعتزلى الى أن اللفظ يفيد المعنى من غير وضع بل بذاته لما بينهما من المناسبة الطبيعية هكذا نقله عنه في المحصول ومقتضى كلام الامدى في النقل عن القائلين بهذا المذهب أن المناسبة وان شرطناها لكن لا بد من الوضع واحتج عباد بأن المناسبة لو انتفت لكان تخصيص الاسم المعين بالمسمى المعين ترجحا من غير مرجح والجواب أنه يختص بارادة الواضع أو بخطوره بالبال وبدل على فساده انه لو كانت ذاتية لما اختلفت باختلاف

المفروض سببته في نفسه لحكم بشرط (مانع من الافضاء) أى افضائه الى حكمه قبل وجود الشرط (لمنع) أى التعليق (من المحل) أى وصول المعلق الى محله وهو وقوع حكمه في الحال (والاسباب الشرعية لا تصير قبل الوصول الى المحل أسبابا) لعدم الافضاء كما لا تكون قبل تمامها أسبابا كجبردايجاب البيع فيما يملكه فانه لا يكون سببا للملك الغير ذلك المبيع (فضعف قوله) أى الشافعى (السبب) لوقوع الطلاق في ان دخلت فأنت طالق (أنت طالق والشرط) الذى هو ان دخلت (لم يعدمه) أى كونه سببا (فانما آخر) الشرط (الحكم) أى حكم السبب لانه قد ظهر أن سبب الحكم ما يكون مفضيا اليه والشرط هنا قد حال بينهما فلم يكن سببا (وأورد) علينا اذا كان مثلا ان دخلت مانعا من وصول أنت طالق الى محله ما لم يوجد الدخول (فيجب أن يلقوا) أنت طالق فيه فلا يقع وان دخلت (كلاجنبيه) أى كما لو قاله مخبر الاجنبية بجماع عدم الوصول الى المحل فيهما (وأجيب لولم يرج) الوصول الى المحل بأن علق بشرط لا يرجى الوقوف عليه (لغا كطالق ان شاء الله) فان مشيئته تعالى فيما لا يعلم وقوعه لا علم للعباد بتعلقها به فنحن قائلون بالموجب في هذا (وغيره) وهو ما كان مرجحا للوصول الى محله (بعرضية السببية) لحكمه في المستقبل بوجود شرطه (فلا يلغى تعصفا) له بسبب هذه الصلاحية كشرط البيع فانه لما كان بعرضية أن يصير سببا بوجود الشرط الآخر في المجلس لم يبلغ مادام ذلك مرجحا له (وثانيا) أى ووجه قولنا ثانيا ان السبب اذا علق بالشرط (توقف على الشرط) ضرورة (فصار) السبب المعلق به (كجزء سبب) لما فرجه السبب لا يكون سببا ومن هنا زعم بعض الشافعية أن التعليق صير المجموع من الشرط وما كان سببا مستقلا قبله سببا عندنا ورده الشيخ سراج الدين الهندي لان الشرط ما عنده وجود الشيء ولا يكون مؤثرا والسبب ما به الشيء ويكون مؤثرا فلا يصير الشرط جزءا للسبب لتنافي موجبهما وهذا (بخلاف) ما ألحق الشافعى التعليق به من (البيع المؤجل) فيه الثمن (وبشرط الخيار والمضاف كطالق غدا) فان كلا منهما (سبب في الحال) أما في البيع المؤجل فيه الثمن (لان الاجل دخوله على الثمن) ليقيد تأخير المطالبة به قبل الاجل (لا) على (البيع) فلا معنى لمنعه من الانعقاد ولا لحكمه الذى هو ثبوت الملك في المبيع وثبوت الدين في الذمة عن الثبوت اذ لا وجه لتأثير الشيء فيما لم يدخل عليه وأما البيع بشرط الخيار على الاختلاف في كمية مدته فسلم أن الشرط فيه داخل على الحكم فقط لكن لا مراقتضى ذلك لم يوجد هنا كما أشار اليه قوله (والخيار) أى شرعيته نصا في البيع ثابت (بخلاف القياس لدفع الغبن) أى النقص المتوهم فيه باستيفاء النظر والتروى في اختيار ما هو الاصل في زمانه كما هو المعنى المعقول من شرعيته اجماعا وان اختلف في أقصى مدته وانما كان على خلاف القياس (لان اثبات ملك المال) الذى هو البيع (لا يمحتمل الخطر) أى التعليق بما بين أن يكون وأن لا يكون (لصيرورتها تقاربا) وهو حرام ثم حيث شرع وكان المعنى المعقول من شرعيته التمكن من دفع الغبن الواقع فيه (فاكتفى باعتباره) أى الشرط (في الحكم) أى حكم البيع وهو لزومه ابتداء ولم يعتبر في السبب الذى هو البيع أيضا فينعقد البيع بشرط الخيار سببا ويتراخى الحكم الى سقوطه لمصلحة المقصود من التمكن من الرد دون رضا صاحبه بهذا القدر لان الضرورة متى أمكن دفعها بأيسر الامرين لا يصار الى أعلاهما والشافعى موافقنا على هذا فانه قال والاصل في بيع الخيار أنه فاسد ولكن لما شرط رسول الله صلى الله عليه وسلم في المصراة خيار ثلاث في البيع وروى أنه جعل لحيان بن منقذ خيار ثلاث فيما ابتاع انتهينا الى ما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اه هذا تحقيق أحد الجوابين عن هذا (والحق أنه) أى انعقاد البيع بالخيار سببا في الحال مع تأخر الحكم الى سقوطه (مقتضى اللفظ لان الشرط يعلى

النواحى ولكان كل انسان يهتدى الى كل لغة ولكان الوضع لضدين محال وليس بمحال بدليل القرء للبيض والطهر والجون لتعليق للسواد والبياض اذا انقروا بطل مذهب عباد وانه لا بد من واضع فقد اختلفوا فيه على مذاهب أحدها الوقف لانه يحتمل أن يكون الجيب

توقيفية وأن تكون اصطلاحية وأن يكون البعض هكذا والبعض هكذا فان جميع ذلك ممكن والادلة متعارضة فوجب التوقف وهذا
مذهب القاضى والامام وأتباعه ومنهم المصنف ونقله فى المنتخب عن الجمهور (١٣٧) وفى الحاصل عن المحققين وفى

المحصل والتحصيل عن
جمهور المحققين والمذهب
الثانى أنها توقيفية
ومعناه أن الله تعالى وضعها
ووقفنا عليها بتشديد القاف
أى علمنا إياها وهذا مذهب
الشيخ أبى الحسن الأشعري
واختاره ابن الحاجب والامام
فى المحصول فى الكلام على
القياس فى اللغات كما ستعرفه
قال الامام مدى ان مكان
المطلوب هو اليقين فالحق
ما قاله القاضى وان كان
المطلوب هو الظن وهو
الحق فالحق ما قاله الأشعري
لظهور أدلته واستدل
المصنف عليه بالمنقول
والمعقول فأما المنقول
فثلاثة الاول قوله تعالى
وعلم آدم الاسماء كلها الى
آخر الآية دلت الآية على
أن آدم لم يضعها ولا الملائكة
فتكون توقيفية أما آدم
فلا تـ تعلم من الله تعالى
وأما الملائكة فلا تـ تعلم
من آدم والمراد بالاسماء
انما هو الالفاظ الموضوعه
بأزاء المعانى وذلك يشمل
الافعال والحروف والاسماء
المصطلح عليها لان الاسم
سمى بذلك لانه سمة أى علامة
على سماء والافعال
والحروف كذلك وأما
تخصيص الاسم ببعض
الاقسام فانه عرف التحوين

لتعليق ما بعده) أى ما يذكر بعد لفظ على بما قبله (فقط فأتيت على أن تأتى المعلق اتيان المخاطب)
على اتيان المتكلم بخلاف الشرط بان وأخواتها كما ترى فى آتيك ان أتيتنى فان المعلق اتيان المتكلم على
اتيان المخاطب واذ كان كذلك (فبعثك على أنى) أو أنك أو أننا (بالتخييار أى فى الفسخ فهو) أى الفسخ
(المعلق والبيع متجزئان فمعلق الحكم) الذى هو اللزوم وثبوت الملك (دفع الضرر) عن له الخيار (لوتصرف)
من ليس له الخيار دون السبب الذى هو البيع فلو لم يكن الموجب لتعلقه فلا حاجة الى التوجيه المذكور
وهذا هو الجواب الثانى ثم ما تقدم من أن البيع لا يحتمل التعليق لما ذكرنا (بخلاف الطلاق والعناق)
فان كلا (اسقاط محض يحتمل) أى الشرط لعدم أدائه الى القمار فيجعل فيه بالاصل وهو أن يكون
داخلا على السبب فلا يتأخر حكمه عنه ويكون تعليقا من كل وجه كما هو الكامل اذ الاصل الكمال
والنقصان لعارض ولا عارض هنا (وان كان العناق اثباتا لكنه ليس اثباتا للملك المال) بل اثبات قوة
شرعية هي قدرة على تصرفات شرعية من الولايات كالشهادة والقضاء وانكاح نفسه وابتنى الممنوع
منها بالرق فلا يكون دخول الشرط عليه مؤديا الى القمار (فبطل ايراد أنه إثبات أيضا) كما فى التلويح
ليترتب عليه عدم صحة دخول الشرط عليه فلا يلحق البيع بالتخييار بهما فى أن الشرط داخل عليهما ثم
هنا أمران يحسن التنبيه لهما * الاول منعهم صحة تعليق ما هو اثبات ملك المال لشبهه بالقمار بما فيه
من الخطر فعلى الشبهة فى البيع بالتخييار بدخوله على الحكم فقط تعقبه المصنف فى فتح القدير بقائل أن
يقول القمار ما حرم لمعنى الخطر بل باعتبار تعليق الملك بما لم يضعه الشارع سببا للملك فان الشارع لم يضع
ظهور العدد الفلانى فى ورقة مثلا للملك والخطر طرد فى ذلك لا أثر له نعم يتجه أن يقال اعتبرناه فى الحكم
تعليلا لخلاف الاصل اهـ وأقول ولقائل أن يقول سلمنا أن القمار حرم لكون الشارع لم يضعه سببا
للملك لكن الظاهر انه ليس بأمر تعبدي محض بل لاشتماله على أمر معقول يصلح مناطا للتصريم فاذ
لم يظهر أنه الخطر فعليه ما فيه من اذهاب المال لا فى مقابلة غرض صحيح عند العقلاء وتملكه على صاحبه
كذلك ثم كون الخطر فيه أمرا طرديا لا يمنع ثبوته علة لفساد ما دخل عليه فى باب اثبات ملك المال
بالنظر الى النهى عن أمور أخرى اشتمل عليها وخيل فيها علية للتصريم كالنهي عن بيع الملامسة والمناينة
والخصاء وقد صرح المصنف بذلك فى الكلام على النهى عنها فقال ومعنى النهى كل من الجهالة وتعليق
التمليك بالخطر فانه فى معنى اذ وقع مجرى على ثوب فقد بعته منك أو بعته بكذا اهـ غير انه ظهر
أن منع التعليق فى اثبات ملك المال كالبيع لما فيه من احتمال الخطر المقتضى الى الفساد شرعا لا الى
القمار كما قالوه والظاهر ان بحث المصنف انما هو فى مجرد دعوى كون احتماله الخطر مفضيا الى القمار
ليس غير والله تعالى أعلم * الثانى أن المفسر بآيات القوة الشرعية انما هو الاعتاق وهو المذكور فى
التلويح وأما العتق والعناق فانهما مفسران بخلوص حكمي عما كان يأتا فيه بالرق ويلزمه ثبوت قوة
شرعية لقدرة بسبب هذا على ما لم يقدر عليه فعن هذا يقال انه القوة الشرعية الا أن بعض المشايخ
تسامحوا باطلاق العتاق موضع الاعتاق وأجروا عليه ما هو بالحقيقة للاعتاق ملزوما ولازما من انه اسقاط
واثبات لظهور المراد فى هذا المقام فوافقهم المصنف على ذلك وأما الاضافة فسلم كونها غير مانعة كون
المضاف سببا فى الحال لكن لا يصح الحاق التعليق به فى ذلك لان الغرض منه امتناع المتكلم أو غيره من
مباشرة الشرط وعدم نزول الجزاء لانه كما قال (والتعليق عيني وهو) أى اليمين تعقد (لغير اعدام موجب
المعلق) لا وجوده (فلا يفضى الى الحكم) أى فلا يصل المعلق بالتعليق الى الحكم قبل وجود المعلق
عليه لاستحالة أن يكون مانع الشئ طريقا اليه كما تراه ظاهرا فى ان دخلت الدار فانت طالق (أما الاضافة

(١٨) - التقرير والتخيير - اول) واللفويين سلمنا أن الاسم بحسب اللغة يختص بهذا
القسم لكن التكلم بالاسماء وحدها متعذر سلمنا أن غير متعذر لكن ثبت أن الاسماء توقيفية فثبت الباقي اذ لا قائل بالفرق * الثانى

ان الله سبحانه وتعالى ذم أقواما على تسميتهم لبعض الاشياء من غير توقيف فقال ان هي الا اسماء سميت وما ثبت التوقيف في البعض المذموم عليه ويلزم من ذلك ثبوت (١٣٨) في الباقي والابلز فساد التعليق بكونه ما نزل به الثالث قوله تعالى ومن

فالمشهور حكم السبب في وقته) أي لتعيين زمان وقوعه (للمنع) أي الحكم من الوقوع فالغرض من أنت حر يوم الجمعة تعيين يوم الجمعة لوقوع الحرية فيه لامتناعها من الوقوع (فيحقق) في الاضافة (السبب بلا مانع اذ الزمان) المضاف اليه (من لوازم الوجود) للحكم أو السبب غير مؤثر في نفي أحدهما ولا وجوده فلا يستقيم الحاق التعليق به في ذلك (ويرد) على اطلاق ما علق به منع التعليق من سببية المعلق سلنا أن التعليق عين لكن (كون العين توجب الاعداد) لموجب المعلق انما هو (في المنع) أي اذا كانت المنع من المعلق عليه كان دخلا فانت طالق (أما الجمل) أي اما اذا كانت للعمل على التلبس بالمعلق عليه (فلا) توجب الاعداد لموجب المعلق (كان بشرتي بقدم ولدي فانت حر) وكيف لا يظهر أن غرض المتكلم في هذا بحث عبده على المبادرة الى ادخال المسرة عليه باخباره بوصول محبوبه اليه لامتناعه من ذلك فلا يتم اطلاق كون التعليق مانعا من افضاء المعلق الى الحكم والاطلاق هو المطلوب (فالاولى) في التفرقة بين كون الاضافة غير مانعة من سببية المضاف قبل وجود المضاف اليه وكون التعليق مانعا من سببية المعلق قبل وجود المعلق عليه (الشرع بالخطر وعده) أي بأن في وجود المعلق عليه خطرا أي تردد باختلاف المضاف قلت ولعل توجيهه ان الاصل في التعليق أن لا يكون الا في المترددين الوقوع وعده فاورث ذلك شك في تحقق المعلق فلم ينفذ سببا لان الشئ لا يثبت بالشك ولا سيما مع سابقة العدم وفي الاضافة ان لا يكون الا الى ما هو محقق الوقوع والفرض ان المضاف وجد وفرغ منه صورة ومعنى وانه انما يعقب حكمه لا غير لعروض هذا العارض فلا يكون مؤثرا فيه الاعداد فلا يستقيم الحاق أحدهما بالآخر في لازم ما هو مقتضى الاصل فيه لا يقتضيه وهو مستف بالاصل وواقفه ما في شرح للزبدوي فان قلت في الفرق بينهما ما قلت الحكم لا بد له ان يترتب على علته إما في الحال أو متراخيا في الاضافة وهذا لم يوجد في الشرط لانه على خطر الوجود فان قلت في الاضافة انما يثبت الحكم عند وجود الوقت المستقبلي اذ يبقى المحل فاما اذا لم يبق فلا يمكن ترتيب الحكم على علته يقينا قلت الاصل في كل ثابت بقاؤه فاذا الحكم مترتب على علته في الاضافة ظاهرا فان قلت فقيما اذا علق بأسباب الملك كالتكاح والملك ينبغي أن تنعقد العلة في الحال لان الحكم مترتب على علته قطعا كما في الاضافة بل أولى قلت الا أن ثم مانعا آخر وهو عدم الملك في الحال والعلة لا تنعقد الا في محلها لكن يطرق هذا الفرق أيضا أنه كما قال (ثم يقتضي) هذا الفرق (كون) أنت حر (يوم يقدم فلان كان قد قدم في يوم) عينه كيوم الجمعة فانت حر في حكمه وهو أن لا يكون أنت حرة سببا للحرية في الحال لان العدم فيهما على خطر الوجود (ويستلزم) التساوي بينهما في الحكم المذكور (عدم جواز التججيل) بالصدقة (فما لو قال على صدقة يوم يقدم فلان) لانه حينئذ تجيل قبل سبب الوجوب لوجود الخطر في المضاف والتججيل قبل سبب الوجوب غير مسقط للواجب بعد وجوبه (وان كان) هذا النذر مذكورا (بصورة اضافة) كما رأيت لكن ظاهر اطلاق قولهم المضاف سبب في الحال ويجوز تججيل حكمه قبل وجود الزمان المضاف اليه والمعلق ليس بسبب في الحال ولا يجوز تججيل حكمه قبل وجود ما علق عليه يقتضي أن يفارق أنت حر يوم يقدم فلان قوله ان قدم فلان فانت حر في الحكم وهو أن يكون أنت حر في الاول سببا للحرية في الحال وفي الثاني ليس بسبب في الحال وأن يجوز التججيل في الله على صدقة يوم يقدم فلان ولا يجوز التججيل في ان قدم فلان فله على صدقة وهذا الفرع الاخير في شرح الطحاوي (وكون اذا جاء عند فانت حر كاذمت فانت حر) أي ويقتضي هذا الفرق أيضا تساوي هاتين المسئلتين في حكم الثانية الذي هو

آياته خلق السموات والارض واختلاف ألسنتكم وجه الدلالة أن الله سبحانه وتعالى قد امتن علينا باختلاف اللسان وجعله آية وليس المراد باللسان هو الجارحة انفاقا لان الاختلاف فيها قليل ثم انه غير ظاهر بخلاف الوجه ونحوه فتعين أن يكون المراد باللسان هو اللغة مجازا كما في قوله تعالى وما أرسلنا من رسول الا بلسان قومه وحينئذ فنقول لولا أنهم لو قيفية لما امتن علينا بها وأما المعقول فامر أن أحدهما أنها لو كانت اصطلاحية لاحتاج الواضع في تعليمها لغيره الى اصطلاح آخر بينهما ثم ان ذلك الطريق أيضا لا يفيد لذاته فلا بد له من اصطلاح آخر ويلزم التسلسل * واعلم أن هذا التقرير هو الصواب وهو كما أتى به المصنف ومن الشارحين من يفسره بتقرير ذكره في المحصول على وجه آخر فنقلوه الى ههنا فأجتنبه نعم هذا الدليل لا يثبت به مذهب الاشعري وانما يبطل به مذهب أبي هاشم وأتباعه خاصة فأعرف ذلك * الثاني من المعقول أن اللسان لو كانت اصطلاحية لجاز التغير

فيها اذ لا يجزى في الاصطلاح وجواز التغير يؤدي الى عدم الامان والوثوق بالاحكام التي في شريعة فان لفظ الزكاة والاجارة وغيرهما يجوز أن تكون مستعملة في عهد النبي صلى الله عليه وسلم لمعان غير هذه المعاني المعهودة الآن

وقد علمنا من هذا أن فائدة الخلاف في التغيير (قوله وأجيب) شرع في الجواب عن أدلة الشيخ الخمسة فأجاب عن الأول وهو قوله تعالى وعلم آدم الأسماء بوجهين أحدهما لأن اسم المراد بالاسماء في الآية (١٣٩) هي اللغات بل يجوز أن يكون المراد

بالاسماء سمات الأشياء وخصائصها كتعليم أن الخيل تصلح للكر والفر والجبال للحمل والسيران للزراعة فأما تعليم الخواص فواضح وأما تعليم السمات أي العلامات فتقريره من وجهين أحدهما أن هذه الأشياء علامات دالة على تلك الحيوانات فانه يعرف بمشاهدة الحرث مثلا كونه من البقر فاذا علمه هذه الأشياء فقد علمه سمته على الذات أي علامة عليها والثاني أن الله تعالى علم آدم علامات ما يصلح للكر والفر وعلامات ما يصلح للحمل وغير ذلك حتى إذا شاهد صفة ما يصلح للحمل في ذات استعمالها في الحمل إذا تقرر هذا فنقول بفتح اطلاق الاسم على ما ذكرناه لأن الاسم مشتق من السمة أو من السمو وعلى كل تقدير فكل ما يعرف ماهية ويكشف عن حقيقة يكون اسما لانه ان اشتق من السمة فواضح وان اشتق من السمو فالعلو أيضا موجود لان الدليل أعلى من المدلول وأما تخصيص الاسم باللفظ المصطلح عليه فعرف حادث والضمير في عرضهم للسمات لتغليب من يعقل أي عرض السمات على الملائكة

عدم جواز بيعه وان كان تدبيراً مطلقاً لانه من خصوص المادة وذلك لوجود مقتضى وهو أنت حر وارتفاع المانع المفروض المشار اليه بقوله (لعدم الخطر) في كل لان كلام من الغد والموت أمر كائن البتة (فيمتنع بيعه قبل الغد) في الأولى (كإمتنع قبل الموت) في الثانية (لانتقاده) أي أنت حر في كل (سبباً) لحرية المخاطب (في الحال على ما عرف) من صلاحيته سبباً لجزا للتحرير عند انتفاء المانع لكونه طريقاً مفضياً اليه مع فرض انتفاء المانع (لكنهم) أي الخنفية (يجيزون بيعه) في الأولى (قبل الغد والاجوبة) المذكورة في شروح الهداية وغيرها (عنه) أي عن جواز بيعه في الأولى قبل الغد ومنع بيعه في الثانية مطلقاً (ليست بشئ) يقيد فقاموا بترتيبها لهذه التفرقة بل حيث خصصت الدعوى بجعل المعلق على ما لا خطر فيه مثل المضاف في ثبوت سببه في الحال ينبغي أن يتساوى في عدم جواز بيعه مطلقاً لعدم الخطر فيهما فلا جرم أن ذكرها في فتح القدير متعقباً لها فنهان منع كون الغد كائناً لا محالة لجواز قيام القيامة قبل الغد وتعقبه بأن هذا انما يستقيم اذا كان التعليق بحجي الغد بعد وجود شرائط الساعة من خروج الدجال وزول عيسى صلى الله عليه وسلم وغيرها أما قبل ذلك فليس بصحيح بل بحجي الغد محقق كالموت ومنها أن الكلام في الاغلب فيطلق الفرد النادر به وتعقبه بأن هذا اعتراف بالإيراد على أن كون التعليق بمثل بحجي الغد ورأس الشهر غير صحيح أيضاً ومنها أن التعليق الذي هو التدبير وصية والوصية بخلافه في الحال كالوارثة وتعقبه بأنه يرد عليه أنه يجوز الرجوع عن الوصية والتدبير المطلق لا يجوز الرجوع عنه فلم يتم هذا الفرق بين الاضافة والتعليق أيضاً قلت وإقائل أن يقول للفارق بهذا الفرق أن يلتزم كون أنت حر يوم يقدم فلان كان قدم في يوم كذا فانت حر في كون أنت حر ليس سبباً للحرية في الحال وحقيقة استلزامه عدم جواز التحجيل بالصدقة في مثل الصورة المذكورة وبوافقه ما في شرح البرزوي فان قلت فلو قال لها أنت طالق ان مت أو ان مت ينبغي أن يكون من باب الاضافة قلت نعم هو من باب الاضافة كما لو قال لها أنت طالق ان جاء يوم الجمعة وهذا لأن العبرة للعاني لا للالفاظ وعكسه لو قال لها أنت طالق حين قدوم زيد أو حين دخولك الدار اه أقول ويشهد له قولهم الحوالة بشرط مطالبة المحيل كفالة والكفالة بشرط عدم مطالبة الاصيل حوالة وما في نكاح مجموع النوازل وتعليق النكاح بشرط معلوم الحال يجوز ويكون تحقيقاً بان قال لا خروزي انك فقال قد زوجتها قبل هذا من فلان فلم يصدقه المخاطب فقال أبو البنت ان لم أكن زوجتها من فلان فقد زوجتها منك وقبل الآن فظهر أنه لم يكن زوجها بنعقد هذا النكاح لان التعليق بشرط كائن تحقيق ألا ترى أنه لو قال لامرأته أنت طالق ان كان السماء فوقنا والأرض تحتنا فانها تطلق في الحال لان هذا التعليق بشرط كائن فيكون تنجيها وما في فوائد صاحب المحيط قال لغريمه ان كان لي عليك دين فقد أبرأتك وللطالب عليه كذا دينار اسم الأبراء لانه تعليق بشرط كائن فيكون تنجيها الى غير ذلك مما عمل فيه بجانب المعنى دون الصورة فلا بدع في أن يحمل قولهم الاضافة لا تمنع سببية المضاف على ما اذا كانت الاضافة الى ما لا خطر فيه كما هو الأصل فيها والتعليق مانع من سببية المعلق في الحال على ما اذا كان المعلق فيه خطراً كما هو الأصل فيه والله سبحانه أعلم هذا وانما أقل المراد بقول المصنف لانتقاده سبباً في الحال على ما عرف يعني في باب التدبير من أنه لا بد لتبوت الملك وزواله من الاهلية لها والموت سالب لهذه الاهلية فامتنع أن يجعل قوله المذكور حال حياته سبباً لعدم موته فلزم سببته في الحال والا انتفت أصلاً لكنهم لم تنتف شرعاً فثبت ما قلنا لان هذا هو نحوه يقيد أن سببية القول المذكور للحرية في الحال في باب التدبير انما تثبت ضرورة زوال الاهلية اذا وجد المعلق عليه

وامتنعهم عن أسمائها أي ألفاظها كما قال الأشعري أو صفاتها كما أوله المصنف وغيره وعلى كل حال فليس في المضمحل دلالة على شئ مما نحن فيه الثاني سلمنا أن الاسماء هي اللغات لكن يجوز أن تكون تلك الاسماء التي علمها الله تعالى آدم قد وضعها طائفة خلقهم الله تعالى

قبل آدم فلم قلتم انه ليس كذلك وفي المحصول جواب ثالث وهو انه يجوز ان يكون المراد من التعليم الهام الاحتياج اليها والاقدار على الوضع وفي الاحكام جواب رابع وهو (١٤٠) ان ما تعلمه آدم يجوز ان يكون نسبه ثم اصطلحت اولاده من بعده على هذه اللغات

وحيث يقال عليه لا يصح الحاق اذا جاء عند فانت حرا اذا مت فانت حرة في ثبوت السببية في الحال لان ثبوتها في مسألة التدبير للضرورة المذكورة وما ثبت للضرورة بتقديرها وهي منتفية في اذا جاء عند فانت حرة لا تنفعا المانع المسد كوراذا ليس موت القائل يعطون قبل الغد فضلا عن كونه محققا ويكون الجواب بهذا المن استشكل هذا الفرع على مسألة التدبير دافعا للاشكال ولا يحتاج الى الجواب بشئ من الاجوبة الماضية ثم اى يكون الفرق بين الاضافة والتعليق بالخطر وعدمه مستلزما مساواة اذا جاء عند فانت حرة اذا مت فانت حرة في عدم جواز البيع قبل الغد كما قبل الموت مع الاعراض عن جعل المناط في مسألة التدبير عدم الخطر بل ضرورة تصحيح قول المدبر شرعا وهي منتفية في المقيسة فليست امل (وقيل المراد بالسبب في نحو قولنا المعلق ليس سببا في الحال العلة وفي المضاف) اى وبالسبب في قولنا المضاف سبب في الحال (السبب المفضى وهو) اى السبب المفضى (السبب الحقيقي) كما يذكرك في موضعه (وحيث يذكروا) اى حين اذ يكون المراد بالسبب فيه ما ذلك (لا خلاف) في المعنى بين نفي السببية عن المعلق واثباتها للمضاف ليكون بينهما تقابل الاثبات والسلب لان المنفى عن المعلق ليس المثبت للمضاف بل غيره حتى يصح نفي السببية عنه بالمعنى الذى نفيتها به عن المعلق كما يصرح به (وارتفعت الاشكالات) السالفة فيقال عدم جواز التجهيل في ان قدم فلان فعلى صدقة لعدم وجود علة الوجوب وجواز التجهيل في الله على صدقة يوم يقدم فلان لوجود السبب الحقيقي كما في تجهيل زكاة النصاب قبل الحول وجواز بيع العبد قبل الغد في اذا جاء عند فانت حرة لعدم وجود علة عتقه ثم كان مقتضى هذا جواب بيع المدبر المطلق قبل الموت كما قاله الشافعي الا انه لما منعت السنة من بيعه لم ضرورة ذلك انعتاد السببية له في الحال كما ينهه فلا يقاس عليه غيره (وصدق المضاف ليس سببا ايضا في الحال بذلك المعنى) وهو العلة الحقيقية الانتفاة ترتب الحكم عليه في الحال (الا ان اختلاف الاحكام) لهما (حيث قالوا المضاف سبب في الحال) ملكه (بخاز تجهيل) اى حكمه اذا كان عبادة سواء كانت بدنية او مالية او مركبة منهما كما هو قول ابي حنيفة وابي يوسف لانه تجهيل بعد وجود سبب الوجوب خلافا لمحمد فيما عدا المالية ولزفر في الكل (والمعلق ليس سببا في الحال) لحكمه (فلا يجوز تجهيله) اى حكمه مطلقا بالاتفاق (بنفيه) اى نفي الخلاف بين نفي السببية عن المعلق واثباتها للمضاف لان اختلاف الاحكام التي هي اللوازم بوجوب اختلاف دلائلها التي هي الملزومات هذا غاية ما طهر لي في توجيه هذا الكلام ولي فيه نظر اما اولافا المعروف المتداول بين مشايخنا ان المراد من قولهم المعلق ليس بسبب في الحال انه ليس من قبيل ما يطلق عليه اسم السبب حقيقة لا انتفاء معناه وهو الاضواء الى الحكم من غير ان يضاف اليه وجوب ولا وجود ولا يعقل فيه معنى العلة ولا من قبيل ما يطلق عليه اسم السبب مجازا باعتبار انه في معنى العلة لانه فاذ ذلك كما يعلم في موضعه نعم يطلق عليه انه علة مجازا لكونه علة اسماء له شبه بالعلة الحقيقية وسبب مجازا باعتبار ما يؤل اليه ايضا وان المراد من قول الشافعي انه سبب انه من قبيل الاسباب التي فيها معنى العلة وان الايجاب المضاف عندهم علة اسماء ومعنى لاحكام وهو يشبه السبب فمن اين لهذا القائل ان المراد بقولهم المذكور ما ذكره وان كانت العلة الحقيقية منتفية عن المعلق قبل الشرط اذ لا موجب للاقتضار على انها منتفية مع عدم الخلاف في ذلك مع ان العلة التي هي علة معنى وحكم منتفية عنه ايضا عندنا مع ان السبب في هذا المقام لا يصدق بيان ما فيه الخلاف لا الوفاق وكان هذا القائل لاحظ تقرير كشف الاسرار وما حذا حذوه بقولنا المعلق بالشرط لا ينعقد سببا في الحال بخلاف الاضائة بما يؤهم هذا كما يعرف ثمة ولم يستحضر ما قررروه من تقسيم السبب والعلة الى الاقسام المعروفة اهم في ذلك عندنا

والكلام انما هو وفيها والجواب عن الثاني وهو الادم في قوله تعالى ما انزل الله بها من سلطان انا لانسلم ان الادم على التسمية بل على اطلاقهم لفظ الاله على الصنم مع اعتقادهم انها آلهة اذ اللات والعزى ومناة اعلام على اصنام فقرينة اختصاصها بالادم دون سائر الامم اذ لا يل عليه ولان هذه اعلام منقولة وليست بمرجلة ولا ادم في التسمية بها على القول بالتوقيف كالحارث وشبهه لعدم ارتباطها والجواب عن الثالث وهو قوله تعالى واختلاف السننكم انه اذا اتسنى ان يكون المراد الجارحة كما تقدم وان المراد انما هو اللغات مجازا فليس حمل الامتنان على وضعها حتى يلزم التوقيف بأولى من حمله على الاقدار اذ ما على وضعها أو على النطق بها فكل منهما آية وحيث قد فالتوقيف يعارضه الاقدار فان قيل حمله على الوضع أولى لانه أقل انما قلنا لا اضار هنا أصلا فافهمه بل حاصله ان الامتنان دل بلازمه على أن الباري تعالى له تأثير في اللغات إما بالوضع أو بالاقدار والجواب عن

الرابع انا لانسلم انما هو كانت اصطلاحية لا تحتاج في تعليلها الى اصطلاح آخر بل يحصل التعليم برديد كما اللفظ وهو تكراره مرة بعد مرة مع القرائن كالاشارة الى المسمى ونحوها وبهذا الطريق تعلمت الاطفال والجواب عن الخامس انا لانسلم

ارتفاع الامان عن الشرع لان التغير لو وقع لاشتهر ووصل اليه الكونه امر اهمهما فعدم اشتهاره دليل على عدم وقوعه قال (وقال أبو هاشم الكل مصطلح والا فتوقيف لما بالوحي فتتقدم البعثة وهي متأخرة (١٤١) لقوله تعالى وما أرسلنا من رسول الا

بلسان قومه أو بخلق علم ضروري في عاقل فيعرفه تعالى ضرورة فلا يكون مكلفا أو في غيره وهو بعد واجب بانه ألهم العاقل بأن واضعها وان سلم لم يكن مكلفا بالمعرفة فقط وقال الاستاذ ما وقع به التنبية الى الاصطلاح توقيفي والباقي مصطلح) أقول هذا هو المذهب الثالث الذي ذهب اليه أبو هاشم وهو أن اللغات كلها اصطلاحية اذ لو وضعها البارئ تعالى ووقفنا عليها بتشديد القاف أي اعلمنا بها فالتوقيف إما أن يكون بالوحي وهو باطل لانه يلزم تقدم بعثة الرسل على معرفة اللغات لكن البعثة متأخرة لقوله تعالى وما أرسلنا من رسول الا بلسان قومه أو يكون بخلق علم ضروري في عاقل بان الله تعالى وضعها لهذه المعاني وهو باطل لانه يلزم منه أن يعرف الله تعالى بالضرورة لا يحصل العلم لان حصول العلم الضروري بوضع الله تعالى يستلزم العلم الضروري بالله تعالى لان العلم بصفة الشيء اذا كان ضرورياً يكون العلم بذاته أولى أن يكون ضرورياً وحيث قيل لم أن لا يكون

كإساق استيفاءه اذا أفضت النوبة اليه وأما ما بناه على تقدير ما قاله هذا القائل لا يرتفع الخلاف بين قولهم المعلق ليس بسبب في الحال والمضاف سبب في الحال لانه وان صدق أيضاً أن المضاف ليس سبباً بالمعنى المذكور للسبب المنفي في المعلق ليس سبباً لا يصدق أن المعلق سبب بالمعنى المذكور للسبب المنفي في «المضاف سبب» لوجود الواسطة بينهما كما عرفت ثم ليس غرض القائل بأن التعليق بالشرط لا يمنع السببية من الحاق المعلق بالمضاف في ذلك الا لإلزام القائل بأن التعليق به يمنع السببية في الحال لإلزامه بآثار السببية في المعلق كما يخالف قائل بذلك في المضاف بالمعنى الذي هو المراد بالسببية في المضاف وعلى هذا التقدير الذي ظنه صاحب هذا القول لا يتأتى هذا ثم من هنا اختلعت أحكامهما فالأقرب أن انفارق بينهما المانع من الحاق أحدهما بالآخر انما هو الخطر وعدمه وقد ظهر أنه لا ضير في التزام ما يلزم ذلك فليست أمثل ثم قد وضع انتفاء النظرية بين تعليق القندبل والتعليق الحقيقي الذي هو محل النزاع فانه بان أنه لا يتحقق في الموجود والمنسحب بل في معدوم يتصور وجوده والتعليق الحسي انما يكون لأمر موجود فالتعليق فيه لا يكون لا ابتداء بوجوده عند المعلق عليه بل نقلا من مكان الى مكان ومع انتفاء المماثلة لا تصح المقايضة بل نظيره من الحسيات الرمي فانه ليس يقتل ولكن يعرض أن يصير قتلا اذا اتصل بالحمل فاذا حال بينه وبين الوصول الى الحمل ترس منع الرمي من انعقاده آلة للقتل لانه منع القتل مع وجود سببه والله سبحانه أعلم (مسئلة من المفاهيم) المخالفة كما تقدم (مفهوم اللقب نفاء الكل الابيض الحسابية وشذوذا) كإن خور يمتد اذ من المالية وكالدقاق والصيرفي وأبي حامد المروروزي من الشافعية (وهو) أي مفهوم اللقب (إضافة تقيض حكم) مسمى (معبر عنه) أي المسمى وجاز حذفه أو لا وعود الضمير اليه نائباً القرينة (باسمه) حال كونه (علماً أو جنساً الى ما سواه) أي المسمى ولا فرق بين أن يكون الحكم خبراً أو طلباً (وقد يقال العلم والمراد الاعم) أي يقتصر على ذكر العلم ويراد به ما يميز نوعه علم الشخص وعلم الجنس واسم الجنس وهو ما ليس بصفة مجاز مشهورا عند أهل هذه العبارة وهم الحنفية حيث قالوا التنصيص على الشيء باسمه العلم لا يدل على نفي الحكم عما عداه كما تجوز غيرهم في اطلاق اللقب على ما به الاسم الاعم منه وهو ما يشمله والكنية والاسم القسم لهما واسم الجنس واذا ظهر المراد فلا مشاحة ثم المشهور عن القائلين بعدم الفرق بين أسماء الأشخاص والاجناس وحكي ابن برهان أنه حجة في أسماء الأنواع كالغنم لا الأشخاص كزيد (والمعول) في نفيه (عدم الموجب) للقول به كما مضى في نفي مفهوم المخالفة مطلقاً (وللزوم ظهور الكفر) فضلاً عن الكذب (من نحو محمد رسول الله) فانه يلزم منه نفي رسالة غيره قبل وقوع الإلزام بالدقاق في مجلس النظر بغيره فتوقف (وقلان موجود) فانه يلزم منه نفي وجود واجب الوجود تعالى (وهو) أي لزوم الكفر من هذين وأضربهما (منتقب) بالاجماع قبله فالقول بما يفيض اليه باطل قطعاً وأورد انما يلزم اذا تحقق شرائط مفهوم المخالفة وهو انما يمنع لجواز كون التخصيص بالذکر لقصد الاخبار برسالة محمد صلى الله عليه وسلم ووجود فلان ولا طريق الى ذلك الا بالتصريح بالاسم وأجيب بأنه حيث لا يتحقق مفهوم اللقب أصلاً لان هذه الفائدة حاصلة في جميع الصور وانما قال ظهور لان دلالة المفهوم بحسب الظهور لا القطع (واستدل) على نفيه (يلزم انتفاء القياس) على تقدير القول به كما اعتمد البضاوي وغيره لكن القياس حق فالنفي الى ابطاله باطل فالقول بمفهوم اللقب باطل بيان لزوم أن النص الدال بمنطوقه على حكم الأصل ان تناول الفرع ثبت الحكم فيه بالنص والادل على انتفاء الحكم فيه قضاء لحق المفهوم اذ الفرض حقيقته وأما ما كان فلا قياس (والجواب) لان سلم أن النص اذا تناول الفرع وقبل بانتفاء

مكلفاً بالمعرفة لحصولها واذا لم يكن مكلفاً به لم يكن مكلفاً مطلقاً لانه لا قائل بالفرق أو يكون بخلق علم ضروري في انسان غير عاقل وهو بعيد جداً فانه بعد أن يصير غير العاقل عالم بهذه الكيفيات العجيبة وهذه التركيبات النادرة اللطيفة فاذا اتفقت طرق التوقيف اتفقت

التوقيف وثبت الاصطلاح وهذا التقرير هو الصواب على خلاف ما قرره الامام واتباعه فانهم جعلوه دليلا فلازمهم بطلان دعوى
الحصر كما يعرف بالوقوف عليه فجعله (١٤٣) المصنف دليلا واحدا مقصدا لجمع بين الاختصار في اللفظ والاختصار في الاقسام

الحكم فيه ينتقي القياس لان القياس يستدعي مساواة الفرع للاصل في المعنى الذي ثبت الحكم به في
الاصل فلا جرم (اذا ظهر المساواة) بينهما فيه فقد ظهرت في الحكم ايضا فتعارضان لاقتضاء كل غير
ما يقتضيه الاخر ثم (قدم) القياس عليه اتفاقا (لزيادة قوته) فلم يلزم ابطال القياس ولا نفي المفهوم
(قالوا) أي القائلون بمفهوم اللقب (لوقال لخادمه ايست أي زانية افاد) قوله هذا (نسبته) أي الزنا الى
أمه) أي الخاصم ولذا قال ملا، وأجده يجب الحد على القائل اذا كانت عفيفة ولو لا أن تعليق الحكم
بالاسم يدل على نفيه عما عداه لما تبادر الى الفهم نسبة الزنا اليها ولما وجب الحد عند هذا لا ما وجب
للتبادر والحد غيره (أجيب بأنه) أي التبادر المذكور (بقريته المال) وهي الخصام الذي هو مظنة
الأذى والتقيح فيما يورد فيه غالباً وليس هذا من المفهوم الذي يكون اللفظ ظاهراً فيه لغة بشي وانما
يحد عند الحنفية والشافعية لان مفيد نسبة الزنا اليها ليس بقطعي فكان في ثبوتها شبهة يندري الحد
بمثلها ثم لما مضى عند دلالة انما على الحصر من مفهوم المخالفة وكان الظاهر خلافه ترجم بيانه بمسئلة
جعل موضوعها أحد جزأي معنى الحصر وهو النقي عن غير المذكور لان الجزء الآخر الذي هو الاثبات
لذ كور لا خلاف في أن دلالة انما عليه منطوقا فقال (مسئلة النقي في الحصر بآءا غير الآخر) أي نقي
الحكم الثابت للمصور فيه وهو ما يذ كر آخر من غيره بانما (قيل بالمفهوم) قاله أبو اسحق الشيرازي في
جماعة (وقيل بالمنطوق) قاله الثاني أبو بكر والغزالي قال المصنف (وهو الأرجح ونسب للحنفية
عدمه) أي النقي عن غير المحصور فيه وانما تفيد الاثبات لا غير (فانما زيد قائم كله قائم) في عدم دلالة على
نقي غير القيام عن زيد اذن الظاهر ان في انما زيد قائم من التأكيد ما يزيد على ان زيد قائم ثم هذا مختار
الا تدرى وأبي حيان ونسبه الى النحويين البصريين وناسبه الى الحنفية صاحب البديع وتعبه المصنف
بقوله (ونكر منهم) أي الحنفية (نسبته) أي الحصر الى انما معنى لها كافي كشف الاسرار والكافي
وجامع الاسرار وغيرها (وأيضاً لم يجب أحد من الحنفية منع افادتها) أي انما الحصر (في استدلال بآءا
الاعمال) بالنيات الثابت في الصحيح وغيرهما عن رسول الله صلى الله عليه وسلم (على شرط النية في
الوضوء) بما لم ينص الوضوء على ولا عمل الابالنية فلا وضوء الابالنية أما الصغرى فظاهرة وأما الكبرى
فلم حديث المذكور (بل بنقدير الكمال أو الصحة) أي بل انما أجابوا بما حاصله أن حقيقة عموم الاعمال غير
مرادة للقطع بوجود بعضها بالانية كعمل الساعي فالمراد حكمها وهو ما أخرجوه وهو الثواب والعقاب
ويعبر عنه بالكمال أو دنوي وهو الاعتبار الشرعي ويعبر عنه بالصحة والاخرى مراد اتفاقا فلا يجوز
ارادة الدنيوي معه أيضا إما لان ثبوته بالاقتضاء والمقتضى لا عموم له وهذا طريق الانتاضي لم يرد من
وافقه وإما لان اللفظ صار مجازاً عن نوعين مختلفين لوجود الصحة في ثواب الفساد ولا عتاب فيكون
مشتركا بينهما بالوضع النوعي والمشارك لا عموم له وهذا طريق شمس الأئمة السرخسي وغيره الاسلام وأخيه
ومن تابعهم فلا يسع التثبت بالحديث على اشتراط النية في الوضوء ثم لم كان يطرق هذا الجواب منع
كون الثواب مراداً اتفاقاً وان اتفق على عدم الثواب بدون النية لان موافقة الحكم للدليل لا تقتضي
ارادته وثبوته به يلزم عموم المقتضى أو المشترك وأيضاً لا نسلم أن الحكم مشترك بين النوعين اشتراكاً
لفظياً بل هو موضوع لا أثر للشي ولازمه فيع الجواز والفساد وشراب والاثم كما يعبر الخبير ان النرس
والانسان فارادة النوعين لا تكون من عموم المشترك وكان التزام أن المراد بالاعمال صحتها كما قاله
المخالف هو الوجه ولا يلزم منه ضرر في مطلوب الحنفية همه المصنف على هذا الطريق فقال (وهو) أي
تقدير الصحة (الحق) لانه المجاز الاقرب الى الحقيقة من الكمال اليها ولم يتم ما تقدمه عليه فيعين واعا

وأجاب المصنف بوجهين
أحدهما لم لا يجوز أن يقال
ان الله تعالى ألهم العاقل
أي خالق العلم فيه بان واضعاً
وضع هذه الألفاظ بازاء
هذه المعاني لأن الله تعالى
هو الذي وضع ما يلزم
المحدور وهو عدم التكليف
الثاني سلمنا هذا لكن
يلزم أن لا يكون مكلفاً
بالمعرفة فقط لكونه قد عرف
وهذا الاستحالة فيه أما
كونه غير مكلف مطلقاً فانه
غير لازم كن أي بعبادة دون
عبادة وعلم أن الاحسن
في الجواب ما أجاب به ابن
الحاجب وهو أن يقال ان الله
تعالى علمها آدم ولا يرد عليه
شي مما قاله الخصم ثم علمها
آدم لبنية ثم بعث الله تعالى
اليهم بلغتهم وأحسن من
هذا أيضاً أن يقال الوحي قد
يكون الى نبي وهو والذي
أوحى اليه لكن لا للتبليغ
وقد يكون الى رسول وهو
المبعوث لغيره ولهذا قالوا
كل رسول نبي ولا ينعكس
والآية انما تنفي عملها بالوحي
الى رسول فيجوز أن يكون
حصل التعليم بالوحي الى نبي
(قوله وقال الاستاذ) هذا
هو المذهب الرابع اختيار
الاستاذ أبي اسحق الاسفرايني
الشافعي وهو أن القسدر
الذي وقع به التنبيه الى

الاصطلاح توقيفي فانه لو كان اصطلاحاً لاحتج في تعليمه الى اصطلاح آخر وتسلسل كما قلناه وأما الباقي
فيكون اصطلاحاً حياً هكذا قاله الامام لما تكلم على تفصيل المذاهب فتابعه المصنف لكتبه نقل عنه عند الاستدلال عليه أن الباقي يحتمل

أن يكون اصطلاحاً حيواناً يكون توقيفاً وهو الذي نقله عنه ابن برهان والآمدى وصاحب التخصيل وابن الحاجب وغيرهم فعلى هذا يكون مذهبه من يكمن الوقف والتوقيف وفي المسئلة قول خامس ان ابتداء (١٤٣) اللغات اصطلاحاً والباقي محتمل

كذا في الحصول والتخصيل لكن في المنتخب والحاصل الحزم بأن الباقي توقيفي قال (وطريق معرفتنا النقل المتواتر أو الاستنباط العقل من النقل كما اذا نقل أن الجمع المعرف يدخله الاستثناء وأنه اخراج ما يتناوله اللفظ فيحكم بعمومه وأما العقل الصرف فلا يجدي) أقول هذا هو القسم السادس وهو الطريق إلى معرفة اللغات ويعرف بثلاثة أمور: أحدها بالنقل المتواتر كالسماء والأرض والحر والبرد ونحوها مما لا يقبل التشكيك الثاني الاستنباط كالقمر ونحوه من اللفاظ العربية قال في الحصول وأكثر اللفاظ القرآني من الأول وذكر الأمدي نحوه والثالث ولم يذكره الأمدي ولا ابن الحاجب استنباط العقل من النقل كما اذا نقل البناء أن الجمع المعرف يدخله الاستثناء ونقل البناء الاستثناء اخراج ما يتناوله اللفظ فيحكم العقل بواسطة هاتين المقدمتين أن الجمع المعرف للعموم وأما العقل الصرف بكسر الصاد أي الخالص فلا يجدي أي فلا ينفع في معرفة اللغات لأن العقل انما يستقل بوجود

قلنا لا يضرهم لأن الاجماع على أن الاعمال في الحديث مخصوصة بما ليس بعبادة فاللازم من الاستدلال به لا يصح الوضوء بعبادة الابالية حتى كان الشافعي يقول الوضوء بعبادة وكل عبادة لا تصح الابالية فالوضوء لا يصح الابالية وحيث شذف للحنفية أن يقولوا ان كان المراد كل وضوء عبادة فلا نسلمها أو بعض الوضوء عبادة فنسلمها ونقول ولا يصح الوضوء بعبادة الابالية لكن منعوا توقف صحة الصلاة على وضوء هو عبادة (بما في الشروط) فيسلكون في الجواب القول بالوجوب والعبد الضعيف في هذا المقام يبحث ذكرته في حلبة المجلي فعدم منعهم كون انما تفيد الحصر في الحديث دليل ظاهر على قولهم بافتها ذلك قلت لكن لقائل أن يقول انما يتم هذا أن لو كان مطلوب الخالف يتوقف على ثبوت ذلك لها وليس كذلك لانما يصح تعريف الاعمال به فان أداة التعريف فيها للعموم لعدم العهد عليه مشي ابن الحاجب في الجواب عن الاحتجاج بهذا الحديث على افادة اعمال الحصر حيث قال في المنتهى وأما اعمال الاعمال بالنيات وانما الولاء لمن أعتق فالحصر بغير انما لما فيه من العموم ومن غة استدلال صاحب الهداية على اقتراض النية في الصلاة بالحديث المذكور بدون انما كما هو رواه ثابتة رواها الامام أبو حنيفة رحمه الله تعالى وغيره وحيث شذف قد كان الأولى ترك هذه العسلاوة نعم في كشف الاسرار وجامع الاسرار التصريح بكونها في الحديث مفيدة لذلك (لنا) على انما للحصر وانما الذي عن غير الاخر منطوقاً أنه (يفهم منه) أي انما (المجموع) من الاثبات والنفي كما هو ظاهر متبادر من موارد لا تحصى كقوله تعالى انما الحكم الله (فكان) انما لفظاً موضوعاً (له) أي للمجموع كما صرح به علماء المعاني لان الاصل في الفهم تبعه للوضع ثم كانه للاثبات منطوقاً فلنفي كذلك لان المجموع معنى واحد مطابق لها فلا تكون دلالة على النفي مفهوماً لان اللفظ يدل على كل من جزأى معناه تضمنان جهة واحدة فان قيل كيف يفيد النفي منطوقاً وأداته المعهودا فادتها اياه كذلك غير موجودة فالجواب أن ذلك غير ممكن (وكون الثاني المعهود) لا فائدة للنفي منطوقاً كما ولا (منتفياً لا يستلزم نفيه) أي كونه دالة على نفي الحكم عن غير الاخر منطوقاً (لان موجب الانتقال) أي انتقال الفهم من الثاني الى معناه الذي هو النفي منطوقاً هو (الوضع) أي وضع اللفظ له المعلوم ذلك لفاهم بقرينة التبادر (لابشراط لفظ خاص) حتى اذا لم يوجد لا يوجد ذلك المعنى واذا كان كذلك فكما جاز أن يفيد أداة مخصوصة لوضعهما له خاصة جاز أن يفيد غيرهما لوضعهما له وغيره معاً وكما كان الفهم على ذلك الوجه دليل الوضع له فكذا يكون الفهم معاً على هذا الوجه دليل الوضع لهما كذلك ولا يقل هذا لا يكفي للطلوب لان غاية ما يفيد أنه يفهم من انما النفي عن الغير ولا يلزم منه أن يكون لوضع اللفظ له بالذات ليكون مستفاداً منه منطوقاً بل يجوز أن يكون لوضعه له في الجملة فيكون مستفاداً منه مفهوماً ومع الاحتمال يسقط الاستدلال لاننا نقول ما قدمناه ظاهر في أنه منطوق (وكون فهمه) أي النفي منه (لا يستلزمه) أي كونه بالمنطوق (الجواز) أي فهمه (بالمفهوم لا ينفي الظهور) ونحن انما نقول هو ظاهر في ذلك ثم كيف يصح أن يكون بالمفهوم (ولو ثبت) كونه كذلك (كان مفهوم القلب) صدقه عليه حينئذ (وهو) أي مفهوم القلب (منقو) اتفاقاً أو الزاماً ولا يصح للقائلين بأنه بطريق المفهوم القول بثبوته حينئذ أصلاً فان قلت مثل جواز انما زيد قائم لا قاعد بخلاف ما زيد لا قائم لا قاعد ومنه أن صريح النفي والاستثناء يستعمل عند اصرار المخاطب على الإنكار بخلاف انما من الامارات الدالة على انه مفهوم لا منطوق كما ذكره المحقق التفتازاني قلت الذي صرح به الشيخ عبد القاهر وقال المتأخرون انه الاقرب نفي حسن مجامعة لا العاطفة للنفي والاستثناء لان في الصحة وتصريح المفتاح بعدم الصحة متعقب كما قال الامام الطيبي بأنه ان كان دعوى مستندة الى الوضع فلا بد

الواجبات وجواز الجائزات واستحالة المستحيلات وأما وقوع أحد الجائزتين فلا يهتدى اليه واللغات من هذا القبيل لانها متوقفة على الوضع قال (الفصل الثاني في تقسيم اللفاظ دلالة اللفظ على غام مسماه مطابقة وعلى جرته تضمن وعلى لازمه الذهني التزام) أقول

لما فرغ من الكلام على وضع اللفظ وما يتعلق به شرع في تقسيمه وذلك من وجوه وقد تم تقسيم الالفاظ باعتبار دلالاتها لان التقسيمات كلها متفرعة على الدلالة وانما قلنا ان تقسيم (١٤٤) الدلالة تقسيم الالفاظ لان كلامه في الدلالة الانظمية ويلزم من تقسيم

الدلالة اللفظية الى الثلاث تقسيم اللفظ الدال بالضرورة فاندفع سؤال من قال كلام المصنف في تقسيم الالفاظ فكيف انتقل الى تقسيم الدلالة ثم ان الدلالة معنى عارض للشيء بالقياس الى غيره ومعناها كون الشيء يلزم من فهمه فهم شيء آخر وهي إما لفظية أو غير لفظية فغیر اللفظية قد تكون وضعية كدلالة الذراع على المقدار المعين وغروب الشمس على وجوب الصلاة وقد تكون عقلية كدلالة وجود المسبب على وجود مسببه وليس الكلام في هذين القسمين بل في اللفظية فلذلك احتز المصنف عنهما بقوله دلالة اللفظ * ثم ان الله نظيمة تقسم الى ثلاثة أقسام إما عقلية كدلالة المقدامين على النتيجة ودلالة اللفظ على وجود الالفاظ وحياته وإما طبيعية كدلالة اللفظ الخارج عنه كالسعال على وجع الصدر وإما وضعية وهي المقصودة ههنا فكان ينبغي أن يقول دلالة اللفظ الوضعية على أن الامام قال ان دلالة المطابقة وحدها وضعية وأما التضمن والالتزام فلفظيان وتعريف هذه الدلالة التي يريد

من ذكرها وبيانها وان كان بطريق المعنى فلم لا يجوز اجراؤه على التأكيدي على أن جاراؤه أكثر من هذا التركيب في الكشف منه قوله في قوله تعالى زين للناس حب الشهوات أي المزين لهم حبه ما هو الا شهوات لا غير اه على انه يجوز أن يكون هذا منه بالنظر الى ما يقتضيه علم البلاغة لا العربية اذ لا يقوم دليل على امتناع ذلك من حيث العربية لا صورة ولا معنى ومن ثمة سأل في عبارة المصنفين من الاعيان وليس الكلام الا فيما هو مفادها في الاستعمال العربي بحسب الوضع لغة وما يزيد وضوحا ان السكاكي شرط في صحة مجامعة النقي بلا العاطفة لانما أن لا يكون الوصف بعد انما محالة في نفسه اختصاص بالموصوف المذكور وعلوه بعدم الفائدة في ذلك عند الاختصاص فهذا يفيد أن ليس على المنع كون النقي منطوقا ولا على الجواز كونه مفهوما على ما في هذا التعليل من بحث وقد ظهر من هذا أيضا اندفاع التشبث بالامارة الثانية على أنه بالمفهوم لا بالمنطوق على أن السنا تقول النقي المستفاد من انما منطوقا كالمستفاد من ما في سائر الوجوه وان قالوا السبب في افادتها القصر تضمنها معنى ما ولا لانه كما قال الشيخ عبد القاهر لم يعنوا به أن المعنى في انما هو المعنى في ما ولا بعينه وأن سبيلهما سبيل اللفظين بوضعان لمعنى واحد وفرق بين أن يكون في الشيء معنى الشيء وبين أن يكون الشيء الشيء على الاطلاق قلت وما يشهد بهذا اختلاف ما ولا بمعنى ليس ولنقي الجنس وليس في كثير من الاحكام كما عرف في العربية مع أنه لا قائل بأن النقي في شيء منها مفهوم لا منطوق وبهذا يظهر منع كون النقي في انما غير سريع والاحجاب فيها صريحان وأنه لا حاجة الى دعوى ذلك بل الوجه أن كلاما منطوقا صريح وضميمة والاصح أن انما بالفتح كناية بالكسر (وأما الحصر باللام للعموم) أي التي لا تستغراق الجنس الداخلة على أحد جزأي الكلام سواء كان صفة كالعالم أو اسم جنس كالرجل مقدما في الذكرا ومؤخرا في الجزء الآخر بشرط أن يكون أحد منهما بحسب المفهوم علما كان كزيد أو غير علم كالجار والمجرور كما أشار الى جملة هذا بقوله (والآخر أحد من العالم والرجل تقدم أو تأخر فلا ينبغي أن يختلف فيه) لانه ذلك منه ظاهرا حتى ان من خالف فيه فقد ارتكب ما لا يحسن ارتكابه (ولو نقي المفهوم) الخالف فانه لا يتوقف ثبوته على ثبوته كما سيظهر (بخلاف) ما اشتمل على مسند ومسد إليه أحدهما علم والآخر صفة معروفة بالاضافة نحو (صديق زيد) فانه انما يفيد الحصر اذا كان على هذا الوضع لا (اذا أحر) الاسم الصفة عن العلم كأن يؤخر صديقي عن زيد فانه لا يفيد الحصر حيثئذ (لاتقاء عموم) أي عموم الاسم الصفة المضاف من حيث هو كصديقي فانه ليس من ألقاط العموم قال المصنف رحمه الله تعالى واذا لم يحسن الاختلاف في حصر ما فيه اللام كما ذكرنا لزم أن لا يحسن الاختلاف في افادة النقي لان الحصر مركب من اثبات ونفي (ويندرج) كون كل من المعروف وصديقي في التركيب الخاص دال على النقي عن الغير الذي هو جزء معنى الحصر (في بيان الضرورة عند المنقبة اذ ثبوت الجنس برمته لواحد بالضرورة يتنفي عن غيره) فهو من القسم الاول منه لانه يلزم جعل جميع ما صدق عليه العالم هو زيد وما صدق عليه زيد هو جميع ما صدق عليه العالم في زيد العالم والعالم زيد نقي وجود ما صدق للعالم غير زيد وما صدق لزيد غير العالم ضرورة فرض صدق كون جميع ما صدق عليه زيد هو العالم وجميع ما صدق عليه العالم هو زيد نعم افادة الحصر فيهما كغيرهما قد يكون حقيقة إماما مطلقا كالله الخالق والله وخالق الله وإماما بالنظر الى عرف خاص مثل والدين على المدعى عليه وقد يكون مبالغة واقعاء كما هو كثير شرفي المحاورات الخطابية إماما يجعل ما عدا المقصور عليه من ذلك الجنس بلغ من النقصان مبلغا فخط به عنه وعن أن يسمى به فهو فيما عدا المقصور عليه كالعدم وإماما يجعل المقصور عليه قد ارتقى في الكمال الى حد

المصنف هو كون اللفظ اذا أطلق فهم منه المعنى من كان عالما بالوضع وان شئت قلت فهم السامع من الكلام تمام المسمى أو جزاء أو لازمه وقسمها المصنف الى ثلاثة أقسام أحدها المطابقة وهي دلالة اللفظ على عام مسماه كدلالة الانسان

على الحيوان الناطق وسمي بذلك لان اللفظ طابق معناه * الثاني دلالة التضمن وهي دلالة اللفظ على جزء المسمى كدلالة الانسان على الحيوان فقط أو على الناطق فقط وسمي بذلك لتضمنه اياه * الثالث دلالة الالتزام (١٤٥) وهي دلالة اللفظ على لازمه كدلالة

الأسد على الشجاعة وانما يتصور ذلك في اللازم الذهني وهو الذي ينتقل من الذهن اليه عند سماع اللفظ سواء كان لازما في الخارج أيضا كالسرير والارتفاع أم لا كالكلمة والبصر وكدلالة زيد على عسر وإذا كانا مجتمعين غالبا ولا يأتي ذلك في اللازم الخارجي فقط كالسرير مع الامكان فانه اذا لم ينتقل الذهن اليه لم تحصل الدلالة البتة ومن هذا يعلم أن قوله وعلى لازمه الذهني التزام غير مستقيم لان هذا بوجه وجود الدلالة مع اللازم الخارجي وهو باطل قال في المحصول وهذا الزوم شرط لا موجب يعني أن الزوم بمجرد ليس هو السبب في حصول دلالة الالتزام بل السبب هو اطلاق اللفظ والزم شرط وهذا التقسيم يعرف منه حد كل واحد منها وفيه نظر من وجوه * منها أن اللفظ جنس بعيد لا يطلقه على المستعمل والمهمل وهو محتجب في الحدود فكان ينبغي أن يقول دلالة القول ومنها أن التمام لا يكون الا فيما له أجزاء وحينئذ فيرد عليه دلالة اللفظ الموضوع لمعنى لاجزائه كالجوهر الفرد والآن والنقطة

صار معه كأنه الجنس كله ونحن لم ندع افادة اللام المذكورة للحصر فادتم بالحقيقة مطلقا في كل مورد بل على هذا الوجه التفصيلي ولم يصرح به للعلم به وقد ظهر من هذا أنه يصح أيضا القول بالحصر بناء على أن اللام للحقيقة كائن عليه غير واحد وعدم صحة تقي كون اللام في مثل العالم زيدا لاستغراق الجنس لعدم صحة كل عالم زيدا وان قول المانع لافادته الحصر انما يفيد المبالغة بمعنى أن زيدا هو الكامل والمنتهى في العلم كائن سيويه على أن اللام في الرجل للبالغة ومعناه الكامل في الرجولية يفيد كون الخلاف بيننا وبينه في مثله لقطبا وان قول المانع أيضا لو افاد العالم زيدا الحصر لافاد عكسه أيضا صحيح ملتزم ومنع صحة اللازم ممنوع ودعوى منع المساواة بينهم ما غير مسلمة بل انما التفاوت بينهم ما من حيث أن المعرف ان جعل مبتدأ فهو مقصور على الخبر وان جعل خبرا فهو مقصور على المبتدأ كما عرف في علم المعاني وأشرنا اليه آنفا ثم من ذهب الى أن مثل هذا كيفما دار يفيد الانحصار السكاكي والطبي (وتكرر من الحنفية مثله) أي هذا القول (في تقي اليمين عن المدعي بقوله عليه السلام واليمين على من أنكر) ففي الهداية جعل جنس الأيمان على المنكرين وليس وراء الجنس شيء وفي الاختيار جعل جنس اليمين على المدعي عليه لانه ذكره بالالف واللام وذلك يتقيد بها على المدعي (وغیره) أي وفي غير تقي اليمين عن المدعي ويمكن أن يكون منه ما يقود اليه كلامهم في وجه الاستدلال لكون أدنى مدة السفر الشرعي ثلاثة أيام ولياليها بقوله صلى الله عليه وسلم يسمح المسافر ثلاثة أيام ولياليها على ما عرف في موضعه فبطل عد كون الحصر في مثل العالم زيدا من مفهوم المخالفة وتقي قول مشايخنا به كاذ كره صاحب البديع هذا وقال المصنف رحمه الله تعالى وحاصل ما أراد أنه خالف التفصيل المذكور في طريق ابن المطايع وغيره بين تقدم المعرف فيفيد الحصر وتأخير غيره فلا يفيد كزيد العالم وحكم بأنهم ما سوا في افادة الحصر بناء على نسبة الحصر للضرورة بسبب العموم كما في اليمين على المنكر فاذا كان كل يمين على المنكر لزوم أن لا يبقى يمين على غيره وهذا الموجب لا يختلف بتقديم معروضه وتأخير ثم هذا الموجب وهو العموم منتف في صديق لانه ليس الا (١) ذات متصفة بصداق فلا عموم فيه نفسه فلزم أن لا حصر اذا تأخر ففارق ذا اللام حيث جعله في التأخير يفيد وسكت عن تقدمه ومفهوم شرطه يفيد أنه يفيد الحصر حينئذ وانين أن لا عموم فيه كان حصره بطريق آخر البتة وهي عنده التقديم فانه يفيد كما في إياك نعبدان صديقي موضعه التأخير لانه خبر عن زيد فاذا قدم كان الحصر فائدة التقديم اه قلت وهو حسن الا أن جعل صديقي زيدا يفيد الحصر بما ذكره انما يتم على قول الامام فخر الدين الرازي في مثله ان الاسم متعين للابتداء تقدم أو تأخر دلالة على الذات والصفة متعينة للخبر تقدمت أو تأخرت دلالة على امر نسبي لان معنى المبتدأ المنسوب اليه ومعنى الخبر المنسوب والذات هي المنسوب اليها والصفة هي المنسوب فسواء قيل زيد صديقي أو صديقي زيد يكون زيد مبتدأ وصديقي خبر الكن الجمهور على أن المبتدأ في مثل هذا المقدم كائنا ما كان حيث لا قرينة معروفة لكون الخبر المقدم وأجابوا بأننا لا نجعل اسم الصفة مبتدأ الاحال كونه مراد به الذات الذي له تلك الصفة غاية الامر أن الذات وصفة بانتساب امر نسبي اليه وهذا لا يوجب تعينه ليكون مسندا فيلزم أن يكون خبرا ولا نجعل اسم الذات كزيد خبرا الاحال كونه مراد به مفهوم مسمى بزيد فيكون الوصف مسندا الى الذات دون العكس ومن غلة علق الطرف به في قوله تعالى وهو الله في السموات أي المعبود فيها والمعروف بالالهية والله تعالى أعلم وقوله (والتشكيك بتجويز كونه) أي المحصور باللام (لواحد ولا آخر غير مقبول) ريلاني شرح الشيخ سراج الدين الهندي البديع من أن الوجه في أن «العالم زيد» يفيد الحصر دون «زيد العالم» بعد القول بأن اللام

(١٩ - التقرير والتحير - اول) وكلفظ الله سبحانه وتعالى، ومنها أنه ينبغي أن يقول من حيث هو تعامه وفي التضمن من

(١) ذات هكذا وقع بخط الماتن كذا بهامش بعض النسخ كتبه

حيث هو جزؤه وفي الالتزام من حيث هو لازمه ليعتريه عن اللفظ المشترك بين الشيء وجزئه ~~موضوع~~ الممكن للعالم والخاص على ما استعرفه في الاشتراك وكذلك (١٤٦) وضع مصر للاقليم الخاص والبلدة المعروفة وعن المشترك بين الشيء ولازمه

في العالم للحقيقة حيث قال لانه يكون معنى قولنا العالم زيد هذه الحقيقة من حيث هي زيد فينحصر فيه بالضرورة ولم وجد في غيره لان زيدا ذات معينة ولا يمكن جله على الحقيقة الا بكونه عينها فكانت مخصوصة به اذ لو وجد في غيره لما كان عينها بخلاف عكسه وهو زيد العالم لان معناه العالم ثابت له وثبوته لا يقتضي أن يكون عينه لجواز كونه صفة لغيره ^ا ووجه عدم القبول ظاهر مما تقدم (وقد حكى في افادة مثل العالم زيد الحصر أي جزاء الذي هو النقي عن الغير لانه لا شبهة في ثبوت الايجاب نطقا كما قلنا مثله في انما ثلاثة أقوال حكاه ابن الحاجب وغيره أحدها (نفيه) أي الحصر وعزاه صاحب البديع الى المذهب (وابتائه مفهوما) أي وثابته أنه يفيد مفهوما (ومنطوقا) أي وثابته أنه يفيد مفهوما (واستبعد) هذا (لعدم النطق بالنفي) ذكره المحقق التفتازاني (وعلمت في انما أن لا أثره) أي لعدم النطق بالنفي في كون النفي ثابتا باللفظ منطوقا فلا يتم الاستبعاد نظرا الى هذا الوجه (بل وجهه) أي هذا الاستبعاد (عدم لفظي بدار منه) النفي (لان اللام للعموم فقط) أو للحقيقة فقط وأيا ما كان فليس النفي جزاء (فانما يثبت) النفي عن الغير فيه (لازم لا ثباته) أي العموم لواحد لا غير أو الحقيقة له وهذا (بخلاف انما) فإنه يبادر من لفظها النفي فكان جزء معناه كما تقدم ثم لما كان ما تقدم من أن الحصر باللام للعموم لا ينبغي أن يختلف فيه مظنة أن يقال أي يكون ذلك وقد قال المحقق التفتازاني في هذه المسئلة وأما المنطقيون فيأخذون بالاقول المتيقن فيجعله لونه في قوة الجزئية أي بعض المنطوق زيد على ما هو قانون الاستدلال قدره المصنف بحججه بقوله (وما نسب الى المنطقيين من جعلهم إياه) أي هذا اللام التي للعموم (جزئيا بنفيه ما حقق من أن السور مادل على كية الموضوع) ان كليا فكل واحد جزئيا جزئي وما ذكره من الاسوار لم يقصد دوايه الا لتحصار واذا كان كذلك (فدوالام) التي للعموم (مسور سور الكلية) لكونه دالا على العموم الاستغرافي وكل ما يدل عليه فهو سور الكلية كما أفاده أبو علي في الاشارات (التقسيم الثاني) في اللفظ المفرد (باعتبار ظهور دلالة الى ظاهر ونص ومفسر ومحكم فتأخر والحنفية ما) أي اللفظ الذي (ظهر معناه الوضعي) للسامع (بجوده) أي اللفظ أي بنفس سماعه بلا قرينة إذا كان من أهل اللسان حال كونه (محتملا) لغير معناه الظاهر احتمالا لمرجوحا (ان لم يسق) الكلام (له أي ليس) سوق معناه المذكور (المقصود من استعماله فهو) أي اللفظ المفرد (بهذا الاعتبار) وهو كون معناه الوضعي ظاهرا للسامع بنفس سماع اللفظ مع احتماله لغيره احتمالا لمرجوحا غير مسوق له هو (الظاهر) اصطلاحا من الظهور وهو الوضوح فالعرف الاصطلاحي وما في التعريف اللغوي فلا يلزم تعريف الشيء بنفسه وتقييد الظهور بنفس اللفظ احتراز عما ظهر المراد به لا بنفس اللفظ كالجمل اذا حقه البيان (وباعتبار ظهور ما سبق له) أي واللفظ المفرد باعتبار وضوح معناه المسوق له بواسطة السوق له زيادة على ظهوره بمجرد سماعه (مع احتمال التخصيص) ان كان عاما (والتأويل) ان كان خاصا (النص) اصطلاحا وانما كان السوق مفيدا لزيادة الوضوح لان اهتمام المتكلم ببيان ما قصده بالسوق أتم واحترازه عن الغلط والسهو فيه أكل ومن هنا ناسب أن يسمى هذا انصا إماما من نصصت الشيء رفعت له لان في ظهوره ارتقاء على ظهور الظاهر أو من نصصت الدابة اذا استخرجت منها بالتكليف سيرا فوق سيرها المعتاد لان في ظهوره زيادة حصلت بقصد المتكلم لا بنفس الصيغة كالزيادة الحاصلة من سير الدابة بتكليفها إياها لا بنفسها من حيث هي (ويقال) النص (أيض الكل سمى) كائن ما كان قولنا شاة والمميزين المرادين من اطلاقه القرينة والفرق بينهما أنه بالمعنى الاول أخص مطلقا منه بالمعنى الثاني (ومع عدم احتمال

كالشمس في الكوكب مع لازمه وهو الضوء فان دلالة مصره مثلا على البلد المعروف انما تكون بالمطابقة من حيث انها تمام المسمى لامن حيث انها جزؤه فان دلالتها من هذه الحقيقة دلالة التضمن وكذلك القول في دلالة التضمن والالتزام على أن الامام أي بهذا القيد في التضمن والالتزام فقط ويلزمه ذلك في الباقي وهكذا فصل صاحب التخصيص لكن حذفها صاحب الحاصل ثم المصنف من الجميع اكتفاء بقرينة التمام والجزئية واللازمة واتباعا للتقدمين فانه لم يذكر أحد قبل الامام كما قاله القرافي * ومنها أن المحصر الدلالة الوضعية في الثلاث يرده عليه سؤال قوي أورده بعضهم وتقريره موقوف على مقدمة وهي الفرق بين الكلي والكلية والكل والجزئي والجزئية والجزء فأما الكلي فهو الذي يشترك في مفهومه ~~كثيرون~~ كالانسان والجزئي مقابله كزيد وسبب أن ذلك وأما الكلية فهو الحكم على كل فرد بحيث لا يبقى فرد من الافراد كقولنا كل رجل يشبعه رغيفان غالبا وتقابله الجزئية وهو

الحكم على بعض أفراد حقيقة من غير تعيين كقولنا بعض الحيوان انسان وأما الكل فهو الحكم على المجموع من حيث هو مجموع كاسماء العدد وكقولنا كل رجل يحمل الصخرة العظيمة فهذا صادق باعتبار الكل دون غير

الكلمة ويقابلها الجزء وهو ما ترصده عنه ومن غيره كل كالمسألة مع العشرة اذا علمت ذلك فنقول صيغة العموم منسماها كلمة ودلالة على فرد منه كدلالة المشركون على زيد المشرية مثلا خارجة عن الثلاث اما انتفاء المطابقة (١٤٧) والالتزام فواضح واما التضمن

فلا تله دلالة اللفظ على جزء منسما كما تقدم والجزء انما يقابلها السك ومسمى صيغة العموم ليس كلا كما قررناه والا لتعذر الاستدلال بها على ثبوت حكمها للفرد في التقي أو النهي فانه لا يلزم من نفي المجموع نفي جزئه ولا من النهي عن المجموع النهي عن جزئه **فائدة** جميع ما تقدم في دلالة اللفظ كما عبر عنه المصنف وقد تقدم انها فهم السامع والفرق بينها وبين الدلالة باللفظ بزيادة الباء ان الدلالة باللفظ استعمال اللفظ إما في موضوعه وهي الحقيقة أو غير موضوعه لعلاقة وهو المجاز والباء فيها للاستعانة والسببية لان الانسان يدنا على ما في نفسه باطلاق لفظه فاطلاق اللفظ آله للدلالة كالقلم للكتابة والفرق بينهما من وجوه أحدها المحل فان محل دلالة اللفظ القلب ومحل الدلالة باللفظ اللسان وغيره من الخارج وثانيها من جهة الموصوف فان دلالة اللفظ صفة السامع والدلالة باللفظ صفة المتكلم وثالثها من جهة السببية فان الدلالة باللفظ سبب ودلالة اللفظ مسبب عنها ورابعها من جهة الوجود فانه كلما وجد دلالة

غير النسخ أي واللفظ المفرد باعتبار ظهور معناه فوق ظهور النص من حيث انه مع ذلك لا يحتمل غير النسخ (المفسر) اصطلاحا وسمى به لانه لما جاوز الظاهر والنص في ظهورهما المذكور وكان التفسير مبالغة النسخ وهو الكشف سمي به جلاله على كماله الذي هو الانكشاف بلا شبهة (ويقال) المفسر (أيضاً لما بين) المراد منه (بقطعي) كالمفسر المتواتر (بما فيه خفاء من الاقسام الآتية) للفرد باعتبار خفاء دلالة ما عدا المتشابه منها وهو الخفي والمشكك والجمل لما استعلم من أن التشابه لا يلحقه البيان في هذه الدار على ما هو المختار **و** اعلم أن ظاهر هذا أن المفسر يطلق على معنيين مختلفين في الحكم كالنص وأن الفرق بين المفسر بالمعنى الاول وبينه بالمعنى الثاني العموم والتخصيص من وجه فهو بالمعنى الاول أعم منه بالمعنى الثاني من حيث إنه بالمعنى الاول يتناول ما بحيث لا يحتمل شيئا غير النسخ مما لم يسبق له خفاء كما يتناول ما بيانه بقطعي مما سبق له خفاء من الاقسام المذكورة اذا كان لا يحتمل شيئا غير النسخ وأخص منسب باعتبار أنه لا يتناول ما يحتمل التخصيص والتأويل سواء احتمل مع ذلك النسخ أو لا سواء كان ذلك مما بين بقطعي مما سبق له خفاء أم لا وهو بالمعنى الثاني أعم منه بالمعنى الاول من حيث إنه بالمعنى الثاني يتناول ما بيانه بقطعي مما سبق له خفاء من الاقسام المذكورة اذا كان يحتمل التخصيص والتأويل والنسخ كما أنه يتناول ما بيانه بقطعي مما سبق له خفاء من الاقسام المذكورة اذا كان لا يحتمل شيئا غير النسخ وأخص منه باعتبار أنه لا يتناول الا ما بين بقطعي مما فيه خفاء من الاقسام المشار إليها فاقامه لكن الظاهر أن المفسر عندهم اللفظ باعتبار ظهور معناه فوق ظهور النص بحيث لا يحتمل شيئا غير النسخ كما ذكرنا آنفا وأنه لا إطلاق له على ما يخالف هذا اصطلاحا وان اطلاقه على ما بين بقطعي مما فيه خفاء من الاقسام المذكورة بشرط أن لا يحتمل شيئا غير النسخ وحيث قد فهم من اطلاق الكلي على فرد من أفرادها كما يفهمه قول نخر الاسلام واما المفسر فما اوردنا من النسخ سواء كان بمعنى في النص أو بغيره بأن كان محملا فلفظه بيان قاطع فانسببه باب التأويل أو عا ما قلناه من انسببه باب التخصيص ما خوذنا ذكرنا اه ومن ثمة قال فاضل من شارحيه يعني الجمل الذي يطلقه البيان المذكور انما يصير مفسرا اذا لم يكن المعنى الذي عرف بيان الجمل قابلا للتخصيص والتأويل اه ويعني وأن يكون محملا للنسخ كما صرح به نفس نخر الاسلام بعد هذا ويذكره المصنف أيضا عنه وكذا كون ما بين بقطعي مما فيه خفاء على وجه لا يتيق معه احتمال التأويل والتخصيص فوطا من المفسر ظاهر من كلام صاحب التقرير وشمس الاقمة السرخسي وهو لا ان لم يكونوا من المتأخرين فلم يظهر من المتأخرين ما يخالفهم في هذا نعم في ميزان الاصول واما احده عند المتكلمين وأهل الاصول ما ظهر به مراد المتكلم السامع من غير شبهة لانقطاع احتمال غيره بوجود الدليل القطعي على المراد وكذا يسمى مبينا ومفصلا لهذا ثم قال وقد يسمى الخطيب والكلام مفسرا ومبينا بأن كان مكشوف المراد من الاصل بأن لم يحتمل الاوجه واحدا كما يقع على المشترك والمشكك والجمل الذي صار مراد المتكلم معلوما للسامع بواسطة انقطاع الاحتمال والاشكال اه وهذا وان كان ظاهرا أن المفسر له معنيان لكن لا كما ذكره المصنف بل حاصله أن المعنى له عند التفصيل نوعان ما كان مكشوف المراد من الاصل بأن لم يحتمل الاوجه واحدا وما كان المراد منه غير مكشوف أو لا ثم صار مكشوفاً بالمعنى من البيان القطعي المزيل لاحتمال غير ذلك المعنى ولم يتعرض لاشتراط احتمال النسخ إما بقاء على ما عليه المتقدمون من عدم اشتراطه كما سيأتي وليس الكلام الآن في اصطلاحهم وإما لعلم به لانه الفصل المميز له من المحكم ان كان على ما عليه المتأخرون من اشتراطه والله سبحانه أعلم (وان) بين المراد مما فيه خفاء من الاقسام المذكورة (بظني) كخبر الواحد والقياس (فقول) اصطلاحاً سمي

اللفظ وجدت الدلالة باللفظ بخلاف العكس وخامسها من جهة الانواع فللدلالة اللفظ ثلاثة أنواع المطابقة والتضمن والالتزام وللدلالة باللفظ نوعان الحقيقة والمجاز قال (فاللفظ ان دل جزؤه على جزء المعنى فمركب والافتقار والمفرد إما أن لا يستقل بمعناه وهو

المطرف أو يستقل وهو فعل ان دل به يئنه على أحد الأزمنة الثلاثة والافاسم كلى ان اشتراك معناه متواطى ان استوى ومشكك ان تفاوت وجنس ان دل على ذات غير (١٤٨) معينة كالفرس ومشتق ان دل على نى صفة معينة كالفارس وجزئى ان لم يشترك

به إما المساقية من صرفه عن ظاهر حاله أو من رجوعه من بعض احتمالاته الى بعض منها بخصوصه والتأويل لغة يدور على ذلك ثم ليس المراد أن المؤول محصور فيما ذكر لان الظاهر والنص اذا حل على بعض احتمالاته صار مؤولا بلا خلاف ذكره في التحقيق والمراد اذا حل على محتمل له غير ظاهر منه بدليل ظني يوجب ذلك وسيأتى في هذا مزيد كلام في التقسيم الثالث من الفصل الرابع (ومع عدمه في زمانه صلى الله عليه وسلم) أى واللفظ المفرد باعتبار ظهور معناه فوق ظهور معنى المفسر من حيث انه مع ذلك لا يحتمل النسخ في زمان حياة النبي صلى الله عليه وسلم (الحكم) وهو (حقيقة عرفية) خاصة للاصوليين (في الحكم لنفسه) عند الاطلاق كالأيات الدالة على وحدانية الله تعالى وصفاته (والكل) أى وكل من هذه الاقسام الاربعة (بعده) أى بعد وفاته صلى الله عليه وسلم (محكم لغيره) لعدم احتمال النسخ بانقطاع الوحي (يلزمه) أى اطلاق المحكم عليه لا المحكم لغيره منها (التقييد) لغيره (عرفا) خاصا أصوليا تميزا بين المصنفين بعد اشتراكهما في أصل المعنى اللغوي وهو الاتفاق على وجه يؤمن فيه بالتبديل والانتقاض وانما يلزمه دون الاول لان هذا المعنى في الاول أبلغ وأقوى يجعل المطلق لا كمال والتقييد لما ليس كذلك ثم يجب التنبيه هنا لاهرين أحدهما قد عرف أن زيادة الوضوح في النص على الظاهر بكونه مسوقا لبيان المراد وأما زيادة الوضوح في المفسر والمحكم فيكون بوجوه مختلفة كأن كان الكلام في نفسه مما لا يحتمل التأويل ولا النسخ أو لحقه قول أو فعل قاطع لاحتمال التأويل أو اقترن به ما يمنع التخصيص أو يفيد الدوام والتأيد ذكره في التلويح فانهما ان قلت ينبغي أن تكون الزيادة المعتمدة في المحكم بالنسبة الى المفسر زيادة القوة كما هو صنيع نحر الاسلام ومن تبعه لازيادة الوضوح كما ذكره صدر الشريعة وغيره أما أولا فلائنه المناسب للاحكام وعدم احتمال النسخ وأما ثانيا فلائنه المفسر اذا بلغ من الوضوح بحيث لا يحتمل الغير أصلا فلا معنى لزيادة الوضوح عليه نعم يزداد قوة بواسطة تأكيد وتأيد يدفع عنه احتمال النسخ والانتقاض ومن ثمة تعقب صدر الشريعة بهذا كما في التلويح قلت ليس بين نحر الاسلام وصدر الشريعة مخالفة في المقصود أما أولا فلائنه لو كان كذلك لزم أن تكون أقسام هذا التقسيم ثلاثة للاتفاق على أنه انما هو باعتبار ظهور الدلالة مع تفاوت الاقسام من حيث الاظهرية وإذا كان المحكم ليس فيه زيادة الوضوح على المفسر لا يكون قسما له من حيث الاوضحية واللازم منتف اتفاقا فاللزم مثله بل قال بعضهم المحكم مظهر لكل أحد من أهل الاسلام حتى لم يختلفوا فيه وأما ثانيا فلائنه كما أن زيادة القوة مناسبة للمعنى اللغوي فكذلك زيادة الوضوح هنا باعتبار لازمها وهو زيادة القوة ومن هنا عبر بنحر الاسلام ومن تبعه عن زيادة الوضوح بزيادة القوة ولعله انما اختار ذلك لما فيه من الاشعار بأن زيادة الوضوح انما هي مطلوبة للآزمها هذا بالنفسا ثم المنع متسلط على القول بأن الشئ انما يبلغ من الوضوح بحيث لا يحتمل الغير لا معنى لزيادة الوضوح عليه فانه لا ريب في اختلاف مراتب دلالات اللفاظ على افادة المعنى الواحد في الاوضحية بعد اتفاقها في الوضوح وان بلغت الحد المذكور ويؤكد ما هو معلوم من أن في ترادف المؤكدات لبيان المراد من زيادة الجلاء له ما ليس له عند عدمها ثم يشهد له ما قدمناه آنفا عن التلويح فانه فيه صريح ثم اذا كانت هذه الاقسام عبارة عما ذكرنا (فهى متباينة) لان في كل قسدا يضاف في الآخر فلا تجتمع في لفظ من جهة واحدة (ولا يمتنع الاجتماع) أى اجتماع الظاهر والنص (في لفظ بالنسبة الى ما سبق له وعدمه) أى في لفظ له معنيان سبق لاحدهما ولم يسه للاخر فيكون بالنسبة الى الاول نصا والى الثانى ظاهرا (كإتفاده المثل) لهما منها قوله تعالى (وأحل الله البيع وحرم الربا) فانه (ظاهر

علم ان استقل ومضمر ان لم يستقل) أقول اللفظ يتقسم الى مركب ومفرد وذلك لانه ان دل جزؤه على جزء المعنى المستفاد منه فهو المركب سواء كان تركيب اسناد كقولنا قام زيد وزيد قائم أو تركيب مزيج كخمسة عشر أو تركيب اضافة كغلام زيد وأورد القاضى أفضل الدين الخوئي على هذا حيوان فاطمى على علم على انسان فينبغي أن يرا دحين هو جزؤه كما ذكره الامام في المحصول وقوله ان دل جزؤه أى كل واحد من أجزائه واستغنى المصنف عن ذكره باضافة اسم الجنس لأنهم بالعموم أو نقول اذا دل جزؤه واحد منه على جزء من معناه يلزم دلالة الجزء الآخر لان ضم الجزء المهمل الى المستعمل غير مقيد قال الاصفهاني في شرح المحصول ولا فرق بين المركب والمؤلف عند المحققين وقال بعضهم المركب ما قلناه وأما المؤلف فهو ما دل جزؤه لا على جزء المعنى كعبد الله (قوله والا مفرد) أى وان لم يدل جزؤه على جزء معناه فهو المفرد وذلك بان لا يكون له جزء أصلا كباء الجسر أو له جزء

ولكن لا يدل على جزء معناه كزيد ألا ترى أن الدال منه وان كانت تدل على حرف الهجاء لكنه ليس جزءا من معناها أى من مدلولها وهو الذات المعينة وكذلك عبد الله وتأبط شرا ونحوه أعلاما ولت أن تقول هذا التعريف في

يقتضي أن قام زيد مفرد لأن جزأه هو القاف من قام والزاى من زيد لا يدل على جزئه معناه فيبقى تقييد الجزء بالتقريب (قوله والمفرد الخ) بدأ بالكلام على المفرد لتقدمه على المركب بالطبع ثم ان المفرد يتقسم من وجوه (١٤٩) تقدم ما هو باعتبار أنواعه وهو

تقسيمه الى الاسم والفعل والحرف وحاصله أن المفرد ان كان لا يستقل بمعناه فهو الحرف أى لا يفهم معناه الذى وضع له الا باعتبار لفظ آخر دال على معنى هو متعلق معنى الحرف ألا ترى أن الدراهم من قولك قبضت من الدراهم دالة على معنى هو متعلق مدلول من لان التبعية متعلق به وان استقل نظر ان دل بيئته أى بحالته التصريفية على أحد الأزمنة الثلاثة إما الماضى كقام أو الحال كيقوم أو المستقبل كقم فهو الفعل والأى وإن لم يدل بيئته على أحد الأزمنة فهو الاسم وذلك بأن لا يدل على زمان أصلا كزيد أو يدل عليه لـكن لا بيئته بل بذاته كالصوب والغبوق وأمس والحال والمستقبل والآن (قوله كلى) اعلم أن الاسم قد يكون كليا وقد يكون جزئيا وتسميته بذلك مجاز فان الكلية والجزئية من صفات المسمى فالكلى هو الذى لا يمنع نفس تصويره من وقوع الشركة فيه سواء وقعت الشركة كالحیوان والانسان والكاتب أو لم تقع مع امكانها كالشمس

في الاباحة) البيع (والتحريم) الربا (اذ لم يسق ذلك) أى اهمان حيث هما وقد فهمان نفس اللفظ فهو بالنسبة الى كل منهما من حيث هما ظاهر كما أنه (نص) في التفرقة بينهما محل البيع وتحريم الربا (باعتبار خارج هو رد تسويتهم) أى الكفار بين الربا والبيع في الحل فانه مسوق لذلك لانهم كانوا يدعونهم بل وجعلوا الربا أصلا في مساواة البيع له في الحل مبالغة منهم في اعتقاد حله فقالوا انما البيع مثل الربا ومنه قوله تعالى (فانكحوا ما طاب الاية تظاهر في الحل) أى حل النكاح بلا قيد بعدد لفهمه من نفس اللفظ مع كون الكلام غير مسوق له كما تعلم (نص) في العدد الذى هو الاربع (باعتبار خارج هو قصره) أى الحل (على العدد اذا السوقة له) أى العدد فانه تعالى بدأ بذكر أول العدد ثم زاد عليه ما يليه ثم ما يليه ثم أعقبه ببيان ما ليس بعدد وعلقه بخوف الجور والميل حيث قال فان خفت أن لا تعدلوا فواحدة على أن الظاهر أن حل النكاح كان معلوما قبل زول هذه الآية كما تقيده التفسير (فيجتمعان) أى الظاهر والنص في اللفظ الواحد (دلالة) أى من حيث الدلالة على معنيين له مطابقة والتزاما أو تضمنا والتزاما اذا أمكنافيه (ثم القرينة تعين المراد بالسوق وهو) أى المراد به هو المعنى (الاتزامى) لذلك اللفظ (فيراد الآخر) وهو المطابق أو التضمنى لممدولا (حقيقيا) له (لا أصليا) أى لا معنى له مرادا بالسوق ثم فسر الآخر بقوله (أعنى الظاهرى) وانما كان ظاهريا لان اللفظ ظاهر فيه غير مسوق له والظاهر يعتبر فيه ذلك (وبصير المعنى النصى مدلول التزاميا لمجموع الظاهرين) فان التفرقة بين البيع والربا في الحل مدلول التزامى لمجموع وأحل الله البيع وحرم الربا وكل منهما ظاهر في معناه وقس على هذا قال المصنف رحمه الله تعالى ولغصد افادة أنه يجتمع في لفظ كونه ظاهرا ونصا باعتبارين قال في التقسيم فهو بهذا الاعتبار الظاهر وباعتبار ظهوره ما سبق له النص فانه يفيد اذا أمكن في لفظ الاعتبار ان كان نصا وظاهرا بهما (ومثال انفراد النص) عن الظاهر قوله تعالى (يا أيها الناس اتقوا) ربكم لظهور مفهومه بنفس اللفظ مع كونه مسوقا واحتماله التخصيص (وكل لفظ سبق لمفهومه) مع ظهوره منه بنفسه واحتماله التخصيص أو التأويل (أما الظاهر فلا ينفرد) عن النص (اذ لا بد من أن يساق اللفظ لغرض) فان كان معناه الوضعى فهو نفس النص وان كان غيره فهو لازم للعنى الظاهرى فلم ينفرد الظاهر (ومثلا) أى المتأخرون (المفسر كل تقدمين) بقوله تعالى (فسجد للملائكة الآية ويلزمهم) أى المتأخرين (أن لا يصح) هذا مثالا (لعدم احتمال النسخ) لانه خبر والخبر لا يجتمع على ما هو الصحيح كما سأتى (وثبوت) أى احتمال النسخ (معتبر) في المفسر (التباين) أى لاجل تباين الاقسام عندهم فهو على اصطلاحهم محكم وحيثئذ (فانما يتصور المفسر في مفيد حكم) شرعى للقطع بأنه لا معنى لنسخ معنى اللفظ المفرد فلا يتم الجواب عن الاثر المذكور بان المفسر الملائكة كلهم أجمعون من غير نظر الى فسجد ولا أن الاقسام الاربعة متفقة في هذه الآية فان الملائكة جمع ظاهر في العموم وبقوله كلهم ازداد وضوحا فصار نصا وبقوله أجمعون انقطع احتمال التخصيص فصار مفسرا وقوله فسجد اخبار لا يحتمل النسخ فيكون محكما قلت وعلى هذا فليس المفسر من أقسام المفرد بل من أقسام المركب وحيثئذ فلا ينبغي أن يكون مما يخرج من هذا التقسيم ثم المثال الذى لا مناقشة فيه على رأى المتأخرين قوله تعالى وقالتوا المشركين كافة لان كافة سلباب التخصيص وهو محتمل للنسخ لانه مفيد حكم شرعى وليس بخبر وهذا (بخلاف الحكم والله بكل شئ عليم) فانه لا يشترط فيه أن يكون في مفيد حكم (لانه) أى المعنى في الحكم (نفيه) أى احتمال النسخ أيضا فوق نفي احتمال التخصيص والتأويل ونفي احتمال النسخ يصدق بكون المعنى لا يحتمل تبديلا أصلا كما يصدق بكونه

أو استحالتها كآله وتعبيره بقوله ان اشتركت معناه غير مستقيم لان الكلى الذى لم يقع فيه شركة يخرج منه فالأولى أن يقول ان قبل معناه الشركة وقال الغزالي الكلى هو ما قبل الالف واللام وينتقض بقولنا بن آدم وشبهه ثم ان الكلى ان استوى معناه في أفراده فهو

المتواطىء كالإنسان فإن كل فرد من الأفراد لا يزيد على الآخر في الحيوانية والنباتية وهي متواطئة لأنها متوافقة يقال متواطئ فلان وفلان أى انفقوا وان اختلف فهو (١٥٠) المشكك سواء كان اختلافاً بالوجوب والامكان كالوجود فانه واجب في الباري

ممكن في غيره أو بالاستغناء والافتقار كالوجود يطلق على الاجسام مع استغنائها عن المحل وعلى الاعراض مع افتقارها اليه أو بالزيادة والنقصان كالنور فانه في الشمس أكثر منه في السراج والمنهوم من قول المصنف ان تفاوت اختصاصه بهذا الاخير وليس كذلك وسمى مشككاً لأنه يشكك الناظر فيه هل هو متواطئ لكون الحقيقة واحدة أو مشتركاً لثبوتها من الاختلاف فائدة في قول ابن التلسماني لاحقية التشكك لان ما حصل به الاختلاف ان دخل في التسمية كان اللفظ مشتركاً وان لم يدخل بل وضع القدر المشترك فهو المتواطئ وأجاب الفرافى بأن كلام المتواطئ والمشكك موضوع للقدر المشترك ولكن الاختلاف ان كان بأمور من جنس المسمى فهو المصطلح على تسميته بالمشكك وان كان بأمور خارجة عن مسماه كالكورة والاثوثة والعلم والجهل فهو المصطلح على تسميته بالمتواطئ (قوله وجنس) يريد أن الكلى ان دل على ذات غير معينة كالقرص والانسان والعلم والسواد وغير ذلك مما دل

يحتله في نفسه لكن قام دليل انتفائه (والاولى) في التمثيل (فحوالها دماض) من ذبعتى الله الى أن يقابل آخر أمى السجال لا يبطه جور جائر ولا عدل عادل مختصر من حديث أخرجه أبو داود لكونه مقيداً حكماً شرعياً عملياً غير محتمل للنسخ لا شتماله على لفظ دال على الدوام بخلاف قوله تعالى والله بكل شئ عليم فانه وان كان غير محتمل للنسخ لان معناه في نفسه لا يحتمل التبدل فهو ليس بمقيد لحكم شرعى على الكلام انما هو قىماً بغير ذلك (والمتقدمون) من الخنفية (المعتبر في الظاهر ظهور) المعنى (الوضعي مجرد) أى سماع من هو من أهل اللسان اللفظ الموضوع له سواء (سبق) اللفظ (له) أى بلغناه الوضعي (أولاً) أى أول يسوقه (والمعتبر في النص ذلك) أى كون معنى اللفظ مسوقاً له (مع ظهور ما سبق له) وهو المعنى المذكور فوضع المظهر موضع المضمحل لزيادة تمكينه في ذهن السامع سواء (احتمل التخصيص) ان كان عاماً (والتأويل) ان كان خاصاً (أولاً) يحتمل كلا منهما (والمعتبر في المفسر) بعد اشتراط ظهور معناه (عدم الاحتمال) للتخصيص والتأويل (احتمل النسخ أولاً) يحتمل (والمعتبر في المحكم عدمه) أى احتمال شئ من ذلك (فهى) أى هذه الاقسام متميزة بحسب المفهوم واعتبار الحيثية (متداخلة) بحسب الوجود فيجوز صدق كل منها على كل من الباقية لا متباينة (وقول غير الاسلام في المفسر الا أنه يحتمل النسخ سند للتأخيرين في التباين) بين الاقسام لانه موجب للتباين بينه وبين المحكم واذا كان بينهما تباين فكذلك ينبغي أن يكون بين الباقية (اذلا فصل بين الاقسام) في التباين وعدمه فانه لم يقل أحداً بأن بعضها متباين وبعضها متداخل في الاصطلاح (وبه) أى وبقول غير الاسلام هذا (يعتدني التباين عن كل المتقدمين) على ما هو ظاهر التلويح لان الظاهر ان غير الاسلام منهم وقد أفاد قوله هذا التباين (ولعدم التباين) بينها عند المتقدمين (مثال الظاهر) بقوله تعالى (يا أيها الناس اتقوا) الزانية (والزاني) فاجلدوا الآية (والسارق) والسارقة فاقطعوا الآية (وبالامر والنهي مع ظهور ما سبق له) أى مع ظهور معاني هذه العبارات وظهور كونها مسوقة لبيان تقصدها قالوا بالتباين بين الظاهر والنص بالسوق وعدمه لم يمثالوا الظاهر بهذه الامثلة لوجود السوق فيها (واقصر بعضهم) أى صاحب البدع (في) تمثيل (النص) على اباحة العدد (على مثني الى رباع) من قوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء من ثلث ورباع وعلى التفرقة بين البيع والربا يحصل البيع وتحريم الربا على (وحرم الربا) من قوله تعالى وأحل الله البيع وحرم الربا (والحق أن كلاماً من انكحوا واسم العدد) في الآية (لا يستقل نصاً) على اباحة العدد المذكور (الابحاطة الاخر) منهما كما هو ظاهر (فالمجموع) منهما هو (النص) على اباحة العدد المذكور قلت وكذا كل من وأحل الله البيع ومن حرم الربا لا يستقل نصاً على التفرقة المذكورة للاحاطة الاخر فاما النص عليها المجموع منهما (والشافية الظاهر ما) أى لفظ (له دلالة ظنية) أى راجحة على معنى ناشئة (عن وضع) له كالاسد للحيوان المفترس حيث لا قرينة صارفة عنه (أو عرف) عام بأن يكون دالاً على ما نقل اليه واشتهر استعماله فيه في العرف العام (كالغائط) الخارج المستقذر من المسالك المعتاد (وان كان) ذلك المعنى المنقول اليه (مجازاً) لفظاً (باعتبار اللغة) كهذا المعنى للغائط فانه مجاز لغوى له لان مجازيته اللغوية لا تنافي ظاهرية العرفية العامة أو عرف خاص كالصلاة للاركان الخصوصية في الشرع فيخرج على اصطلاحهم النص لان دلالة قطعية والجمل والمشتكك لان دلالتها مساوية والمؤول لان دلالة مرجوحة (ويستلزم) الظاهر (احتمال الامر جوحاً) لغير معناه بالضرورة ومن ثمة قال في الحصول الظاهر هو الذي يحتمل غير ما احتمل الامر جوحاً (فالنص قسم منه) أى من الظاهر بهذا المعنى (عند الخنفية)

والاولى

على نفس الماشية فهو الجنس أى اسم الجنس كما قال في الحصول ومختصراته وهذا

التعريف ينتقض بعلم الجنس كاسامة الاسد ونحوه لا تغلب فانه يدل على ذات غير معينة تقول رأيت ثعلباً أى ثعلباً مع انه ليس باسم جنس

بل علم جنس حتى يعامل في اللفظ معاملة الاعلام كالأشياء ووقوع الحال منه في الفصح ومنع صرفه ان انضمت اليه كلمة أخرى فهو وارد على هذا بخصوصه وعلى أصل التقسيم لكونه أهله منه والفرق (١٥١) بين اسم الجنس وعلم الجنس أن

الوضع فسرع التصور فإذا استحضرت الواضع صورة الأسد ليضع لها فتلك الصورة الكائنة في ذهنه هي جزئية بالنسبة إلى مطلق صورة الأسد فان هذه الصورة واقعة لهذا الشخص في هذا الزمان ومثلها يقع في زمان آخر وفي ذهن شخص آخر والجميع يشترك في مطلق صورة الأسد فهذه الصورة جزئية من مطلق صورة الأسد فان وضع لها من حيث خصوصها فهو علم الجنس أو من حيث عمومها فهو اسم الجنس اذا تقرر هذا فنقول اسم الجنس هو الموضوع للحقيقة الذهنية من حيث هي وعلم الجنس هو الموضوع للحقيقة من حيث هي متشخصة في الذهن وعلم الشخص هو الموضوع للحقيقة بقيد الشخص الخارجي (قوله ومشتق) أي وان دل على ذي صفة معينة أي صاحب صفة معينة فهو المشتق كالأشود والفارس قال ابن السكيت وهو من كان على حافر سواء كان فارساً أو حماراً وقال عمارة لأقول لصاحب الحمار فارس ولكن حمار حكاه الجوهري قال وأما

والأولى فالنص عند الحنفية قسم منه لان عند الحنفية قيد للنص (وهو) أي هذا القسم من الظاهر (ما كان سوقه لفهمه) المطابق فهو نص عند الحنفية اظهره قبه وسوقه ظاهر عند الشافعية لغرض دلالة عليه دلالة راجحة عن وضع أو عرف ويتفرغ ظاهرهم عن نص الحنفية في لفظه معنى مطابق لم يسوقه والتزامي سيق له عكس اجتماعهما وقد ظهر في كل منهما فاقته بالنسبة إلى كل منهما ظاهر الشافعية وبالنسبة إلى ما سبق له نص الحنفية لا بالنسبة إلى ما لم يسوقه فصدق على هذا اللفظ بالنسبة إلى هذا المعنى ظاهر عند الشافعية ولم يصدق عليه نص عند الحنفية وهذا اذا أريد بالمعنى المدلول عليه في تعريف الظاهر ما هو أعم من المطابق كما هو الظاهر والافان أريد به المعنى المطابق فالوجه ما كانت النسخة عليه أولاً وهو ما لفظه وهو قسم من النص عند الحنفية أي الظاهر بهذا المعنى قسم من النص عندهم لانه كما أفاده حاشية عليه ان النص على ما تقدم ما ظهر معناه وعرف ما هو المقصود بسوقه ولا يشك أنه قد يقصد بسوق اللفظ أفاده معناه بان يكون ذلك هو الغرض وقد يقصد به غيره كما مر من القصد إلى رد النسوية فلزم انقسام النص قسمين اه (وان اختلفوا) أي الحنفية والشافعية (في قطعية دلالة) أي هذا القسم من ظاهر الشافعية الذي هو نص الحنفية وهذا القسم من نص الحنفية الذي هو ظاهر الشافعية على ما كانت عليه النسخة أولاً (وظنيتها) أي دلالة المذكورة فقال أكثر الحنفية قطعية وقال الشافعية ظنية فانه لا خلاف في الحقيقة لا اختلاف مرادهم بالقطعية والظنية ومن ثمة قال (والوجه أنه) والاحسن الاقتصار على لانه أي اختلافهم (لفظي) فالقطعية للدلالة والظنية باعتبار الارادة فلا اختلاف) فمراد الحنفية القطع بثبوت دلالة المعنى ولا يختلف في ذلك اذ بعد العلم بوضعه للمعنى يلزم من سماعه الانتقال اليه وهو معنى الدلالة ومراد الشافعية ظن ارادة المعنى باللفظ فان اللفظ قد يثبت قطعيًا لكن كون المعنى مراداً غير مطوع به لجواز كون المراد غير المعنى الوضعي المنتقل اليه عند سماع اللفظ ولا يختلف فيه فلا خلاف كما لا خلاف في وجوب العمل بالوضعي ما لم ينفه دليل كذا أفاده المصنف رحمه الله تعالى قلت ولا يعبري عن تأمل فان ظاهر كلام الحنفية القطع بالارادة أيضاً تبعاً للقطع بالدلالة حيث لا موجب للخالفية وان هذا التجويز لكونه لا عن دليل ليس بمانع للقطع والله تعالى أعلم (واستمروا) أي الشافعية (على ايراد المؤول قريئاً له) أي للظاهر وسيعرف تعريف المؤول (فيقال الظاهر والمؤول كالخاص والعام لا فائدة المقابلة فيلزم في الظاهر عدم الصرف) عن معناه كما يلزم في المؤول الصرف عنه تحقيقاً للتأويل بينهما (والا) أي وان لم يلزم ذلك (اجتماعاً) أي الظاهر والمؤول في اللفظ الواحد لكن باعتبارين لا مكانه حينئذ فانه قول احلاقة ولم يشتهر كالاسد دلالة على الاول ظاهرة وعلى الثاني مؤولة وان اشتهر وهو المسمى بالمنقول كالصلاة فهو على العكس (اذ) اللفظ (المصروف) عن معناه الراجع إلى معنى مرجوح (لان سقط دلالة على الراجع) أي على المعنى الراجع كقوله تعالى فاعلم يا محمد عن نفسه (فيكون) المصروف (باعتباره) أي كونه دالاً على الراجع (ظاهر أو باعتبار الحكم بأرادة المرجوح مؤولاً) قلت والظاهر أنه لا يلزم في الظاهر عدم الصرف أصلاً ولا لم يوجد الا في الحقائق لا غير بل قد وجد ولا ضير في الاجتماع باعتبارين كما ذكرنا لأن تقابلها اعتباري لا حقيقي (وتقدم المؤول عند الحنفية) حيث قال وان بظني مؤول (ولا ينكر اطلاقه) أي المؤول (على المصروف) عن ظاهره بمقتضى (أيضا أحد) فلا يختص به حنف ولا شافعي (والنص) عند الشافعية ما دل على معنى (بلا احتمال) لغيره فيوافق ما في المخول هو اللفظ الذي لا يتطرق اليه احتمال لكن الظاهر ان المراد لا يحتمل التأويل كما في

الراكب فهو من كان على بعير خاصة ولقائل أن يقول اذا كان الفارس يطلق عليه ما فلا يحسن تسمية المصنف به الصفة المعينة قال في المحصول والاسود ونحوه من المشتقات يدل على ذات تام متصفة بالسواد وأما خصوص تلك الذات من كونها جسمًا أو غير جسم فلا لانه

يهي أن تقول الاسود جسم فلو كان مفهوم الاسود أنه جسم ذو سواد لكان كقولك الجسم ذو السواد جسم وهو فاسد ولو كان مفهومه أنه غير جسم لكان نقضا نعم قد يعلم (١٥٣) ذلك بطريق الالتزام فائدة في الكلي على ثلاثة أقسام طبيعية ومنطقي وعقلي

المستصفي لان الظاهر أن احتمال النسخ لا يخرج عن النصية ولا ينافي هذا ما في شرح القاضي عضد الدين مادل دلالة قطعية فلا يجرم أن قال (كله سر عند الحنفية لا النص) عندهم (قانه) أي النص عندهم (يحتمل الجواز) باتفاقهم (وعلمت) قريبا (أنه) أي احتمال الجواز (لا ينافي القول بقطعيته) أي النص بخلاف المفسر عندهم فانه لا يحتمل الجواز بتخصيص ولا بتأويل فالتص عند الشافعية هو المفسر عند الحنفية (وقد يفسرون) أي الشافعية (الظاهر بماله دلالة واضحة فالنص) عندهم حيثئذ (قسم منه) أي من الظاهر بهذا المعنى (عندهم) لان الدلالة الواضحة أعم من الظنية والقطعية والمبين أخص منه لان الدلالة الواضحة لا تقتضي سابقة احتياج الى البيان ذكره الحق التفتازاني فانتفى قول الكرماني فلا يبقى حيثئذ فرق بين المبين والظاهر (والمحكم) عندهم (أعم) من الظاهر والنص (يصدق على كل منهما ولا ينافي التأويل أيضا فهو) أي المحكم (عندهم) ما استقام نظامه للأفادة ولو بتأويل وبعبارة السبكي المنضج المعنى (والحنفية أو عب وضع المحالات) قال المصنف ولذا كثرت الأقسام عندهم فكانت أقسام ما ظهر معناه أربعة متباينة عند المتأخرين وعلى قول الشافعية ليس الأقسام في الخارج لان المحكم أعم من الظاهر والنص فلا يتحقق في الخارج محكم غير نص ولا ظاهر بل انما يتحقق المحكم أحدهما والمراد من الحالات حالة احتمال النسخ وحالة سقوفه شيء من مفهومه أو غيره وحالة عدم سقوفه لمفهومه وحالة عدم احتمال النسخ واحتماله فوضعوا للفظ الدال مع كل حالة أو حالتين اسماء (وموضع الاشتقاق) لأسمائها (يرجع قولهم) أي الحنفية (في المحكم) أنه ما لا يحتمل تخصيصا ولا تأويلا ولا لا نسبا للنسبة المعنى الغوي له كما تقدم بخلافه على قول الشافعية بقي أن المصنف لم يذكر لهم مفسرا وفي المحصول المفسر له معنيان أحدهما ما احتج الى التفسير وقد ورد تفسيره ونائبه ما الكلام المبني المستغنى عن التفسير لوضوحه اه وهذا لا يخالف المحكم بالمعنى الذي ذكره المصنف كما أن الثاني منه لا يخالفه بالمعنى الذي ذكره السبكي وأما الاول بالنسبة اليه ففي تعيين ما بينهما من النسبة تأمل وعلى كل حال فالقول ما قاله من أن الحنفية أكثر استيعابا لوضع الاسماء للفظ باعتبار حالاته المتفاوتة في الوضوح والله سبحانه أعلم ثم هذا (تنبيه) على تفصيل وتمثيل للتأويل وسمه به لسبق الشعوبية في الجملة اجالا (وقسموا) أي الشافعية (التأويل الى قريب وبعيد ومتعذر غير مقبول قالوا وهو) أي المتعذر (ما لا يحتمل اللفظ ولا يخفى أنه) أي المتعذر (ليس من أقسامه) أي التأويل (وهو) أي التأويل مطلقا فيم الصحيح والفساد (حمل الظاهر على المحتمل المرجوح) اذن المعلوم أن ما لا يحتمل اللفظ أصلا لا يندرج تحت ما يحتمله مرجوحا وقالوا حمل الظاهر لان النص لا يتطرق اليه التأويل وتعيين أحد مدلولي المشترك لا يسمى تأويلا وعلى المحتمل لان حمل الظاهر على ما لا يحتمله لا يكون تأويلا أصلا والمرجوح لان حله على محتمله الراجح ظاهر (الا أن يعترف) التأويل (بصرف اللفظ عن ظاهره فقط) فيكون من أقسامه لصدقه عليه (ثم ذكروا) أي الشافعية (من البعيدة تأويلات للحنفية في قوله صلى الله عليه وسلم لغيلان بن سلمة الثقفي وقد أسلم على عشر أمسك أربعا وفارق سائرهن) رواه ابن ماجه والترمذي وصححه ابن حبان والحاكم (أي ابتدئ نكاح أربع) أي انكح أربعاً ممنهن بعقد جديد وفارق باقيهن ان كنت تزوجتهن في عقد واحد لوقوعه فاسدا (أو أمسك الأربع الاول) وفارق الاواخر ممنهن ان كنت عقدت عليهن متفرقات لوقوعه فيما عدا الأربع فاسدا ووجه بعده أنه كما قال (قانه) يبعد أن يخاطب بمثله متجدد في الاسلام ببيان) لهذا المرام الخفي عن كثير من الافهام اذا ظاهر من الامسالة الاستدامة دون الاستئناف ومن الفراق انقطاع النكاح لعدم التجديد مع أنه

فالانسان مثله فيه حصه من الحيوانية فاذا أطلقنا عليه أنه كلي فهنا ثلاث اعتبارات أحدها أن يراد به الحصص التي شارك بها الانسان غيره فهذا هو الكلي الطبيعي وهو موجود في الخارج فانه جزء الانسان الموجود وجزء الموجود موجود والثاني أن يراد به أنه غير مانع من الشركة فهذا هو الكلي المنطقي وهذا لا وجود له لعدم تنافيه والثالث أن يراد به الامر ان مع الحصص التي يشارك بها الانسان غيره مع كونه غير مانع من الشركة وهذا أيضا لا وجود له لاشتماله على ما لا يتناهي وذهب أفلاطون الى وجوده وقد ذكر الامام تقسيمات أخرى في الكلي كأنقسامه الى الجنس والنوع وأسماء المصنف هنا ذكره اياه في المصباح (قوله وجزئي ان لم يشترك) أي لم يشترك في معناه كثيرون وهو قسم اقوله أولا كلي ان اشترك معناه ثم ان الجزئي ان استقل بالدلالة أي كان لا يقتصر الى شيء يفسره فهو العلم كزيد وان لم يستقل فهو المضمركا فانا وانت لان المضمرات لا بد لها من شيء يفسرها وفي كلامه

نظر من وجوه أحدها أن عدم الاستقلال موجود في أسماء الإشارة والأسماء الموصولة وغيرها مع أنها ليست بضممرات الثاني أن هذا التقسيم كله في الاسم وقد تقدم أن الاسم هو الذي يستقل بمعناه فكيف يقسم الى ما لا يستقل

الثالث أن عدم الاستقلال قد جعله أولا حدا للعرف فان أراد بالاستقلال الاول غير ما أراد بالاستقلال الثاني فليس في فائدة ذهب
الا كثرون الى أن المضمير في كاذب اليه المصنف واختصوا بأن الكلى (١٥٣) نكرة والمضمير أعرف المعارف فلا

يكون كذا وبأنه لو كان كذا
لما دل على الشخص المعين
لان الدال على الاعم غير
دال على الاخص ونقل
القرافي في شرح الحصول
وشرح التنقيح عن الاقلين
أنه كلى وقال إنه الصحيح
وقال الاصفهاني في شرح
الحصول أنه الاشبه وهذا
القول هو الصواب لان أنا
وأنت وهو صادق على مالا
يتناهى فكيف يكون جزئيا
وأبضا فان مدلولاتها
لا تتعين الا بقرينة بخلاف
الاعلام وعلى هذا فانا
موضوع لفهوم المتكلم
وأنت لفهوم المخاطب
وهو لفهوم الغائب وأما
استدلالهم بالوجهين
فعنهما جواب واحد وهو
أن افادة اللفظ للشخص
المعين له سببان أحدهما وضع
اللفظ له بخصوصه كالاعلام
والثاني أن يوضع لقدر
مشترك ولكن ينحصر في
شخص معين فيفهم الشخص
لخصر المسمى فيه لا لوضع
اللفظ له بخصوصه كقوله
الكوكب المعين من لفظ
الشمس وان كان كذا
وكذلك القول أيضا فيما
عدا العلم من المعارف كأنهم
الإشارة والموصول والمعرف
بال ولهذا قال شيخنا أبو
حيان الذي يختاره أنها

لم ينقل تجديدا قط لامن غيره مع كثرة اسلام الكفار المتزوجين ولو كان لنقل (وقوله) صلى الله
عليه وسلم (لفروا الديلى وأسلم على أختين أمسك أيتها شئت) مثله أيضا أي ابتدئ نكاح من شئت
منهما ان كنت تزوجتهما في عقد واحد وقوعه فاسدا بخلاف ما لو تزوجتهما في عقدين يبطل نكاح
الثانية فقط ثم هذا اللفظ وان لم يحفظ فقد حفظ معناه وهو اخترايتهما شئت كما هو رواية الترمذي له فلا
يبعد أن يقول من يقول معنى أمسك هذا أنه أيضا معنى اخترت هذا (أبعد) من الاول لان فيه مع
وجهي البعد الماضيين وجهها ثالثا وهو التصريح بأيتها شئت فدل على أن الترتيب غير معتبر (وقولهم)
أي الخنفية (في فاطعام ستين مسكينا) كما هو نص القرآن في كفارة الظهار (إطعام طعام ستين)
مسكينا لان المقصود من التكفير دفع حاجة المسكين (وحاجة واحد في ستين يوما حاجة ستين) مسكينا
فاذا أطعم مسكينا واحدا ستين يوما عنما أجراه وانما بعد لان فيه اعتبار ما لم يذكر من المضاف والقاء
ما ذكر من عدد المساكين (مع إمكان قصده) أي عدد المساكين (لفضل الجماعة وبركتهم وتضافر
قلوبهم) أي تظاهرها وتعاضدها (على الدعاء) أي للكفر (وعوم الانتفاع) أي وشمول المنفعة
للجماعة (دون الخصوص) لواحد (وقولهم) أي الخنفية (في نحو في أربعين شاة) كما هو هكذا
في كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم الى أهل اليمن من رواية أبي بكر بن عمرو بن حزم عن أبيه عن جده
علي مافي مر اسيل أبي داود وهو حديث حسن (أي ماليا) أي الشاة لما تقدم من أن المقصود دفع
الحاجة والحاجة الى ماليا كاللحاجة اليها وانما بعد (اذ يلزم أن لا تجب الشاة) نفسها لان الفرض أن
الواجب ماليا حيث لا تجب هي فلا تكون مجزئة وهي مجزئة اتفاقا وأيضا يرجع المعنى وهو دفع
الحاجة المستتبطة من الحكم وهو إيجاب الشاة على الحكم وهو وجوب الشاة بالابطال (وكل معنى استتبطة
من حكم فابطال) أي ذلك المعنى ذلك الحكم (باطل) لانه يوجب ابطال أصله المستلزم لبطالته فيلزم من
صحته اجتماع صحته وبطالته وانه محال فتنتفى صحته فيكون باطلا في تنبيهه ثم انما قال في نحو في أربعين
شاة بطرياقا من مثله في نحو في خمس من الابل شاة وهم جراحهم فاثبتون بان المراد منه مائة ذلك المسمى
لا عنه من الابل والبقرا أيضا (ومنها) أي التأويلات البعيدة لهم (حل) قوله صلى الله عليه وسلم (أعيا
امراة نكحت (١) نفسها بغير إذن وليها فنكاحها باطل الخ) أي ثلاث مرات رواه أصحاب السنن وحسنه
الترمذي وقال الحكم على شرط الشيخين (على الصغيرة والامة والمكاتبه) ومن جرى مجراها (أو) أن
فنكاحها (باطل أي يؤل الى البطلان غالبا لا اعتراض الولي) بما يوجب من عدم كفاءة أو نقص فاحش
عن مهر المثل (لأنها) أي المرأة (مالكة لبضعها) ورضاها هو المعتبر (فكان) تصرفها فيه (كبيع ساعة
لها) واعلم ان ظاهر هذا كما مضى عليه الحق التفتازاني أنهم قائلون بما يحمل عوم أعيا امراة على
خصوص منه وهو الامة فنة كانت أومدرة أو أم ولد أو مكاتبه والحرة الصغيرة والمعتوهة والمجنونة مع
إبقاء باطل على حقيقة وإما ببقاء عوم أعيا امراة على ما هو عليه مع حل باطل على ما يؤل اليه لئلا يلزم
الجمع بين الحقيقة والجواز وتعقب بان نكاح الامة باصنافها والصغيرة العاقلة ليس باطلا عند الخنفية
بل موقوف فالوجه أن يكون باطل على هذا التقدير محمولا أيضا على ما يؤل اليه وهو تام فيما عدا
المجنونة والمعتوهة لانيهما لان عقدهما باطل حقيقة فيلزم منه الجمع بين الحقيقة والجواز المهر وبمنه
كما يلزم أيضا في إبقاء أعيا امراة على العوم وإبقاء باطل على حقيقة وسياق في هذا وجه ثالث أوجه
منهما ان شاء الله تعالى ثم انما بعد لانه ابطال ظهور قصد النبي صلى الله عليه وسلم التعميم في كل امراة
(مع إمكان قصده) صلى الله عليه وسلم العوم (لمنع استقلالها بما لا يليق بمحاسن العادات استقلالها به)

(٣٠ - التقرير والتحرير - اول) كليات وضع جريئات استعمالا قال (تقسيم آخر اللفظ والمعنى إما أن يتحدا
وهو المنفرد أو يتكثرا وهي المتباينة تقاصلت معانيها كالسواد والبياض أو توصلت كالسيف والصارم والناطق والفصيح أو تكثرا لفظ

(١) نفسها نهت هذه الكلمة فيما بيدها من النسخ ولم نجد في سنن أبي داود ولا جامع الترمذي غيرها رواية كتبه رحمه الله

والتحيد المعنى وهي المترادفة أو بالعكس فان وضع لكل فشرط والافان تنقل لعلاقة واشتهر في الثاني سمي بالنسبة الى الاول منقولاً عنه والى الثاني منقولاً اليه والاف حقيقة ومجاز (١٥٤) والثلاثة الاول المتحد المعنى نصوص وأما الباقية فالتساوي الدلالة بجمل

فان تكا حها منه كما يشهد به العرف (ومنها) أي التأويلات البعيدة (جلهم) أي الخنفية ما عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال (لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل على القضاء والنذر المطلق) أي الذي لم يقيد بوقت معين ثم هذا الحديث بهذا اللفظ أورده شيخنا الحافظ بسنده في بحث الاستثناء من تحريم أحماديت مختصر ابن الحاجب وقال حديث حسن أخرجه النسائي وأبو داود واختلف في رفعه ووقفه ورجح الجمهور ومنهم الترمذي والنسائي الموقوف اه مختصراً ثم لما ذكره ابن الحاجب في مباحث المؤول بهذا اللفظ لم يخرج شيخنا كذلك بل ساقه بالفاظ غيره ثم قال وأخرج له الدارقطني شاهداً من حديث عائشة لكنه معلول انقلب الاسناد على راويه فانه أخرجه من رواية الفضل بن فضالة عن يحيى بن أيوب فقال عن يحيى بن سعيد عن عمرة عن عائشة وساقه بالفظ من لم يبيت الصيام من الليل فلا صيام له وهذا أقرب الى لفظ المصنف قال الدارقطني كلهم ثقاة قلت لكن الراوي عن الفضل عبد الله بن عباد ضعفه ابن حبان جداً اه فهذا ظاهر في أنه لم يروه باللفظ المذكور والنسائي وأبو داود وهذا هو الموافق لما في نفس الأمر فان العبد الضعيف راجع سنن أبي داود والنسائي فلم يره فيهما بهذا اللفظ ثم أخرجه النسائي بالفاظ منها لفظ الدارقطني الذي قال شيخنا إنه أقرب الى لفظ المصنف ثم حيث يكون من رجاله يحيى بن أيوب فقد قال النسائي فيه ليس بالقوي وقال أبو حاتم الرازي لا يحتج به وقال أحمد بن حنبل في الحديث ضعفه ابن حبان جداً اه فذكره أبو الفرج في الضعفاء والمتروكين والله تعالى أعلم وانما بعد هذا المساقية من تخصيص العموم بما وجوبه بعارض نادر (وجلهم) أي ومن التأويلات البعيدة (جلهم) (ولذي القربى) من قوله تعالى واعلموا انما علمتم من شيء فان الله خبى والرسول ولذي القربى (على الفقراء منهم) أي من ذي القربى من بنى هاشم وبنى المطلب (لان المقصود) من الدفع اليهم (ستدخلة المحتاج) بفتح المجهة أي حاجته ولا خلة مع الغنى وانما بعد لتعطيل لفظ العموم (مع ظهور أن القرابة) التي لرسول الله صلى الله عليه وسلم (قد تجعل سبباً للاستحقاق مع الغنى تشرى بها النبي صلى الله عليه وسلم وعد بعضهم) كإمام الحرمين (جل) الخنفية والمالكية قوله تعالى (انما الصدقات الآية على بيان المصروف) لها حتى يجوز الصرف الى مصنف واحد وواحد منه فقط لا الاستحقاق حتى يجب الصرف الى جميع الاصناف من التأويلات البعيدة أيضاً لكون اللام ظاهراً في الملكية ثم أخذ المصنف في الجواب عنها من غير مراعاة ترتيبها فقال (وأنت تعلم أن بعد التأويل لا يقدح في الحكم بل يفتقر الى الدليل) (المرجح) للتأويل على ذلك الظاهر ليصير به راجحاً عليه واذا تم هذا (فأما الأخير) وهو بعد جعل انما الصدقات على بيان المصروف لها (فدفع بان السياق وهو تلزمهم) أي طعنهم وعيهم (المعطين ورضاهم عنهم اذا أعطوهم وسخطهم اذا منعوا يدل أن المقصود) من قوله انما الصدقات الآية (بيان المصارف لدفع وهم أنهم) أي المعطين (يختارون في العطاء والمنع) وتقريره هكذا موافق لابن الحاجب وغيره والاولى أن يقال وهو تلزمهم رسول الله صلى الله عليه وسلم ورضاهم عنه اذا أعطاهم وسخطهم اذا لم يعطهم لان النص ومنهم من يلزم في الصدقات الخ ثم من الدافعين بهذا الغزالي (ورد) هذا الدفع (بانه) أي السياق (لا ينافي الظاهر) أي ظاهر اللام (أيضاً من الملك فلا يصرف) السياق (عنه) أي عن هذا الظاهر فليكن إهما جميعاً كما ذكره الآمدي قال المصنف (ولا يخفى أن ظاهره) أي انما الصدقات الآية (من العموم) أي عموم الصدقات وعموم الفقراء والباقي بمعنى أن كل صدقة يستحقها جميع الفقراء ومن شاركهم (منتف انتفاها) لتعذره ومن ثمة لم يقل به أحد (ولتعذره) أي العموم المذكور (جاءه) أي الشافعية العموم فيهم (على ثلاثة من كل صنف) من الثمانية اذا كان المفقرون أكثر من غير المال وكيله ووجدوا (وهو) أي جلهم هذا (بناء على أن معنى الجمع) في

والراجع ظاهر والمرجوح مؤول والمشتري بين النص والظاهر المحكم وبين الجميل والمؤول المتشابه أقول هذا انقسم آخر اللفظ باعتبار وحدته وتعددده ووحدة المعنى وتعددده فيكون تقسيمه باعتبار ما يعرض له ولهذا أخره عن التقسيم الاول المعقود للتقسيم الذاتي كما تقدم بيانه وحاصله أن اللفظ والمعنى على أقسام أربعة لانها إما أن يتحدا أو يتكثرا أو يتكثرا اللفظ مع اتحاد المعنى أو عكسه * الاول أن يتحد اللفظ والمعنى كما في الله فانه واحد ومدلوله واحد ويسمى هذا بالمتفردين لانفراد لفظه ومعناه وقال الامام وهذا هو التقسيم الى جزئي وكلّي * الثاني أن يتكثرا اللفظ ويتكثرا المعنى كالسواد والبياض وتسمى بالالفاظ المتباينة لان كل واحد منها مبين لا آخر أي يخالف له في معناه ثم ان الالفاظ المتباينة قد تكون معانيها متفصلة أي لا تجتمع كما مثلناه وكالاسود للانسان والفرس وقد تكون متواصلة أي يمكن اجتماعها إما بان يكون أحدهما اسماً للذات والاخر صفة

لها كالسيف والصارم فان السيف اسم للذات المعروفة سواء كانت كالة أم لا والصارم مدلوله الشديد القطع فهما الفقراء متباينان وقد يجتمعان في سيف قاطع وإما أن يكون أحدهما صفة والاخر صفة لصفة كالناطق والقصيح فان الناطق صفة للانسان

مع أن الناطق قد يكون فصيحاً وقد لا يكون فالصحيح صفة للناطق وإذا قلت زيد منكم فصيح فقد اجتمعت الثلاثة وكذلك إذا كان مدلول أحدهما جراً من مدلول الآخر كالحیوان والإنسان ولم يذكروا المصنف (١٥٥) الثالث أن يشترك اللفظ ويتحد

المعنى فتسمى تلك اللفاظ مترادفة سواء كانا من لغة واحدة أو من لغتين كلغة العرب ولغة الفرس مثلاً والترادف مأخوذ من الرديف وهو ركوب اثنين دابة واحدة الرابع أن يكون اللفظ واحداً والمعنى كثيراً فان وضع لكل أى لكل واحد من تلك المعاني فهو المشترك كالقرء الموضوع للطهر والحيض وفي كثير من النسخ فان وضع لكل بال المعرفة وهو منقوض باسماء الأعداد فان العشرة مثلاً موضوعة لكل الأفراد ومسح ذلك ليست مشتركة لأنها ليست موضوعة لكل منها وكذلك لفظ البلقة الموضوع للسواد والبياض الآن يقال لأنسلم أن المعنى متعدد بل واحد وهو المجموع أو يقال أراد بالكل الكلى العددى كما تقدم بسطه في تقسيم الدلالة فيصح على أن تعريف كل يمنع من جهة اللغة وان لم يوضع لكل واحد بل وضع لمعنى ثم نقل إلى غيره نظراً فان كان للعلاقة قال في الحصول فهو المرجح واستشكاه القرافى بأن المرجح فى الاصطلاح هو اللفظ

الفقراء ومن شاركهم (مراد مع اللام والاستغراق وهو) أى الاستغراق (منتف) فتبقى الجمعية وأقلها ثلاثة ورتبته حيث لا يحمل على الجنس كفى لا تزوج النساء ولا لعا التعريف لجل لا تزوج نساء على ثلاثة (وكونه) أى اللام (للمليك) لغیر معين أبعد ينبوعه الشرع والعقل) إذا غلبك الامعین مع عدم تأتیه فی الرقاب وفى سبیل الله لعدم اللام وعدم استقامة الملك فى الظرف (فالمستحق الله تعالى وأمر بصرف ما يستحقه إلى من كان من الاصناف فان كانوا) أى الاصناف (بهذا) القدر وهو أمر الله تعالى بصرف ما يستحقه اليهم (مستحقين فبلامك ودون استحقاق الزوجة النفقة) على زوجها لتعينها دونهم (ولا تملك) النفقة (الابالقبض) فكذلك الزكاة لا تملك بدونه فلا يثبت الاستحقاق لاحد الابالصرف اليه (ولنا آثار صحاح عن عدة من الصحابة والتابعين سريجة فيما قلنا) كعمر بن عبد الله تعالى عنه روى عنه ابن أبي شيبة والطبري وابن عباس روى عنه البيهقي والطبري وحذيفة وسعيد بن جبيرة وعطاء الخفجي وأبي العالية وميمون بن مهران روى عنهم ابن أبي شيبة والطبري (ولم يرو عن أحد منهم) أى من الصحابة والتابعين (خلافه) أى ما قلنا (ولارب في فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم بخلاف قولهم) وكيف لا وقد ذكر أبو عبيد في كتاب الأموال أن النبي صلى الله عليه وسلم (قسم الذهبية التي بعث بها معاذ بن اليمن في المؤلفة فقط الاقرع وصبيحة وعلقة بن علاثة وزيد الخليل ثم أتاه مال آخر فجعله في صنف الغارمين فقط حيث قال لقيصة بن الحارث حين أتاه وقد تحمل جماله) بفتح المهملة وتخفيف الميم أى كفالة (أقم حتى تأتينا الصدقة فأنزلنا بها وفي حديث سلمة بن خضر البياض أنه أمر له بصدقة قومه وأما شرط الفقر) في ذى القربى (فقالوا) أى الخنفية (لقوله صلى الله عليه وسلم يا بني هاشم إن الله كره لكم) أوساخ الناس (إلى) قوله (وعوضكم عنها بخمس الجنس والمعوض عنه) الذى هو الزكاة انما هو (الفقر) لانه الذى له حق فيه لا لغنى الأبعادرض عمل عليها فكذلك العوض والحديث بهذا اللفظ لم يحفظ نعم في صحيح مسلم ان هذه الصدقات انما هى أوساخ الناس وانما لا تحل فجد ولا لآل محمد وفي مجمع الطبراني انه لا يحل لكم أهل البيت من الصدقات شئ انما هى غسالة الأيدي وان لكم في خمس الخمس لما يغنيكم وروى ابن أبي شيبة والطبري عن مجاهد قال كان آل محمد لا تحل لهم الصدقة فجعل لهم خمس الخمس وفي كون هذه مفيدة كونه عوضاً عنها لمن كان مصرفاً لها لا غير نظر فلا جرم أن قال شيخنا المصنف في فتح القدير ولفظ العوض انما وقع في عبارة بعض التابعين ثم يكون العوض انما يثبت في حق من يثبت في حقه المعوض ممنوع وقال هنا قالوا وذهب الشافعي وأحمد إلى استواء غنيهم وفقيرهم فيه لكن لاذكر مثل حظ الانثيين (وأما الأولان) وهما سئلتا اسلام الرجل على أكثر من أربع واسلامه على اثنين (قالا وجه خلاف قول الخنفية) الماضي كما هو قول أبي حنيفة وأبي يوسف (وهو) أى خلاف قولهم (قول محمد بن الحسن) ومالك والشافعي وأحمد وهو أنه في الأولى يختار أى أربع شاء منهن وبفارق ما عداهن وفي الثانية يختار أى ما شاء وبفارق الأخرى من غير فرق في المسئلتين بين أن يكون تزوجهن في عقد أو عدة أو الآن في المبسوط وفرق محمد في السير الكبير بين أهل الحرب وأهل الذمة قال لو كانت هذه العقود فيما بين أهل الذمة كان الجواب كما قاله أبو حنيفة وأبو يوسف ووجه كون قول محمد أوجه عرف مما تقدم ولا يدفعه ما في المحيط وقول النبي صلى الله عليه وسلم لقيلان النقي اختار أربعاً وفارق سائرهم يحتمل اختار أربعاً منهن بالعقد الأول ويحتمل بعقد جديد فانه لم يقل اختار أربعاً منهن بالنكاح الأول والحديث حكاية حال لا عموم له فلا يصح الاحتجاج به نعم أن تم ما في المبسوط والاحاديث التي رويت قال مكحول كانت قبل نزول القرائض

المخترع أى لم يتقدم له وضع قال وأما تفسيره بما قاله الامام فقير معروف ولم يذكر المصنف هذا التقسيم ولعله لهذا السبب وان نقل لعلاقة فان اشبه في الثاني أى بحيث صار فيه أغلب من الاول كما قال في الحصول وذلك كالصلاة سمي بالنسبة إلى المعنى الاول منقولا

عنه وبالنسبة الى الثاني منقولاً اليه إما شرعياً أو عرفياً عاماً أو خاصاً بحسب الناقلين كما سيأتي إيضاحه وتتميله في حشد المجازم واعلم أن اشتراط المناسبة في المنقول مردود (١٥٦) فإن كثيراً من المنقولات لا مناسبة بينها وبين المنقول عنها ألا ترى أن الجوهر

لغة هو الشئ النفيس ثم نقله المتكلمون الى قسم العرض وهو القائم بنفسه وان كان في غاية الخساسة وأجاب الاصنفهاني في شرح المصنوع بأن القيام بنفسه نفاسة وهو ضعيف وان لم يشتر في الثاني كالاسد فهو حقيقة بالنسبة الى الاول وهو الحيوان المقترن بمجازة بالنسبة الى الثاني وهو الرجل الشجاع وعلم من هذا أن المجاز عند المصنف غير موضوع وسيأتي ما يخالفه وهذا التقسيم مردود لان المجاز أيضاً قد يكون أشهر من الحقيقة وهي المسئلة المعسرة وفق بالحقيقة المرجوحة والمجاز الراجع وسيأتي وأيضاً فالوضع على حديثه لا يكتفي في اطلاق لفظ الحقيقة على المعنى الاول بل لابد من الاستعمال وكذا في المجاز أيضاً (قوله والثلاث الاول) أي متحد اللفظ والمعنى ومتكرر اللفظ والمعنى والمعنى فأنها نصوص لان كلامها يدل على معنى لا يحتمل غيره وهذا هو معنى النص وسمى بذلك لان النص في اللغة على ما حكاه الجوهرى وغيره هو بلوغ الشئ منتهاه وغايته وهذه

معناه قبل نزول حرمه الجمع فوقت انكحة صحيحة مطلقاً ثم أمره رسول الله صلى الله عليه وسلم باختيار الاربع لتجديد العقد عليهن ولما كانت الانكحة صحيحة في الاصل جعل رسول الله صلى الله عليه وسلم ذلك مستثنى من تحريم الجمع ألا ترى أنه قال في بعض الروايات وطلق سائرهن فهذا دليل على أنه لم يحكم بالفرقة بينه وبين ما زاد على الاربع اه لم يحتاج الى التأويل المذكور واتجه قوله لما على قوله لكن الشأن في ذلك وكيف وغيلان أسلم يوم الطائف في شوال سنة ثمان الى غير ذلك مما يمنع تمام هذا الدفع (وأما) حل (الاصيام) الحديث على ما ذكر (فلعارض) له (صح في النفل) وهو ما في صحيح مسلم وغيره عن عائشة قالت قال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات يوم يا عائشة هل عندكم شئ فقالت يا رسول الله ما عندنا شئ قال فاني صائم ثم قدم هذا الرجل رجائه في الثبوت عليه مع أنه مثبت وذلك ناف (وفي رمضان بعد الشهادة بالرؤية) أي وصح في أداء صيام رمضان وهو ما في الصحيحين عن سلمة ابن الأكوع قال قال امرئ النبي صلى الله عليه وسلم رجلاً من أسلم أن أذن في الناس ان من كان كل فليصم بقية يومه ومن لم يكن أكل فليصم فان اليوم يوم عاشوراء كما أشار اليه بقوله (قال) النبي صلى الله عليه وسلم (من لم يكن أكل فليصم وهو) أي الصوم المأموريه (بعد تعين الشرعي) فيه (مقرون بدلالة عليه) أي على الصوم الشرعي انه المراد هنا أيضاً (انه) أي النبي صلى الله عليه وسلم (قال من أكل فلا يأكل بقية يومه ومن لم يكن أكل فليصم) والمفحوظ ما تقدم وأياما كان فلاضير (فلو اتحد حكم الاكل وغيره) أي الاكل (فيه) أي يوم عاشوراء وهو عدم صحة صيامه شرعاً (ان قال لا يأكل أحد) لان فيه مع الاختصار نفي ظن مخالفة القسمين في الحكم (ثم هو) أي صوم يوم عاشوراء وقتئذ (واجب معين) لهذا الحديث وغيره فكذلك رمضان والنذر المعين لان كلامهم ما كذلك (فلم يبق) تحت لاصيام (الا) الصيام (غير المعين فعملوا به) أي بلامصيام (فيه) أي الصيام غير المعين (من القضاء والنذر المطلق) والكفارات وقضاء ما أفسد من التطوع (وهو) أي هذا الصنيع (أولى من اهدار بعض الأدلة بالحكمة) كهذين الدليلين لان الاعمال بحسب الامكان أولى من الاهمال (وأما النكاح) أي كون قول الخنفية فيه مخالفاً لظاهر الحديث المذكور (فلضعف الحديث بما صح من انكار الزهري) الراوى للحديث عنه سليمان بن موسى (روايته) أي الحديث عنه فقد أسند الطحاوي عن ابن جريج انه سأل عنه فلم يعرفه (وقول ابن جريج في رواية ابن عدي) فلقيت الزهري فسألته عن هذا الحديث (لم يعرفه فقالت له ان سليمان بن موسى حدثنا به عنك فقال أخشى أن يكون وهم علي وأثنى علي سليمان) خيراً (فهم) الزهري على الانكار (ومثله) أي هذا اللفظ (في عرف المتكلمين) من أهل العلم (انكار) منه روايته (لا شك) فيها حتى لا يقدح في الحديث قلت فبنتي ما ذكر الترمذي ان ابن معين طعن في هذا الحديث عن ابن جريج وقال لم يذكر هذا عن ابن جريج الا ابن عليه وسماع ابن عليه بن ابن جريج فيه شئ لانه صحيح كتبه علي كتب ابن أبي رواد اه فان ابن عليه امام حجة حافظ فقيه كبير القدر وقال أبو داود ما أحسن الحديثين الا وقد أخطأ ابن عليه وبشر بن المنضل الى غير ذلك من التناء عليه فكيف يجوز عليه أن يقول لقيت الزهري فسألته عن هذا الحديث كذباً بل ما في الميزان قال ابن معين كان ابن عاية ثقة ورعاً ثانياً بعد هذا عن ابن معين وابن جريج أحد الاعلام الثقات مجمع على ثقته كما لا يقدح في هذا أيضاً ما من أمته انه ذكر هذه الحكاية فقال ابن جريج كتبه مدونة ليس هذا فيها فان عدم ذكره في الاجتماع صحت اعتماده في نفس الامر مع ثقة الراوى عنه فليتنامل نعم لا يبعد ان يقال الاشبه أن أخشى أن يكون وهم علي ليس جزماً بتكذيبه كما أن مجرد نفي معرفته ليس صريحاً بحقيقته

الالفاظ كذلك لانها في الدرجة الغاية والمرتبة النهائية من وجوه الدلالة واحترز بقوله الموحدة فلا المعنى عن القرع والعين والجون فأنها متباينة مع أنها ليست بنصوص لان كل لفظ منها مشترك بين معان وكذلك الالفاظ المترادفة قد

تكون مشتركة أيضا كاللفظ العين والذهب (قوله وأما الباقية) أي الأقسام الداخلة في كون اللفظ واحدا والمعنى كثيرا وهو المشترك والمنقول عنه والمنقول اليه والحقيقة والمجاز فانها تنقسم الى مجمل وظاهر (١٥٧) ومؤول وذلك لان اللفظ ان كانت

دلالة على تلك المعاني بالسوية كالقرء والعين وغيرهما من الالفاظ المشتركة فهو المجمل مأخوذ من الجمل بفتح الجيم واسكان الميم وهو الاختلاط كما حكاه القسرا في فسمى بذلك لاختلاط المراد بغيره وسيأتي أن قوله تعالى ان الله يأمركم أن تذبحوا بقرءة وآتوا حقه يوم حصاده وغير ذلك من الجملات فلا يكون محصورا في المشترك وان كانت دلالة على بعض المعاني أرجح من بعض سمي بالنسبة الى الراجح ظاهرا وبالنسبة الى المرجوح مؤولا لكونه يؤل الى الظهور عند اقتران الدليل به فالمنقول لعلاقة ولم يشتر كالاسد دلالة على الاول ظاهرة وعلى الثاني مؤولة فان اشتهر وهو المسمى بالمنقول كالصلاة فهو على العكس (قوله والمشتراك) يعني ان النص والظاهر مشتركان في الراجح ان النص فيه رجحان بلا احتمال لتفسيره كاسماء الاعداد والظاهر فيه رجحان مع احتمال كدلالة اللفظ على المعنى الحقيقي فالقدر المشترك بينهما

فلا يجري فيه ما يجري في الجزم الصريح بل ما يجري في التسيان على أنه تابع سليمان عن الزهري فيه الخراج بن أرطاة عنه عند ابن ماجه وابن لهيعة عن جعفر بن ربيعة عنه عند أبي داود ومما وان ضعفا فتابعتم ما لا تعري عن تأييد لكون ذلك الانتكار نسبة لنا والله سبحانه أعلم (أول معارضة ما هو أصح) منه (رواية مسلم) وغيره عن النبي صلى الله عليه وسلم (الأيام أحق بنفسها من وليها وهي) أي الأيام لغة (من لا زوج لها بكرا كانت أو ثيبا وليس الولي حق في نفسها سوى التزويج فجعلها) النبي صلى الله عليه وسلم (أحق به) أي بالتزويج (منه) أي من الولي (فهو) أي الحديث المذكور (بين أن يحمل) باطل فيه (على أول البطلان أو يترك) العمل به (للمعارض الرابع) عليه ولولا أنه يلزم من الأول الجمع بين الحقيقة والمجاز كما تقدم لقدم على الثاني لكن حيث لم يمتنع ذلك وهو ممتنع تعين الثاني (وأما الحمل) لا يما امرأة (على الأمة وما ذكر) معها كما تقدم (فانما هو) أي الحمل المذكور (في الانتكاح الأولي) كما رواه أبو داود والترمذي وابن ماجه (أي من له ولاية) أي نفاذ قول (فيخرج نكاح العبد والأمة وما ذكر) معهم من الجنونة والمعتوهة والصغيرة إذا لم يكن باذن من يتوقف صحة النكاح على اذنه عن الصحة إذا ولاية لهم ويدخل نكاح الحرة العاقلة البالغة لان لها ولاية (واذ دل) الحديث السابق (الصحيح على صحة مباشرتها) أي الحرة المذكورة للنكاح (لزم كونه) أي لان نكاح الأولي (لخراج الأمة والعبد والمراهقة والمعتوهة) والجنونة أيضا بطريق أولى وغاية ما يلزمه تخصيص العام (وتخصيص العام ليس من الاحتمالات البعيدة) وكيف وما من عام إلا وقد خص ولا سيما (وقد ألبأ اليه) أي التخصيص (الدليل) في تعين قال المصنف ويخص حديث أيما امرأة من نكحت غير الكف والمعاد بالباطل حقيقة على قول من لم يعمم ما يشره من غير كفه أو حكمه على قول من يعممه ويثبت للولي حق الخصومة في فسخه كل ذلك شائع في اطلاقات النصوص ويجب ارتكابه لدفع المعارضة بينها فيثبت مع المنقول الوجه المعنوي وهو أنها تصرقت في خالص حقها وهو نفسها وهي من أهل كمال فيجب تخصيصه مع كونه خلاف الأولى (وأما الزكاة) أي وأما قول الحنفية المتقدم في الزكاة (رفع المعنى النص) لهم فيه (أما الأول) أي المعنى (فلا علم بان الأمر بالدفع الى الفقير يصل لرزقهم) أي الفقراء (الموعود منه سبحانه) بقوله تعالى وما من دابة في الارض الا على الله رزقها الى غير ذلك (وهو) أي رزقهم (متعدد من طعام وشراب وكسوة) وغيرها اذ الرزق ما يسوقه الله الى الحيوان فينتفع به (فقد وعدهم) الله (أصنافا) من الرزق (وأمر من عنده من ماله) عز وجل (صنف واحد أن يؤدي مواعيده) تعالى الى أهلها (فكان) أمره بذلك (اذنا باعطاء القيم) ضرورة (كافي مثله من الشاهد وحينئذ) أي وحينئذ كان الأمر كذا (لم يطل الشاغل) يطل (تعينها) بمعنى أنه لا يسوغ غيرها مما هو في مقدار ما ليها (وحقيقته) أي بطلان تعينها (بطلان عدم اجزاء غيرها وصارت محلا للدفع) هو وغيرها فالتعليل وسع الحمل (الحكم المذكور لانه أبطل المتصوص عليه) وليس التعليل (حيث كان) (الاتوسعة) أي الحمل (وأما النص فاعلق البخاري) في صحيحه جزما (وتعليقاته) كذلك (صحيحة) ووصفه يحيى بن آدم في كتاب الخراج (من قول معاذا ثنوني بخميس) بالسين المهملة كما هو الصواب لا الصاد قال الخليل ثوب طوله خمسة أذرع وقال الداودي كسائه قيسه ذا ثم عن الشيباني سمي بملك من ملوك اليمن أول من أمر بجملة (أوليس) ما ليس من الثياب أو الملبوس الخلق (مكان الشعر والذرة أهون عليكم وخير لاهاب النبي صلى الله عليه وسلم بالمدينة) وما في كتاب أبي بكر الصديق لانس الذي رفعه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم كافي صحيح البخاري من

من الرجحان يسمى المحكم فالحكم جنس لتوعين النص والظاهر ثم ان المجمل والمؤول مشتركان في أن كلا منهما يندم معناه فإفادة غير راجحة إلا أن المؤول مرجوح أيضا والمجمل ليس مرجوحا بل ميساويا فالقدر المشترك بينهما من عدم الرجحان يسمى بالتشابه

فهو جنس لنوعين الجمل والمؤول وهذا الاصطلاح مأخوذ من قوله تعالى فيسه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات قال (تقسيم آخر مدلول اللفظ اما (١٥٨) معنى أولفظ مفرد أو مركب مستعمل أو مهمل نحو الفرس والكلمة وأسماء

بلغت عنده من الأبل صدقة الجذعة وليست عند جذعة وعنده حقة فانها تؤخذ منه الحقة ويجعل معها شاتين ان استيسر تاله أو عشرين درهما الحديث فانقل في القيمة في موضعين فعلمنا ان ليس المقصود خصوص عين السن المعين والالسقط ان تعذرا أو واجب عليه ان يشتره في دفعه (فظهر أن ذكر الشاة والجذعة) وغيرهما (كان لتقدير المالية ولأنه أخف على أرباب المواشي) من غيرها (لالتعين أو قولهم) أي الخنقية (في الكفارة مثله في الأولين والله أعلم) وهما مسئلتنا اسلام الرجل على أكثر من أربع وعلى أختين وهو أنه خلاف الأوجه وإنما الأوجه قول الأئمة الثلاثة اذا أطم مسكينا واحدا ستين يوما لا يجزئه لما تقدم قال المصنف وقاية ما يعطيه كلامهم أن يتكررا الحاجة يتكررا المسكين حكما فكان تعددا حكما ونعامة موقوف على أن ستين مسكينا مراد به الأعم من السنين حقيقة أو حكما ولا يخفى أنه مجاز فلا يصير إليه إلا بموجبيه اهـ ولا موجب له فيما يظهر والله تعالى أعلم **(التقسيم الثالث)** للفرد (مقابل) التقسيم (الثاني) له لأنه (باعتبار الخفاء) في الدلالة كما أن الثاني باعتبار الظهور وفيها (فما كان منه) أي من خفاء اللفظ في المعنى الذي يخفى اللفظ فيه (بعارض غير الصيغة فالتخي) أي فاللفظ الذي هو متصف بالخفاء في معنى خفي هو فيه بالنسبة إلى المعنى الذي خفي فيه بسبب عارض له غير صيغته هو الخفي اصطلاحا وقيد بغير الصيغة لأن الخفاء اذا كان بنفس اللفظ فاللفظ أحد الأقسام الاتية وأورد ينبغي أن يكون الخفي ما خفي المراد منه نفس اللفظ لأنه في مقابلة الظاهر وهو ما ظهر المراد منه بنفس اللفظ وأجيب بأن الخفاء بنفس اللفظ فوق الخفاء بعارض فلو كان الخفي ما يكون خفاؤه بنفس اللفظ لم يكن في أول مراتب الخفاء فلم يكن مقابلا للظاهر (وهو) أي الخفي (أقلها) أي أقسام هذا التقسيم (خفاء كالظاهر في الظهور) أي كما أن الظاهر في التقسيم الثاني أقل أقسامه ظهورا (وحقيقته) أي الخفي اصطلاحا (لفظ) وضع (لمفهوم عارض فيما) أي في محل (هو) أي ذلك المحل (بيادى الرأي من أفراد) أي المفهوم (ما) أي عارض (يخفى به) أي بالعارض (كونه) أي ذلك المحل (منها) أي من أفرادها وبوجب استمرار ذلك الخفاء العارض فيه (إلى قليل تأمل) فيزول الخفاء حينئذ (ويجتمعان) الخفي والظاهر (في لفظ) واحد (بالنسبة) إلى مفهومه وبعض المحال (كالسارق ظاهر في مفهومه الشرعي) وهو العاقل البالغ الأخذ عشرة دراهم أو مقدارها خفية عن هو متصد للحفظ مما لا يتسارع إليه الفساد من المال المتمول من حوز بلا شبهة (خفي في الباش) أي أخذ كفن الميت من التبرخفية بنسبه بعدد فقه (والطرار) وهو الأخذ للبال الخصوص من اليقظان في غفلة منه بطرا أو غيره وإنما خفي فيهما (الاختصاص) أي اختصاص كل منهما (باسم) غير السارق يعرف به فيتوقف في كونه من أفراد السارق (إلى ظهور أنه) أي إلى أن يتأمل قليلا في وجه الاختصاص فيظهر أن الاختصاص (في الطرار زيادة) في المعنى وهو حديق فعله وفضل في جناسه لأنه يسارق الأعين المستيقظة المرصدة للحفظ لغفلة والسارق يسارق النائمة أو الغائبة (ففيه) أي فيكون في الطرار (حده) أي السارق (دلالة) أي من قبيل الدلالة لثبوتها فيه بطريق أولى لأنه سارق كامل يأخذ مع حضور المالك ويقطعه فلا مزية على السارق ممن انتلح حفظه بعارض نومه أو غيبته عنه (لا قياسا) عليه حتى يورد عليه أن الحدود لا تثبت بالقياس لأن الثبوت به لا يعرى عن شبهة والحدود تدركها غير أن إطلاق قطعها إنما أتى على قول أبي يوسف والأئمة الثلاثة والافظا المذهب فيه تفصيل يعرف في الفقه (والنباش لنقص فلا) أي وأن الاختصاص في النباش لنقص في المعنى وهو قصر مالية المأخوذ لأن المال ما تجرى فيه الرغبة والاضنة والكفن

الحروف والخبر والهديان والمركب صبيغ للأفهام فان أفاد بالذات طلبا فالطلب للماهية استنهاها وللخصيل مع الاستعلاء أمر ومع التساوى التماس ومع التسفل سؤال والافتمت للصدق والتكذيب خبر وغيره تنبيه ويندرج فيه التمني والترجي والقسم والنداء) أقول مدلول اللفظ قد يكون معنى وقد يكون لفظا فان كان لفظا فقد يكون مفردا وقد يكون مركبا وكل منهما قد يكون مستعملا وقد يكون مهملًا ومجموع ذلك خمسة أقسام وقد ذكرها المصنف بأمثلتها من باب اللف والنشر الأول ان يكون المدلول معنى أي شيئا ليس بلفظ كالفرس وزيد وهذا هو الذي تقدم انقسامه إلى جزئي وكلّي ، الثاني أن يكون المدلول لفظا مفردا مستعملا كال كلمة فان مدلولها لفظ وضع للمعنى مفرد وهو الاسم والفعل والحرف الثالث ان يكون المدلول لفظا مفردا مهملًا كاسماء حروف الهجاء ألا ترى ان حروف ضرب وهي ض و ز و هـ لم توضع لمعنى مع ان كلا منها قد وضع له اسم فالاول

الضاد والثاني الراء والثالث الباء وهكذا ذكره سيبويه ونقله عن الخليل فافهمه واجتنب غيره من التقريرات ينفر والهاء اللاحقة لضمه وبه و هـ هاء السكت الرابع أن يكون المدلول لفظا مهملًا مستعملا نحو الخبر فان مدلوله لفظ مركب

موضوع كقام زبدة الخامس أن يكون المدلول لفظاً مركباً مهماً قال الامام والاشبه أنه غير موجود لان الغرض من التركيب هو الافادة وجزم به في المنتخب وتبعه على ذلك صاحب الحاصل والتعصيل وهو ضعيف (١٥٩) فان ما قالوه دليل على أن المهمل غير

موضوع لا على أنه لم يوضع له اسم لاجرم أن المصنف خالفهم وزاد على ذلك قتل له بالهذيان فانه لفظ مدلوله لفظ مركب مهمل وهو مصدر هذى بالذال المججمة قال الجوهري هذى في منطقه يهذى ويهذى هذوا وهذياناً (قوله والمركب صبيغ للأفهام) لما فرغ من تقسيم المفرد شرع في تقسيم المركب ولا شك أن المتكلم انما صاغ المركب من المفردات وألفه منها لافهام الغيبر ما في ضميره فتارة يفيد طلباً وتارة يفيد غير ذلك فان افاد طلباً بذاته نظر فان كان الطلب للماهية أى لذكرها كما قال في الحصول فهو الاستفهام كقولك ما حقيقة الانسان وهل قام زيد وهذا التقدير الذى ذكره لا دليل عليه فى كلام المصنف مع أنه لا بد منه والى رد الامر لكونه طلباً للماهية أيضاً والمصنف ينبع فى ذلك صاحب الحاصل وانما سمى بالاستفهام لانه طلب للفهم كاستعطى اذا طلب أن يعطى له اذ السين دالة على الطلب لكن الطلب فى الحقيقة انما هو بالاداة ككهل ومتى فاطلاق الاستفهام والطلب على اللفظ المركب من باب اطلاق اسم الجزء على الكل وان كان

ينفر عنه كل من علم أنه كفن به ميت الا نادراً من الناس مع عدم ملوكيته لاحداً أو تحقق شبهة فيها ونقصان الحرز وعدم الحاقط له وانما يسارق من لعله يهجم عليه من المارة غير حافظ ولا قاصد فلا يحد حد السرقة عند أى حنيفة ومحمد خلافاً لابي يوسف والأئمة الثلاثة لانه لو كان لكان بالقياس والقياس الصحيح لا يقي بهذا الخلف بغيره فانه قد ظهر أنه يكون تعدية الحكم الذى فى الاصل الى الشرع بالمعنى الذى هو فى الفرع دونه فى الاصل وأما السمي فى ذلك فأكثره ضعيف فان صلح منه شئ للحنيفة فمحمول على وقوعه سياسة لاعتاده لاحداً وبه نقول ثم على الصحيح لا فرق عندهما بين ما اذا كان القبر فى الصحراء أو فى بيت مقفل لما ذكرنا (وما) كان من خفاء اللفظ فى المعنى الذى خفى اللفظ فيه (تعدد المعانى الاستعمالية) لفظ (مع العلم بالاشتراك) أى بكون اللفظ مشتركاً بينهما (ولامعين) لاحدها (أو تجويزها) أى أو مع تجويز المعانى الاستعمالية للفظ (مجازية) له (أو بعضها) أى أو تجويز بعض المعانى الاستعمالية ويستمر ذلك (الى تأمل) بعد الطلب فذلك اللفظ (مشكل) اصطلاحاً من أشكل عليه الامر اذا دخل فى أشكاله وأمثاله فان قيل فعلى هذا يصدر المشكل على المشترك اللفظى قلنا نعم (ولا يبالى بصدقه) أى المشكل (على المشترك) فيكون أعظم منه لعدم التنافى اذ يجوز أن يسمى الشئ باسمين مختلفين من جهتين (كأنى) أى مثال المشكل لفظاً أى (فى أى شئتم) بعد قوله تعالى ما تواتر ثكم فانه مشترك بين معنيين (لاستعماله كأنى) كما فى قوله تعالى فى ذلك هذا (وكيف) كما فى قوله تعالى أنى يحيى هذه الله بعد موتها فاشتبه المعنى المراد فى الآية على السامع واستمر ذلك (الى أن تؤمل) بعد الطلب لهم ما والوقوف عليهم ما فى موقعها هذا (قطر الثاني) وهو كيف دون أين (بقريته الحرث وتحرىم الاذى) أى ودلالة تحرىم القربان فى الاذى العارض وهو الخيض فانه فى الاذى اللازم أولى فيقتضى التحير فى الاوصاف أى سواء كانت قائمه أو نائمة أو مبدية بعد أن يكون الماتى واحداً وقد ظهر من هذا الفرق بين الطلب والتأمل وهو أن الطلب النظر أولاً فى معانى اللفظ وضبطها والتأمل استخراج المراد منها وأن المصنف انما يذكّر الطلب كما ذكره لاستلزام التأمل تقدم الطلب عليه ثم غير خاف أن هذا أشد خفاءً من الخفى وسيظهر أنه أقل خفاءً من الجمل والمتشابه فلا جرم أن كان مقابله النص (وما) كان من خفاء اللفظ فى المعنى الذى خفى اللفظ فيه (تعدد) فى معناه (لا يعرف) المراد منه (الابيان) من المطلق (كشترك) لفظى (تعذر ترجمته) فى أحد معانيه أو معانيه (كوصية لمواليه) فان المولى مشترك بين المعنى والمعتق (حتى بطلت) الوصية لمواليه (فمن له الجهنان) من أعتقوه ومن أعتقهم اذ مات قبل البيان فى ظاهر الرواية لبقاء الموصى له بمجهول لا بناء على تذر العمل بعموم اللفظ وعدم ترجيح البعض على البعض والافهنا روايات منها أن عن محمد إلا أن يصطلح على أن يكون الموصى به بينهم ما فانه يجوز كذلك ومنها أن عن أبى حنيفة وأبى يوسف جوازها وتكون للتريقين (و) ايهام متكلم) والوجه الظاهر أو ما أبهم المتكلم مراده منه (لوضعه) أى ذلك اللفظ (لغير ما عرف) مراداً منه عند اطلاقه بالنسبة الى أصل وضعه (كالاسماء النمرعية من الصلاة والزكاة والربا) الموضوعه للعائى المعروفة عند أهلها قبل علمهم بالوضع ايهما واللفظ الغريب قبل تفسيره كالهالوع (بجمل) من أجل الحساب رده الى الجملة أو الامر أبهم. ثم لما كان هذا أشد خفاءً من المشكل لا مكان الوقوف على معناه بالاجتهاد كما بغيره بخلاف الجمل فانه لا يوقف عليه بالاجتهاد كان مقابله المفسر (وما) كان من خفاء اللفظ فى المعنى الذى خفى اللفظ فيه بحيث (لم يرج معرفته فى الدنيا متشابه) اصطلاحاً من التشابه بمعنى الاتباس (كأصناف) التى ورد بها الكتاب والسنة الصحيحة لله تعالى (فى نحو اليد) والوجه الظاهر

الطلب لتعصيل الماهية فان كان مع الاستعلاء على المطلوب منه أى طلب منه بغلظة ورفع صوت لا يتخضع وتذلل فهو الامر وان كان مع التساوى فهو الاتباس كطلب الشخص من تطيره وان كان مع التسفل أى التذلل فهو السؤال كقول العبد اللهم اغفر لى وقوله بالذات

يعني بالوضع ومنهم من يعبر عنه بقوله افادة أولية والكل بمعنى واحد واحترزه المصنف عما يفيد الطلب باللازم كقولك أنا طالب منك أن تذكر حقيقة الانسان وأن (١٦٠) تسقني الماء وأن لا تفعل كذا فإنه لا يسمى الاول استغها ما ولا الثاني أمر او لا الثالث نهيا بل

هي اخبارات وكذلك التمني والترجي والقسم والنداء تفيد أيضا الطلب باللازم وهذا الذي قرره فيه نظر من وجوه منها أنه مناقض للذكر في الاوامر والنواهي حيث قال ويفسدهما أي ويفسد اشراط العلو والاستعلاء ومنها أنه خلط مذهباً بمذهب فان التساوي ليس قسماً للاستعلاء والتسفل بل للعلو وهو أن يكون الطالب أعلى مرتبة كما سيأتي في باب الاوامر والنواهي لكنه قلداً لآمام في ذلك ومنها أنه أهمل الطلب الترتيبي لصاحب الحاصل وهو وارد على التقسيم وقد ذكره الامام وغيره وقالوا انه ينقسم الى الاقسام الثلاثة المذكورة في طلب التحصيل لكنه مع الاستعلاء يسمى نهياً (قوله والا) أي وان لم يفد بالذات طلباً وذلك بان لا يدل على طلب أصلاً كقام زيد أو يدل عليه لكن لا بالذات كقولك أنا طالب منك كذا ومنه التمني وغيره مما تقدم فينظر فيه فان كان محتملاً للتصديق والتكذيب فهو الخبر كقولنا قام زيد وانما عدل المصنف عن الصدق والكذب الى التصديق والتكذيب لان الصدق مطابقة الواقع والكذب

من نحو ابد (والعين) كما في قوله تعالى يد الله فوق أيديهم ولا تصنع على عيني (والافعال كالنزول) الوارد في الصحيحين وغيرهما ينزل ربنا كل ليلة الى سماء الدنيا حين يبقى الثلث الاخر الى غير ذلك مما دل السمع القاطع على ثبوت الله تعالى مع القطع بامتناع معناه الظاهر عليه سبحانه بناء على ما عليه السلف من تفويض علمه الى الله تعالى والسكوت عن التأويل مع الجزم بالتقديس والتزيه واعتقاد عدم ارادة الطواهر المقتضية للحدوث والتشبيه كما هو المذهب الاسلامي (وكالحروف في أوائل السور) كالموصي وحهم واطلاق الحروف عليهما مع أنها أسماء مجاز كانه لقصد رعاية الموافقة بين الاسم والمسمى لان مدلولاتها حروف انتساء بالسلف الصالح من العناية وغيرهم في ذلك على ما نقل عنهم أو أريد بها الكلمات من اطلاق الخاص على العام ثم هذا بناء على أنهم اسر من أسرار الله تعالى استأثر الله تعالى بعلمه كما هو قول اكثرهم أصحابنا والتشبيهي والزهرى ومالك ووكيع والاوزاعي قال القاضى البيضاوى وقد روى عن الخلفاء الاربعة وغيرهم من العناية بما يقرب منه ولعلمهم أرادوا أنها أسرار بين الله ورسوله ورموز لم يصدق الله بهم الإقحام غيره اذ يبعد الخطاب بما لا يفيد اهـ وتعقب بأن استئثار الله تعالى بعلمه لا يدفع كونها أسراراً بين الله ورسوله ثم عدم علم الخلق بعناها لا يوجب أن لا يفيد شيئاً وأن لا يكون لذكرها معنى أصلاً اذ يجوز أن يكون فائدة طلب الايمان بها وأن يكون التحدى والتنبية على الاجاز ثم لما كان هذا أشدها خفاءً كان مقابلة المحكم ثم قيل تطير الخلق من الحسيات من اغتنى من طالبه من غير تغييره ولا اختلاطه بين أشكاله فيعثر عليه بمجرد الطلب ولا يحتاج فيه الى التأمل وتطير المشكل من اغترب عن وطنه ودخل بين أشكاله فيطلب موضعه ثم يتأمل في أشكاله ليقف عليه ونظير الجمل من اغترب عن وطنه وانقطع خبره فانه لا يتأمل بالطلب والتأمل بدون الخبر عن موضعه ونظير المتشابه المفقود الذي لا طريق لدركه أصلاً (وظهر) من هذا التقرير (أن الاسماء الثلاثة) المشكل والجمل والمتشابه لما سميت به دائرة (مع الاستعمال لا مجرد) (الوضع كالمشترك) أي كما أن اسم المشترك يدور مع مجرد وضعه لعينين فصاعداً على البذل (والخفي) أي واسم الخفي (مع عروض التسمية والشافعية ما خفي مطلقاً) أي سواء كان بنفس الصيغة أو بعارض عليها (جمل والجمال في مفرد لا مشترك) كالعين لتردده بين معانيه (أو الاعلال) كخيار لتردده بين الفاعل والمفعول باعلاله بقلب يائه الكسورة أو المفتوحة ألفاً (أو جله المركب) نحو قوله تعالى (أو يعقوا الذي بيده عقدة النكاح) لتردد جله المركب التي هي الموصول مع صلته بين الزوج كما جله أصحابنا والشافعي وأجد عليه ومن عجزهم ما روى الدارقطني عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ولي العقدة الزوج وبين الولي كما جله عليه مالك (ومرجع الضمير) منه اذ تقدمه أمران يصلح لكل منهما على السواء قيل كحديث الصحيحين وغيرهما لا يمنع أحدكم جاره أن يضع خشبة في جداره لتردد ضمير جداره بين عوده الى أحدكم كما ذهب اليه أحد اذا كان لا يضره ولا يجد الواضع يداً منه مثل أن يكون الموضع له أربعة حيطان منها واحد والباقي لغيره حتى يلزمه الحماكم ان امتنع وبين عوده الى الجار نفسه فلا يلزمه ان امتنع كما ذهب اليه الاثمة الثلاثة قلت والحق أن ظاهر السياق يعين رجوعه الى أحد ثم هو محتاج الى تخصيص بما قبله به وهم محتاجون الى الجواب عنه مطلقاً والكلام في ذلك غير هذا الموضع به أليق فالاولى التمثيل بقول من قال وقد سئل عن أبي بكر وعلى رضي الله عنهما أيهما أفضل من بنته في بيته (وتقييد الوصف واطلاقه في نحو) زيد (طبيب ماهر) لتردد ماهر بين رجوعه الى طبيب فيتميد الوصف بالمهارة بكونها في الطب خاصة وبين رجوعه الى زيد فيكون موصوفاً بالمهارة مطلقاً لأن تكون صفة لصفه أخرى كما ذكر

الاصفهاى

عدم مطابقة ونحن نجد من الاخبار ما لا يحتمل الكذب كخبر الصادق وقولنا محمد رسول الله وما لا يحتمل

الصدق كقول القائل مسيلة صادق مع أن كل ذلك يحتمل التصديق والتكذيب لان التصديق هو كونه بصح من جهة اللغة أن يقال لقائله

صدق وكذلك التكذيب وقد وقع ذلك فالمؤمن صدق بعبارة تعالى والكافر كذبه وهذا الحد الذي ذكره المصنف الخبر قد ذكره الامام في
المحصل هنا ويزم به ثم أعاد في باب الانتصار وقال انه حذر في لان التصديق (١٦١) والتكذيب عبارة عن الاخبار عن كون

الخبر صدقا أو كذبا فتعريفه
به دورى ثم قال والحق أن الخبر
تصوره ضرورى لا يحتاج
الى حد ولا رسم (قوله وغيره
تنبيه) أى غير محتمل التصديق
والتكذيب هو التنبيه أى
نهيته على مقصود ذلك
وقال في المحصول سمى به
تميزه عن غيره قال وأنواعه
تعلم بالاستقراء لا بالحصر
وتدرج فيه الاربعة التي
ذكرها المصنف والفرق بين
التمنى والترجى أن الترجى
لا يكون الا في الممكنات
كقولك لعل زيد يقدم
والتمنى يكون فيما كقولك
ليت الشباب يعود واعلم أن
قولنا أنا طالب كذا لم
يصرح المصنف بكونه
داخلا في قسم الخبر أو
التنبيه وفيه نظر قال
(الفصل الثالث في
الاشتقاق وهو دلالة لفظ الى
لفظ آخر لموافقة له في
حروفه الاصلية ومناسبته
في المعنى ولا بد من تغيير
زيادة أو نقصان حرف أو حركة
أو كليهما أو زيادة أحدهما
ونقصانه أو نقصان الآخر
أو زيادة أو نقصانه زيادة
الآخر ونقصانه أو زيادتهما
ونقصانهما نحو كاذب ونصر
وضارب ونخف وضرب على
مذهب الكوفيين وعلى
ومسلمان وحذروا عاونيت

الاصفهانى (والتظاهر أن الكل) أى اجمال كل ما تقدم من المثل (في مفرد بشرط التركيب) قلت
لكن من الظاهر أن الاجال في اللفظ لا اشتراكه أو لعل في مفرد من غير شرط التركيب فالوجه
استثناء ما كان هكذا من اشتراطه (وعندهم) أى الشافعية (المتشابهة لكن مقتضى) كلام (المحققين
تساويهما) أى الجمل والمتشابه (لتعريفهم الجمل بما لم تتضح دلالاته) قيل من قول أو فعل لان
الاجال يكون فيهما والدلالة أعم من اللفظية وغيرها ودلالة الفعل عقلية ومن ثمة قال ما لم يقل لفظ
ونخرج لم تتضح دلالاته المهملة لانه لا دلالة له والمبين لاتصاحها (وبما لم يفهم منه معنى أنه المراد)
وهذا لم أقف عليه بهذا اللفظ ولعله بالعناية ما في أصول ابن الحاجب وقيل اللفظ الذى لا يفهم منه عند
الاطلاق ثمى وحينئذ فلما قيل أن يقول ان أراد بالمعترض عليه في قوله (وعليه اعتراضات ليست
بشيء) ما في الكتاب فلا اعتراض عليه وان أراد ما في أصول ابن الحاجب فصح أن عليه اعتراضات
مثل أنه غير مطرد لان كلام من المهمل ولفظا المستحيل كذلك وليس بمجمل وغير منعكس لانه يجوز
أن يفهم من الجمل أحد محامله لا بعينه كما في المشترك وهو شئ فلا يصدق الحد عليه والجمل قد يكون
فعلا كقيام النبي صلى الله عليه وسلم من الركعة الثانية من غير تشهد فانه محتمل للجواز والسهو وهو غير
داخل في الحد اذ ليس لفظا وحينئذ فلا نسلم أنها ليست بشئ بل هي واردة ظاهرا وانما يمكن أن يدفع
بالعناية كما قال المحقق في التفتازانى وغيره مثل أن يقال المراد باللفظ الموضوع وبالشئ ما يصح اطلاق لفظ
الشئ عليه لغة وان لم يكن ثابتا في الخارج ويفهم الشئ فهمه على أنه مراد لا مجرد الخطر بالبال
والمقصود تعريف الجمل الذى هو من أقسام المتن وهو لا محالة لفظ قلت وعلى هذا الحاجة الى دعوى
أن المعرف الاول انما قال ما لم يقل لفظ ليتناول الفعل الجمل لان الاجال يكون فيه أيضا بل حيث كان
التعريف للجمل الذى هو من أقسام المتن ينبغى الاحتراز من الفعل الجمل فليتنبيه له (والتشابه) أى
ولتعريفهم آياه (بغير المتضغ المعنى) فهذا تساوى ظاهر بل اتحاد (وجعل البيضاوى آياه) أى التشابه
(مشتراكا بين الجمل والمؤول) حيث قال والمشتراك بين النص والظاهر الحكم وبين الجمل والمؤول
المتشابه وفسر الشارحون القدر المشترك بين الاولين بالرجحان ويمتاز النص بأنه راجع مانع من النقيض
دون الظاهر وبين الاخيرين بعدم الرجحان ويمتاز المؤول بأنه مرجوح دون الجمل فيكون التشابه ما ليس
براجع لا مالم يتضح معناه كما هو صريح كلام غيره (مشكل لان المؤول ظهرت دلالاته على المرجوح
بالموجب) له فصار متضغ المعنى حينئذ راجحا (لا يقال يريد) أى كون المؤول غير متضغ المعنى أو غير
راجع (في نفسه مع قطع النظر عن موجب) لارادة ما في المرجوح له وانما لا يقال (لانه) أى المؤول
(حينئذ) أى حين كون المراد بكونه غير متضغ المعنى أو غير راجح انه غير متضغ المعنى أو غير راجح في نفسه
(ظاهر) بالنسبة الى موجب لصدق حده عليه حينئذ (لا يصدق عليه متشابه) لعدم صدق حده
عليه والفرض أنه جنس له صادق عليه (وأيضاً يجى مثله) أى هذا (في الجمل) فيقال المراد بكونه
غير متضغ المعنى أو غير راجح أنه غير متضغ المعنى أو راجح في نفسه فيلزم أن يكون الجمل الذى لحقه بيان
بجماله لانه في نفسه غير واضح المعنى ولا راجح (لكن ما لحقه بيان خرج عن الاجمال بالاتفاق وسمى
مبيناً عندهم) أى الشافعية (والحنفية) قالوا (ان كان) البيان (شافياً بقطعي ففسر) أى فالجمل
حينئذ مفسر كبيان الصلاة والزكاة (أو) كان البيان شافياً (بظنى فتؤول) أى فالجمل حينئذ مؤول
كبيان مقدار المسح بحديث المغيرة في صحيح مسلم (أو) كان البيان (غير شافى خرج) الجمل (عن
الاجمال الى الاشكال) لان خفاء الاشكال دون الاجمال كبيان الربا بالحديث الوارد في الاشياء الستة

(٣١ - التقرير والتحير اول) واضرب وخاف وعدو كال وارم) أقول ذكر المصنف في هذا الفصل حدا لاشتقاق ثم أقسامه
ثم أحكامه فالاشتقاق في اللغة هو الاقتطاع وأما في الاصطلاح ففيه حدود أشهرها حد المبدانى ونقله الامام عنه فقال هو أن تجددين

اللفظين تناسبا في المعنى والتركيب قترأ أحدهما إلى الآخر وارتضاء الامام وأتباعه ويعترض عليه بأن الاشتقاق ليس هو نفس الوجدان حتى تقول هو أن تجد أي (١٦٣) وجدانك بل الاشتقاق هو الوجدان الوجدان كما تفتن له المصنف فلذلك أصله ك

تراه وهو من محاسن كلامه لكنه يقتضي أن الاشتقاق فعل الشخص حتى بعدم بعده وفيه نظروا أيضا فان المعدول والتصغير ونحوهما قد يردان على الحد والاشتقاق أربعة أركان تأتي في كلام المصنف الاول المشتق والثاني المشتق منه والثالث الموافقة في الحروف الاصلية والمناسبة في المعنى والرابع التغيير ف قوله رد لفظ دخل فيه الاسم والفعل وهذا هو الركن الاول وهو المشتق وقوله الى انظر آخر اراد به المشتق منه وهو الركن الثاني ويؤخذ منه أيضا الركن الثالث وهو التغيير لانه لو اتقى التغيير بينهما لم يصدق عليه انه لفظ آخر بل هو هو ودخل فيه أيضا الاسم والفعل كما قلنا في الاول واعلم اني بذلك أعني باللفظ فيه ما لصدقه على كل فرد بحيث لا يخرج منه شيء وعلى كل مذهب أيضا فانه لو قال رد فعل الى اسم لكان يرد عليه اشتقاق الاسم من الاسم كضارب ومضروب وضرب وغيرهما فانها مشتقات من الضرب الذي هو المصدر ويورد عليه أنه مختص بذهب البصريين فان الكوفيين يخالفونهم ويقولون بأن المصادر

في الصحيحين (بخاز طلبة) أي بيانه حينئذ (من غير المتكلم) لان بيان المشكل مما يكتفى فيه بالاجتهاد بخلاف الاجال (فلذا) أي للاتفاق المذكور (رقما ظن من أن المشترك المقترن ببيان) لاراد منه (يجمل بالنظر الى نفسه مبين بالنظر الى المقارن) والظان الاصفهاني والاراد المحقق التفتازاني ولفظه وليس بشئ اذ لم يعرف اصطلاح على ذلك بل كلام القوم صريح في خلافه على أن الحق انه يصدق على المشترك المبين من حيث انه مبين أنه لا يمكن أن يعرف منه مراده بل انما عرف بالبيان (والحاصل أن لزوم الاسمين) المبين والمجهول (باعتبار ما ثبت في نفس الامر اللفظ من البيان أو الاستمرار على عدمه) أي البيان فلا يجتمعان للتنافي بينهما حينئذ واذ اعرف هذا (فالجمل أعم عند الشافعية) منه عند الحنفية (ويلزمه) أي كونه أعم عند الشافعية (أن بعض أقسامه) أي المجهول (يدرك) بيانه (عن غير المتكلم وبعضه) أي المجهول (لا يدرك بيانه) (الامن) أي المتكلم (اذ لا يسكر جواز وجود اسم كذلك) أي لا يدرك معرفته الا ببيان من المتكلم (وكذا التشابه) بعض أقسامه يدرك عن غير المتكلم وبعضها لا أيضا لتساويهما (الأنهم) أي الشافعية (والاكثر على امكان دركه) أي التشابه المتفق على أنه متشابه في الدنيا (خلافا للحنفية) حيث قالوا لا يمكن دركه فيها أصلا والذي ذكره صاحب الكشف والتحقيق وغيره أن هذا مذهب عامة الصحابة والتابعين وعامة متقدمي أهل السنة من أصحابنا وأصحاب الشافعي والقاضي أبي زيد ونحوه الاسلام وشمس الأئمة وجماعة من المتأخرين الا أن نخر الاسلام وشمس الأئمة استنفا النبي صلى الله عليه وسلم فذكر أن التشابه وضع له دون غيره وذهب أكثر المتأخرين الى أن الراسخ يعلم تأويل التشابه (وحقيقة الخلاف) بين الطائفتين (في وجود قسم) من أقسام اللفظ باعتبار خفاء دلالاته (كذلك) أي على هذا الوجه من انقطاع رجا معرفته في الدنيا (ولا يخفى أنه بحث عن) وجود (قسم شرعي) أي من الخطابات الشرعية وهو الخطاب بما لا يعرف معناه الا في الآخرة هل هو واقع منه تعالى أولا (لا لغوي استتبع) أي استطر في هذا التقسيم (بخاز عندهم) أي الشافعية (اتباعه طلبا التأويل وامتنع عندنا فلا يحل ولا نزاع في عدم امتناع الخطاب بما لا يفهم ابتداء للراسخين بايجاب اعتقاد الحقيقة) أي حقيقة ما أراد الله تعالى منه على الابهام (وترك الطلب) لاوقوف عليه معينا (تسلما عجزا) أي استسلاما لله واعترافا بالقصور عن دركه ذلك ليعلموا أن الحكم لله بفعله ما يشاء ويحكم ما يريد ولان الابتلاء في الوقف من حيث التسليم لله تعالى والتفويض اليه واعتقاد حقيقة ما أراد الله تعالى بدون الوقوف على مراده عبودية والامعان في الطلب اثمارة بالامر وهو عبادة والعبودية أقوى لانها الرضا بما يفعل الرب سبحانه والعبادة فعل ما يرضى الرب والعبادة تسقط في العقبي والعبودية لا قطهر أن لا نزاع في عدم امتناع هذا عقلا (بل) انما النزاع (في وقوعه) أي الخطاب بما لا يفهم ابتداء للراسخين كما ذكرنا (فالحنفية ثم) هو واقع (لقوله تعالى وما يعلم تأويله الا الله والراسخون) في العلم بقولون أمنا به كل من عند ربنا (عطف جملة) اسمية المبتدأ منها الراسخون (خبره يقولون لانه تعالى ذكر أن من الكتاب متشابه ما يتفق تأويله قسم وصفهم بالزيف فاذا قصر) على هذا (حكم عقابهم قسم بلا زيف لا ينتغون) تأويله (على وزان فأما الذين آمنوا بالله واعتصموا به فسيدخلهم في رحمة منه اقتضى مقابله) وهو وأما الذين كفروا فلهم كذا وكذا (فتركه) ايجاز الدلالة قسمه عليه كما هو أسلوب من الأساليب البلاغية (فكيف وقد صرح به أعني الراسخون وحث جملة التسليم) وهي يقولون أمنا به كل من عند ربنا (خبر اعنه) أي عن الراسخون (فيجب اعتباره كذلك) وعن نص على أن الظاهر هذا أبو حيان وعلى هذا ف قوله وما يعلم تأويله الا الله جملة معترضة بين القسمين (فان قيل قسم الزيف المتبعون) ما تشابه

والصفات مشتقة من الأفعال ولو عكس فقال رد اسم الى فعل لما كان ينطبق على رأي البصريين ولو قال رد الاسم الى الاسم لما كان يصح على رأي الكوفيين ويورد عليه الفعل على رأي البصريين ولو قال رد فعل الى فعل لكان باطلا بالاجماع (قوله لموافقته

له في حروفه الأصلية) هو الزكن الرابع واحترز به عن الالفاظ المتوافقة في المعنى وهي المترادفة كالبر والقمع وانما قيد الحروف بكونها أصلية للاحتراز عن الزوائد فان الاختلاف فيها لا يضر كضرب وضارب ولم يشترط في (١٦٣) الحروف الأصلية أن تكون موجودة

لأنه ربما حذف بعضها مانع كخف من الخوف وقوله ومناسسته في المعنى هو من تنمة الركن الرابع واحترز به عن مثل اللحم والمخ والحلم فان كلامها يوافق الآخر في حروفه الأصلية ومع ذلك فلا اشتقاق بينها لا تنقاه المناسبة في المعنى لتباين مدلولاتها (قوله ولا بد من تغيير) أي بين اللفظين لأنه فسر بقوله بزيادة أو نقصان والتغيير بذلك انما هو من جهة اللفظ نعم يحصل التغيير المعنوي بطريق التسع ولك أن تقول هرب هربا لا تغيير فيه وكذلك طلب وجلب وحلب وغيرها إلا أن يقال إن حركة الأعراب ساقطة الاعتبار في الاشتقاق لعدم استقرارها ولا ثباتها طارئة على الصيغة بخلاف حركة البناء أو يقال إن التغيير حاصل ولكن في التقدير فيقدر حذف الفتح التي في آخر المصدر والاثبات بقصة أخرى في آخر الفعل فالفتحة غير الفتح ويدل على النفاير أن أحدهما عامل والأخرى لغير عامل وقد ذكر سيبويه نظير ذلك في جنب فانه قدر زوال ضمة النون التي فيه في حال اطلاقه على المفرد كقولك رجل جنب والاثبات بغيرها حال اطلاقه على الجمع كقوله

منه (ابتغاء الفتنة والتأويل فالقسم المحكوم بمقابلته بنى الأمرين) ابتغاء الفتنة والتأويل جميعا لا بنى أحدهما فلا يلزم منه ذم من اتبعه ابتغاء التأويل فقط (فلنا قسم الزيف بابتغاء كل) من الوصفين على الاستقلال (لا المجموع إذا أصل استقلال الأوصاف) على أن الإجماع على ذم من اتبعه ابتغاء الفتنة فقط بأن يجريه على الظاهر بلا تأويل فكذلك من اتبعه بابتغاء التأويل فقط (ولأن جملة يقولون حينئذ) أي حين يكون والراسخون عطفًا على الله لا قسمًا لقوله فأما الذين في قلوبهم زيغ (حال) من الراسخون (ومعنى متعلقها) أي هذه الجملة حينئذ (يقوم عن موجب عطف المفرد لأن مثله في عادة الاستعمال يقال للعجز والتسليم) وهذا التقدير يناهيه (وغاية الأمر أن مقتضى الظاهر أن يقال وأما الراسخون) فيقولون ليوافق قسمه فحذف أمانه لدلالة ذكرها ثمة عليها هنا لتمام التأكيد توجد مفصلة الأوتى أو تلت ثم حذف الفاء لأنها من أحكامها وحينئذ يقال (فإذا ظهر المعنى وجب كونه على مقتضى الحال المخالف لمقتضى الظاهر) كما هو شأن البلاغة (مع أن الحال قيد للعامل وليس علمهم) أي الراسخين بتأويله (مقيد بحال قولهم أمانه كل من صدد بنا) على تقدير كونهم يعلمون تأويله فهذا أيضا مما ينبغي كون يقولون جملة عالية من الراسخين ثم اوضح ما ذكرنا أن الآية من باب الجمع والتفريق والتقسيم فالجمع قوله تعالى هو الذي أنزل عليك الكتاب والتقسيم قوله منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات والتفريق قوله فأما الذين في قلوبهم زيغ فلا بد من جعل قوله والراسخون قسيمًا كأنه قيل فأما الراسخون فيتبعون المتشابهة وأما الراسخون فيتبعون المحكم ويردون المتشابهة إلى المحكم إن قدرنا أو لا فيقولون كل من المحكم والمتشابهة من عند الله ثم يحى بقوله وما يذكر الأول والالباب تذييلًا وتعرضًا بالزائغين ومدحًا للراسخين يعني من لم يذ كر ولم يتعظ ويتبع هواه فليس من أولى الأسباب ومن ثمة قال الراسخون ربنا لا ترغ قلوبنا بعد أن هديتنا وهب لنا من لدنك وجهة أنك أنت الوهاب وما ذكر المحقق التفتازاني من الجواب عن هذا في حاشية الكشاف بما يعرف ثمة لا يدفع ظهور هذا كما لا يخفى على من أحاط علمًا بتقدم من التوجيه مع الانصاف (وأيد حملنا قراءة ابن مسعود وإن تأويله الاعتدال) وقراءة ابن عباس رضي الله عنهما ويقول الراسخون في العلم أمانه كما أخرجهما سعيد بن منصور عنه بإسناد صحيح وعزيت إلى أبي أيضا (فلولم تكن) قراءة ابن مسعود (حجة) مستقلة (صلحت مؤيدا) لما قدمناه (على وزان ضعيف الحديث) الذي ضعفه ليس بسبب فسق راويه (يصلح شاهدا) للحكم الثابت على وفقه بإجماع ظني أو قياس (وان لم يكن مثبتا) لذلك الحكم لو انفرد (فكيف والوجه منتض على الحجة كما سيأتي إن شاء الله تعالى) أي حجة القراءة الشاذة إذا صحت عن نسبت إليه من الصحابة خصوصًا مثل ابن مسعود إذ لا تنزل عن كونها خبرا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فانه انما يقرؤها روايته عنه صلى الله عليه وسلم وهذا معنى ما أشار إليه بقوله كما سيأتي يعني في مباحث الكتاب وما في صحيح البخاري عن عائشة رضي الله عنها قالت تلا رسول الله صلى الله عليه وسلم هذه الآية هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات فأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله إلى قوله أولوالباب قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فإذا رأيت الذين يتبعون ما تشابه منه فأولئك الذين سمى الله فاحذروهم وما أخرج الطبري وابن أبي حاتم بإسناد صحيح عن عائشة أنها قالت في قوله تعالى والراسخون في العلم انتهى علمهم إلى أن آمنوا بمتشابهه ولم يعلموا تأويله هذا وقد أورد على استثناء غير الإسلام وشمس الأئمة وضوح المتشابهة للنبي صلى الله عليه وسلم دون غيره بأنه يتراءى مخالفًا للظاهر الكتاب لأن الوقف ان وجب

تعالى وإن كنتم جنبا وحصر الامام التغيير في تسعة أقسام فقط ولم يمثل لها فقال التغيير إما بحرف أو بحركة أو بهما معا وكل واحد من الثلاثة إما أن يكون بالزيادة أو بالنقصان أو بهما صارت تسعة ثم قال وهذه هي الأقسام الممكنة منها وعلى اللغوي طلب ما وجد من أمثلتها

وأما المصنف فإنه زاد عليه ستة أقسام جعلها خمسة عشر ومثلها لكن بأمثلة في كثير منها نظر كإسقاطي وهذا لأقسام منها أربعة
فيها تغيير واحد ثم ستة فيها تغييران ثم (١٦٤) أربعة تلي هذه السنة فيها ثلاث تغييرات والقسم الخامس عشر فيه أربع تغييرات

على الله كما هو مختارهما موافقة للسلف فهو مقتضى أن لا يعلمه الرسول كغيره من العباد وإن كان
الوقف على والراسخون في العلم كما هو مختار الخلف يلزم أن لا يكون الرسول مخصوصا بعلمه وأجيب بأن
معنى الآية على تقدير الوقف على الله وما يعلم أحد تأويله بدون تعليم الله كما في قوله تعالى قل لا يعلم من
في السموات والأرض الغيب إلا الله أي لا يعلم بدون تعليم الله إلا الله فيكون الاحتياط بمعنى غير وإذا
كان كذلك جاز أن يكون الرسول مخصوصا بالتعليم بدون إذن باليه إن لغيره فيبقى غير معلوم في حق غيره
واعتراض بأن الآية تقتضي حصر العلم على الله وإذا صار الرسول صلى الله عليه وسلم عالما بالمتشابهات
النازلة قبل نزول هذه الآية بالتعليم لا يستقيم الحصر وكان يقال وما يعلم تأويله إلا الله ورسوله وأجيب
عنه بأنه يجوز أن يكون التعليم حاصل بعد نزول هذه الآية فلا يكون الرسول عالما بالمتشابهة قبل نزولها
فيستقيم الحصر بقوله وما يعلم تأويله إلا الله وبأن الآية دلت على حصر العلم على الله عز وجل وعلى من
علمه الله بالتأويل الذي ذكر الأثر أن تلك الآية توجب حصر علم الغيب على الله تعالى ثم لا يمتنع أن
يعلمه غير الله بتعليمه كما قال تعالى عالم الغيب فلا يظهر على غيبه أحدا إلا من ارتضى من رسول فكذا
هنا كذا في الكشف ولا يعرى عن بحث لمن تحقق ثم بقي من الراسخ في العلم فأخرج ابن أبي حاتم أن رسول
الله صلى الله عليه وسلم سئل عن الراسخين في العلم فقال من برت عينه وصدق لسانه واستقام قلبه ومن
عف بطنه وفرجه فذلك من الراسخين في العلم (وخرجت عادة الشافعية باتباع الجمل بخلاف في
برئيات أنها منه في مسائل الأولى التحريم المضاف إلى الأعيان) حرمت عليكم أمهاتكم حرمت عليكم
الميتة والتحليل المضاف إليها نحو وأحل لكم بهيمة الأنعام (عن الكرخي والبصري) أبي عبد الله
(إجماله والحق) كما قال الجمهور (ظهوره) أي أنه ظاهر (في معين لنا الاستقراء في مثله) من إضافة
الحكم الشرعي إلى الذوات تفيد عرفا أن المراد المعنى المقصود منها حتى إن المراد من إضافة التحريم إليها
(إرادة منع الفعل المقصود منها) أي من الأعيان (حتى كان) المنع المذكور (متبادرا) أي سابقا إلى
الفهم عرفا (من حرمت الحرير والخمر والامهات) وهو اللبس في الحرير والشرب في الخمر والاستمتاع
بالوطء ودواعيه في الامهات والتبادر دليل الظهور (فلا إجمال قالوا لا بد من تقدير فعل) يتعلق
بها لأن التحريم والتحليل تكليف وهو بما هو مقدور العبد ومقدوره الفعل لا العين فان قدر جميع
الأفعال المتعلقة بها فحال لأن من جعلها الامتناع عنها مع أن التقدير للضرورة وهي مندفعه بالبعض
فيقدوره لا الجيع لأن ما يقدر للضرورة يقدر بقدرها (ولامعين) البعض فيلزم الإجمال (قلنا تعين)
البعض وهو المقتصد من العين (بما ذكرنا) من سبقه إلى الفهم عرفا عادة ثم هنا بحث آخر وهو أن هذا
الاستعمال حقيق أو مجازي فان كان ذلك الفعل حراما لغيره وهو ما لا يكون منشأ حرمة عين ذلك المحل
كحرمة أكل مال الغير فانها ليست لنفس المال بل لكونه ملك الغير فلا كل محرم والمحل قابل له فلا
بأن يأكله مال الكافر أو يؤكله غيره فهو استعمال مجازي أما من إطلاق اسم المحل على الحال أو من باب حذف
المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه وإن كان ذلك الفعل حراما لعينه وهو ما يكون منشأ حرمة عين ذلك
المحل كحرمة أكل الميتة وشرب الخمر فلا كثر أنه مجاز أيضا كالاول وقال شيخنا المصنف رحمه الله تعالى
وينبغي كونه على قوله مجازا عقليا اذ لم يجوز في لفظ حرمت ولا في لفظ الخمر اهـ ولا يخفى أنه ينبغي
منه في القسم الاول ونذهب فخر الاسلام ومن وافقه إلى أنه حقيقة فالمحل أصل والفعل تبع بمعنى أن
المحل أخرج أولا من قبول الفعل ومنع ثم صار الفعل محررا ومنوعا من الاعتبار بتبعه فحسن نسبة
الحرمة وإضافتها إلى المحل دلالة على أنه غير صالح للفعل شرعا حتى كأنه الحرام نفسه ويطرده ما تقدم

وستقف عليه واخما قوله
زيادة أو نقصان حرف أو
حركة أو كليهما) دخل فيه
سنة أقسام أربعة تغييرها
فرادى واثنان ثنائيان فان
قوله زيادة ليس هو ممنون بل
مضاف إلى حرف وحركة
وكليهما وكذلك نقصان
مضاف إلى الثلاثة أيضا
فتكون ستة أقسام الأول
زيادة الحرف الثاني زيادة
الحركة الثالث زيادتهما
معاً وكذلك النقصان وقوله
أو زيادة أحدهما ونقصانه
أو نقصان الآخر تقديره
أو زيادة أحدهما ونقصانه
أو زيادة أحدهما ونقصان
الآخر فيدخل فيه أربعة
أقسام ثنائية أيضا فان زيادة
أحدهما ونقصانه يدخل
فيه زيادة الحرف ونقصانه
وزيادة الحركة ونقصانها
ويدخل في زيادة أحدهما
ونقصان الآخر قسمان
أيضا زيادة الحرف ونقصان
الحركة وزيادة الحركة
ونقصان الحرف وقوله أو
زيادته أو نقصانه زيادة
الآخر ونقصانه تقديره أو
زيادة أحدهما مع زيادة
الآخر ونقصانه أو نقصان
أحدهما مع زيادة الآخر
ونقصانه فيدخل فيه
أربعة أقسام ثلاثية التغيير
فان زيادة أحدهما مع زيادة
الآخر ونقصانه يدخل فيه

صورتان أحدهما زيادة الحرف مع زيادة الحركة ونقصانها والثانية زيادة الحركة مع زيادة الحرف ونقصانه ويدخل
في نقصان أحدهما مع زيادة الآخر ونقصانه صورتان أيضا أحدهما نقصان الحرف مع زيادة الحركة ونقصانها والثانية نقصان الحركة

مع زيادة الحرف ونقصانه (قوله أو زيادتهما ونقصانهما) أي زيادة الحرف والحركة معا ونقصان الحرف والحركة معا وهو قسم واحد بأي التغيير وبه تكملت الخمسة عشر (قوله نحو كاذب) شرع في مثل الأقسام السالفة ولتقدم (١٦٥) عليه أن المراد بزيادة الحرف مثلا

ونقصانه انما هو جنس الحرف

سواء كان واحدا أو أكثر وكذلك الحركة فان حركة الاعراب في الاعتدالينها نظر كما قدمناه وكذلك همزة الوصل لسقوطها في الدرج اذا علمت ذلك فلنذكر هذه المثال صحيحا فلا كلام والانهت عليه ثم ذكرته مثلا صحيحا الاول زيادة الحرف فقط نحو كاذب من الكذب زيدت الالف بعد الكاف الثاني زيادة الحركة نحو نصر الماشي من النصر زيدت حركة الصاد الثالث زيادة الحسرف والحركة جميعا نحو ضارب من ضرب زيدت الالف بعد الصاد وزيدت أيضا حركة الراء الرابع نقصان الحرف نحو خف فعل أمر للذكر من الخوف نقصت الواو وأما كون الضاء بعد أن كانت متحركة فلم يعتبره المصنف لانه نقصان الحركة الاعراب اذ لو اعتبره لكان نقصان الحرف والحركة لكنه ساقى ما يخالفه في القسم العاشر فالاولى تمثيله بصهل اسم فاعل من الصهيل نقصت الباء فقط الخامس نقصان الحركة ومثل له المصنف بضرب ساكن الراء مصدر من ضرب الماضي نقصت حركة

أنفاس أن التحريم ليس الالفعل لانه من أقسام الحكم والحكم خطاب الله المتعلق بأفعال المكلفين فعملية بالعين يجوز وأنه يلزم مثلا أن تكون حرمة الحر أقوى من حرمة مال الغير لكن الامر بالعكس لان الحر والميتة والدم ونحوها يجب تناولها عند الضرورة وان أضيف الحرمة الى عينها ومال الغير لا يجب تناولها عند الضرورة بل الصبر أولى وان مات نعم كما قال صاحب البديع هذا التقرير اظهر فائدة العدول عن الحقيقة التي هي النسبة الى الفعل الى المجاز الذي هو النسبة الى العين وهي قصد المبالغة في الانتهاء فأشار المصنف الى ما ذهب اليه البرزوي مع توجيهه من عنده صحيح انه ان تم والى ما أشار اليه صاحب البديع فقال (وادعاء غير الاسلام وغيره من الخفية) كصدور الشريعة (الحقيقة) فيما كان حراما لعيته (لقصد اخراج المحل عن المحلية تصحيحه بادعاء تعارف تركيب منع العين لاخراجها عن محلية الفعل المتبادر لا مطلقا) فان حرمت عليكم أمهاتكم لا يفيد اخراجها عن محلية كل فعل لابن من تقيل رأسها كراما وتطردها خارجة ونحو ذلك (وفيه) أي وفي هذا الادعاء (زيادة بيان سبب العدول عن التعليق بالفعل الى التعليق بالعين) كما ذكرناه عن صاحب البديع قال المصنف فان سلم العرف أو اللغة ذلك والالزمية الاشكال اه قلت وقد نص الفاضل الكرماني على تسليم كونه مجازا في اللغة حقيقة في العرف لكن من غير تفصيل بين الحرام لعيته ولغيره في ذلك والله سبحانه أعلم (الثانية لاجال في وامسحوا برؤوسكم خلافا لبعض الخفية لانه) أي الشأن (ان لم يكن في مثله) أي هذا التركيب (عرف بصحح ارادة البعض كالك أفاد) هذا التركيب (مسح سماء) أي الرأس (وهو) أي مسمى الرأس (الكل أو كان) فيه عرف بصحح ارادة البعض منه (أفاد) هذا التركيب (بعضا مطلقا ويحصل) البعض المطلق (في ضمن الاستيعاب) أي استيعاب الرأس بالمسح (وغیره) أي الاستيعاب وهو مسح بعض منه أي بعض كان لصدق البعض المطلق عليه (فلا لاجال) لظهوره في بعض مطلق (ثم ادعى مالك عدمه) أي العرف المصحح ارادة البعض (فلزم الاستيعاب) لاتصاح دلالة بالمقتضى السالم عن المعارض ولا يخفى ان كليهما ممنوع ثم لو لم يكن راداه الامافي صحيح مسلم أن النبي صلى الله عليه وسلم مسح بياضه لكتفي (والشافعية ثبوته) أي العرف المصحح اراده البعض (في نحو مسحت يدي بالتمديد) بكسر الميم فان معناه يلزم التبعض (أجيب) عن هذا (بأنه) أي التبعض في مثله هو (العرف فيما هو آلة لذلك) أي فيما كان مدخول الباء آلة الفعل كاليد في هذا ومدخولها في الآية المحل قال المصنف (والاوجه انه) أي التبعض في هذا (ليس للعرف) المذكور (بل العلم بأنه) أي المسح فيه (الحاجة وهي) أي الحاجة (مندفعة ببعضه) أي المتبدل عادة (فنعلم ارادته) أي البعض عرفا بهذا السبب ولقائل أن يقول الظاهر ان العرف انما كان مفيد التبعض في مثله لهذا العلم فلا يتم نفي كونه للعرف نعم اسناده اليه أولى لكونه بمنزلة العلة القريبة مع البعيدة (فالوا) أي الشافعية (الباء التبعض) وقد دخلت على الرأس فتفيد كون المفروض مسح بعضه كما هو المشهور من مذهبه وعليه معظمهم (أجيب بانكاره) أي التبعض (كأن جنى) يسكون الياء معرب كني بين الكاف والجيم (واعلم أن طائفة من المتأخرين) النحويين كالفارسي والقنبي وابن مالك (ادعوه في نحو شرب بماء البحر ثم ترفعت) متى لجج خضر لهن ثجج * أي شرب السحب من ماء البحر ثم ترفعت من لجج خضر والحال ان لهن تصويتا الى غير ذلك (وابن جني يقول في سر الصناعة لا يعرفه أصحابنا) ورد بانه شهادة على النفي وأجيب بأنها على ثلاثة أقسام معلومة نحو العرب لم تنصب الفاعل وظنية عن استقراء صحيح نحو ليس في كلام العرب اسم ممكن آخره واولا زمة قبلها ضمة وشائعة

الراء لكن هذا انما يأتي على مذهب الكوفيين في اشتقاقهم الاسم من الفعل كاتبه عليه المصنف فالاولى تمثيله بقول سفر يسكون الغاء من السفر نقصت فتحة الفاء قال الجوهري تقول سقرت أسقر سقورا أي خرجت الى السفر فأناسا فروجه سقر كصاحب وصاحب وسفار

كركاب * السادس نقصان الحرف والحركة جميعا نحو غلى ما ضياء من الغليان نقصت الالف والتون ونقصت فتحة الياء في الاعتداد بسكون الياء نظرا والاولى تشبیه بصب اسم (١٦٦) فاعل من الصباغة السابع زيادة الحرف ونقصانه ومثل له المصنف بمسلمات زيدت

غير منحصرة فتعولم يطلق زيد امرأته من غير دليل فهذا هو المردود وكلام ابن جني من الثاني لانه شديد الاطلاع على لسان العرب وسيمكي المصنف انكاره أيضا عن محقق العربيّة وأن الباء في هذا زائدة وان زيادتها استعمال كثير متحقق وقال ابن مالك والاجود تضمين شرين معني روين (والحاصل انه) أي كونها التبعية (ضعيف للخلاف القوي) في كونها (ولان الاصلاق معناها) والاحسن ولان معناها الاصلاق (المجمع عليه لها يمكن) كما هو ظاهر ومن ثمة قال الزنجشري المعنى الصقوا المسح بالراس (فيلزم) كونه المراد بها هنا (ويثبت التبعية اتفاقا لعدم استيعاب المصنف) الذي هو آلة المصنف عادة وهي اليد الملتصقة به وهو الرأس كما يأتي مزيدا يوضحه (لا) أن التبعية يثبت لها (مدلولها ووجه الاجال أن الباء اذا دخلت في الآلة تعدى الفعل الى المحل فيستوعبه) أي الفعل المحل (كسكت يدي بالتدليل) فاليد كلها ممسوحة (وفي قلبه) أي اذا دخلت في المحل (يتعدى) الفعل (الى الآلة فيستوعبها) أي الفعل الآلة (وخصوص المحل هنا) وهو الرأس (لا يساويها) أي الآلة التي هي اليد (فلزم تبعية) أي المحل ضرورة نقصانها عنه في المقدار (ثم مطلقه) أي التبعية (ليس يراد بالاجتزائي) أي اكتفى بالحاصل في غسل الوجه عند من لا يشترط الترتيب والكل) يعني من شرط الترتيب ومن لم يشترطه (على نفيه) أي الاجتزاء بذلك (فلزم كونه) أي البعض (مقدارا ولا معين) لكيفية (فكان) البعض (بجمل في السكة الخاصة وقد يقال عدم الاجتزاء لمصولة) أي ذلك البعض (تبع التحقيق غسل الوجه لا يوجب نفي الاطلاق اللازم) للاصاق فلا اجال (والحق أن التبعية اللازم) للاصاق (ما بقدر الآلة) للسمع التي هي اليد (لانه) أي التبعية (جاء ضرورة استيعابها) أي الآلة (وهي) أي الآلة (غالبا كالربع فلزم) الربع كما هو ظاهر المذهب لا الاجال ولا الاطلاق مطلقا (وكونه) أي الربع (الناسية) وهي المتقدم من الرأس (أفضل لفعله صلى الله عليه وسلم) كما سيذكره المصنف في مسألة الباء (الثالثة لا اجال في خورفع عن أمي الخطأ) الحديث وتقدم تخريجه بمعناه خلافا للبصريين أي عبد الله وأبي الحسين (لان العرف في مثله) أي هذا التركيب (قبل الشرع رفع العقوبة والاجماع على ارادته) أي رفعها (شرعا) فان قيل فيجب ان يسقط عنه ضمان ما أتلف من مال الغير لدخوله في عموم العقاب وقد رفع قلنا لا (وليس الضمان عقوبة) اذ يفهم من العقاب ما يتصد به الايذاء والزجر والضمان لا يفهم منه ذلك (بل) يجب (جبر الحال المغبون) المتناف عليه (قالوا) أي الجملون المفهومون مما تقدم قبل الشروع في هذه المسائل وقد كان الاول ذكرهم في هذه أو لا ولو على سبيل الابهام كما في غيرها (الاضمار) لمعلق الرفع (متعين) كما تقدم وهو متعدد ولا موجب لجمعه (ولامعين) لبعض مخصوصه فلزم الاجال (أجيب عنه) أي البعض بخصوصه وهو رفع العقوبة (العرف المذكور) الرابعة لا اجال فيما يتق من الافعال الشرعية محذوفة الخبر كالأصالة لا بفاتحة الكتاب) فما زاد أخرجه جماعة منهم الحاكم وقال حديث صحيح (الابطهون) والله تعالى أعلم بهذا اللفظ والذي في كتاب الصحابة لابن السكن الأصل الا يوضوء (خلافا للقاضي) أبي بكر الباقلاني (لنا ان ثبت) أن العمة جزء مفهوم الاسم الشرعي (وسياق ما فيه ولا عرف) للشارع (يصرف عنه) أي عن كون المراد المفهوم الشرعي (لزم تقدير الوجود) لان عدم الوجود الشرعي هو عدم العمة الشرعية كما في أصالة الابطهون (والا) أي وان لم يثبت كون العمة جزء مفهوم الاسم الشرعي (فان تعورف صرفه) أي التي شرعا في مثل ذلك (الى الكمال لزم) تقديره كما في أصالة الجار المسجد الا في المسجد أخرجه الدارقطني والحاكم في مستدركه وسكت عنه وقال ابن حزم هو صحيح من قول علي (والا) أي وان لم يتعارف صرفه شرعا في مثل ذلك الى الكمال (لزم تقدير العمة لانه)

الالف والتاء ونقصت تاء مسلة وفي كون هذا ما نحن فيه قطران الجمع لا يصدق عليه أنه مشتق من مفردة فالاولى تشبیه بقولك صاهل من الصهيل * الثامن زيادة الحركة ونقصانها نحو حذركم كسر الالف اسم فاعل من الحذر حذف فتحة الالف وزيدت كسرها * التاسع زيادة الحرف ونقصان الحركة مثل عاة بالتشديد اسم فاعل من العدد زيدت الالف بعد العين ونقصت حركة الالف الاولى للادغام * العاشر زيادة الحركة ونقصان الحرف ومثله المصنف بقوله ثبت وهو ماض من النبات نقصت ألف وزيدت حركة وهي فتحة التاء وهذا اذا جعل البناء الطارئ من سكون أو حركة كزيادة على ما كان في المصدر وقد تقدم ما يخالفه في القسم الرابع فالاولى تشبیه بقولك رجع من الرجعي * الحادي عشر زيادة الحرف مع زيادة الحركة ونقصانها نحو اضرب من الضرب زيدت الالف للوصل وحركة الراء ونقصت حركة الضاد وفي الاعتداد بهمزة الوصل نظرا لسقوطها في الدرج والاولى تشبیه بجمع من الوجد زيد فيه الميم وكسرة

العين ونقصت منه فتحة الواو الثاني عشر زيادة الحركة مع زيادة الحرف ونقصانه ومثل له المصنف بخلاف وهو ماض من اي الحروف زيدت الالف وحركة الفاء وحذف الواو وهذا بناء على ان لزوم الفتحة كزيادة حركة وفيه نظر كما قدمناه وأيضا فليس في الحروف

هنا لا زيادة ولا نقصان بل الواو تنفسها انقلب الفاتحة كها واقتضاح ما قبلها والاولى غشيه بكل اسم فاعل او مفعول من الكمال زيد في نفسه
سرف وحركة وهما الميم الاولى وضمتها ونقصت الالف * الثالث عشر نقصان الحرف (١٦٧) مع زيادة الحركة ونقصانها ومثله

المصنف بقوله عد فعل أمر
من الوعد نقصت الواو وحركة
الدال وزيدت كسرة العين
وفيه أيضا النظر المتقدم في
حسبان حركة الاعراب
والاولى غشيه بقسط اسم
فاعل من القنوط * الرابع
عشر نقصان الحركة مع
زيادة الحرف ونقصانه
نحو كال بتشديد اللام اسم
فاعل من الكلل نقصت
حركة اللام الاولى للذغام
ونقصت الالف السقي بين
اللامين وزيدت الف قبل
اللامين * الخامس عشر
زيادة الحرف والحركة معا
ونقصانها معا نحو ارم من
الرمي زيدت الهمزة للوصل
وحركة الميم ونقصت الياء
وحركة الراء الاولى
اجتناب همزة الوصل لما
تقدم والتمثيل بكامل من
الكمال ولم يتعرض الامدى
ولا ابن الحاجب لتقسيم
هذه المسئلة ولا لتمثيلها
قال (وأحكامه في مسائل
الاولى شرط المشتق صدق
أصله خلافا لابي علي وابنه
فانهم قالوا بعالمية الله تعالى
دون علمه وعلاها قينابه
لأن الأصل جزؤه فلا
يوجدونه) أقول بل ذكر
تعريف الاشتقاق وأقسام
المشتق ذكر أحكامه في
ثلاث مسائل الاولى شرط

أى تقديرها (أقرب الى نفي الذات) التى هى الحقيقة المنعذرة من تقدير الكمال لان ما لا يصح كالعدم في عدم
الجدوى بخلاف ما لم بكل كافي لاصالة الابقاحة الكتاب ولا يضر هذا الخفية لانه خبر واحد فوضوا
حقه بقولهم بوجوبها (وهذا) أى لزوم تقدير الصحة على هذا التقدير (ترجيح لارادة بعض الجازات
المحتملة) على بعض بالمقتضى المتفق عليه (لأثبات اللغة بالترجيح) السالف في بحث المفهوم عدم
جوازه (قالوا) أى الجملون (العرف) شرعا فيه (مسترك بين الصحة والكمال) بشهادة ما تقدم من الامثلة
(فلزم الاجمال قلنا ممنوع) ذلك ولا شهادة لما تقدم عليه (بل) الامر فيه على ما ذكرنا واختلاف التقدير
(لاقتضاء الدليل في خصوصيات الموارد * انخامسة لاجمال في القطع واليد فلا اجمال في فاقطعوا
أيديهما وشردمة نم) أى في القطع واليد اجمال (نعم) أى فالأية الشريفة مجملة فيهما (لنا أنهما) أى
القطع واليد (لغة جملتها) أى اليد من رؤس الاصابع (الى المنكب) وهو مجتمع رأس الكتف والعضد
(والابانة) أى لفصل المتصل (قالوا) أى الجملون (يقال) اليد (للكل) أى لما من رؤس الاصابع الى
المنكب ويقال أيضا لما منها الى المرفق (والى الكوع) أى ويقال لما منها الى طرف الزند الذى يلي الابهام
(والقطع لالابانة والجرح) أى شق العضو من غير ابانة بالكلية (والاصل الحقيقة) ولا مرجع فكانا
بجملين (والجواب) المنع (بل) كل من اليد والقطع (مجازي) المعنى (الثاني) لهما وهو ما من رؤس الاصابع
الى الكوع فى اليد وكذا انما منها الى المرفق والجرح فى القطع (لظهور) أى لظهور انتظام اليد ولفظ
القطع (في الاولين) وهو ما من رؤس الاصابع الى المنكب فى اليد والابانة فى القطع (فلا اجمال واستدل)
بمزيف على المختار من عدم الاجمال فى اليد والقطع وهو أن كلامهما (يحتمل الاشتراك) اللفظي فيما
تقدم له من المعانى (والتواطؤ) أى وان يكون متواطئا فيها الوضع لفظه للقدر المشترك بينهما (والجواز) أى
وان يكون حقيقة لاحدهما مجازا للباقي (والاجمال على أحدهما) أى هذه الاحتمالات وهو الاشتراك
اللفظي (وعدمه) أى الاجمال (على اثنين) منها وهما التواطؤ لجهة على القدر المشترك والجواز لجهة على
الحقيقة (وهو) أى عدم الاجمال (أولى) لان وقوع واحد لا يعينه من اثنين أقرب من وقوع واحد
بعينه فيغلب على الظن الأقرب لانه الاغلب فيظن عدم الاجمال وهو المطلوب (ودفع) هذا الاستدلال
(بانه اثبات اللغة بتعيين ما وضع له اليد بالترجيح بعدم الاجمال على أن نفي الاجمال فى الآية على تقدير
التواطؤ ممنوع اذا حمل على القدر المشترك لا يتصور اذا لا يتصور اضافة القطع اليه) أى الى القدر
المشترك (الاعلى ارادة الاطلاق وهو) أى الاطلاق (منتفجا جماعا) لانه ليس المراد الامر بقطع ما شاء
الامام من بعضها أو كلها كما هو اللازم من ارادة الاطلاق (فكان) محل القطع (محلا معينا منها) أى من
اليد (ولامعين والحق لاواطؤ والناقض كونه للكل) فانه اذا كان متواطئا كان كليا يصدق على كثيرين
فتكون تلك الاجزاء من الاصابع الى المنكب ما صدقات لفظ اليد فيصدق على كل جزء بخصوصه اسم
اليد حقيقة كالاصبع وهذا ينافي كونه للكل المعين الذى أوله رؤس الاصابع وآخره المنكب فان
ما بين ذلك يكون أجزاء المسمى وعلى التواطؤ جزئياته والاول هو المختار وقد أضيف اليه القطع (لكن
نعلم ارادة القطع فى خصوص منه) أى من ذلك الكل لا ارادة القطع من المنكب ولا الاطلاق للكل كما بان
يقطع من أى محل شاء (ولامعين) لذلك الخصوص (فاجاله فيه) أى فكان القطع مجالا فى حق المحل كذا
أفاده المصنف رحمه الله تعالى (وأما الزام أن لا يجعل حيثن) أى حين يتم هذا التوجيه للاجمال فى
اليد والقطع فانه ما من محل لا يجري فيه هذا بعينه (فدفع) هذا الزام (بان ذلك) أى جريان هذا
التوجيه فى كل محل (اذا لم يتعين) الاجمال بدليله (لكن تعينه) أى الاجمال (ثابت بالعلم بالاشتراك

صدق المشتق أى سواء كان اسما أو فعلا صدق أصله وهو المشتق منه فلا يصدق ضارب مثلا على ذات الا اذا صدق الضرب على تلك الذات
وسواء كان الصدق فى الماضى أو فى الحال أو فى المستقبل كقوله تعالى انك ميت لكنه هل يكون حقيقة أو مجازا فيه تفصيل يأتي فى المسئلة

الاثبات ان شاء الله تعالى ولقد صدق شمول الاقسام الثلاثة غير المصنف بقوله صدق أصله اذ لو قال وجود أصله لكان يرد عليه اطلاقه باعتبار المستقبل فانه جائز قطعاً (١٦٨) ان الاصل لم يوجد وهذه المسئلة وان كانت واضحة لكن ذكرها الاصوليون لترتيبها

على المعتزلة فانهم ذهبوا الى مسئلة خالفت هذه القاعدة كما استعرفه فنقول ذهب أبو علي الجبائي وابنه أبو هاشم وغيرهما من المعتزلة الى اننى العلم عن البارئ سبحانه وتعالى وكذلك الصفات التى أثبتها الاشعري كلها وهى غائبة بمجموعة فى قول بعضهم بحياة وعلم قدرة وإرادة كلام وإبصار وسمع مع البقا واعتمدوا فى ذلك على شبهة سأذكرها فى آخر المسئلة ومع ذلك قالوا بعالمية الله تعالى أى بكونه عالماً والعالم مشتق من العلم فاطلقوا العالم وغيره من المشتقات على الله تعالى وأنكروا حصول المشتق منه مع ان العلة فى العلية هو حصول العلم وكذلك كل مشتق فان العلة فى صحة اطلافه وجود المشتق منه وقد عللوا العلية التى قينا أى فى المخلوقات بالعلم لكنهم قالوا ان ذاته تعالى اقتضت عالميته وليست معللة بالعلم لان عالميته واجبة والواجب لا يعمل بالغير بخلاف عالميتنا قوله لنا أى دليلنا على امتناع اطلاق المشتق بدون المشتق منه أن الاصل وهو المشتق منه جزء من المشتق فان العالم مثلاً مدلوله ذات

والحقائق الشرعية) وهى كلها مجعلة لصدق المجمل عليها (السادسة لا إجمال فيها له مسميان لغوى وشرعى بل) ذلك اللفظ اذا صدر عن الشرع (ظاهر فى الشرع) فى الاثبات والنهي وهذا أحد الاقوال فى هذه المسئلة وهو المختار وثانيها القاضى أى بكونه مجعلاً فيهما (وثالثها الغزالي فى النهى مجعلاً) وفى الاثبات للشرعى (ورابعها) لقوم منهم الا ممدى هو (فيه) أى فى النهى (للعوى) وفى الاثبات للشرعى (لما عرفه) أى الشرع (يقضى بظهوره) أى اللفظ (فيه) أى المعنى الشرعى لاستعماله فيه (الاجمال) فيما (يصلح لكل) منهم ما لم يظهر لاحدهما وأوجب بظهوره فى الشرعى بما ذكرنا (الغزالي الشرعى ما وافق أمره) أى الشرع (وهو) أى ما وافق أمره (الصحيح) فالشرعى هو الصحيح وهذا يناق فى الاثبات (ويمتنع فى النهى) لان النهى يدل على الفساد (أوجب ليس الشرعى الصحيح بل) انما هو (الهيئة) أى ما يسميه الشرع بذلك الاسم من الهيئات المخصوصة صحت أو لم تصح والالزام ان يكون قول رسول الله صلى الله عليه وسلم لفاطمة بنت جحش فاذا أقبلت الحيضة فدعى الصلاة كفى صحيح البصارى بجملا فى المعنى الشرعى والدعاء والالزام منتف لان ظاهره فى معناه الشرعى قطعاً لان الحائض غير منبهة عن الصلاة بمعنى الدعاء قلت على أن امتناع الشرعى فى النهى يقتضى أن يكون ظاهراً فى اللغوى كما سند كرهى فى توجيه الرابع لا بجملا (والرابع مثله) أى وتوجيه القول الرابع كتوجيه الثالث (غير) أنه يقال (انه) أى اللفظ (فى النهى للعوى اذ لا ثالث) للعوى والشرعى (وقد تعذر الشرعى) للزوم صحته وانه باطل كسبغ الحرفين اللغوى فلا إجمال (وجوابه ما تقدم) من أن الشرعى ليس الصحيح وبأنه يلزم فى الحديث المذكور أن يكون النهى منه اللغوى وهو الدعاء وبطلانه ظاهر هذا على ما ذكره غير الحنفية (فأما الحنفية فاعتبروا وصف الصحة فى الاسم الشرعى على ما يعرف) فى النهى (فالصحة فى المعاملة ترتب الا نأمر مع عدم وجوب الفسخ والفساد عندهم) ترتب الا نأمر (معهم) أى مع وجوب الفسخ (وان كان) الصحيح (عبادة فالترتب) قال المصنف رحمه الله تعالى المراد من هذا أن الحنفية اعتبروا فى الاسم الشرعى الصحة على قول المخالفين لهم وهى ترتب الا نأمر واستتباع الغاية وهذا القدر عند الحنفية ليس تمام معنى الصحة مطلقاً بل فى العبادات أما المعاملات فالصحة عندهم ذلك مع قيد كونه غير مطلوب التفاسخ فاما ترتب الا نأمر فقط فيهما فهو الفساد عندهم لفرقهم فى المعاملات بين الصحيح والفساد والباطل وهو ما لا ترتب فيه أصلاً فصار الحاصل أنهم اعتبروا فى الاسم ترتب الا نأمر المطلوب الذى هو الصحة تارة وتارة بعض الصحة (فيراد) بالاسم الشرعى (فى النقي الصورة مع النية فى العبادة ويكون مجازاً شرعياً فى جزأ المفهوم) حتى يكون اسم الصلاة فى الصلاة لا لفعال المعلومة مع النية لا غير (السابعة اذا جعل الشارع لفظاً شرعياً على آخره وأمكن فى وجهه التشبيه بجملان شرعى ولغوى لزم الشرعى كالطواف) بالبيت (صلاة) الا أن الله قد أحل لكم فيه الكلام فن تكلم فلا يتكلم الا بخير كما هو حديث رواه جماعة منهم الحاكم وقال صحيح الاسناد (يصح ثواباً أو لا اشتراط الطهارة) فيه (وهو) أى وكل من الثواب واشتراطها هو المعنى (الشرعى أو وقوع الدعاء فيه) أى فى الطواف (وهو) أى وقوع الدعاء فيه هو المعنى (اللغوى والاثنان جماعة) كما هو حديث رواه جماعة بأسانيد ضعيفة منهم ابن ماجه بلفظ اثنان فافقوهم جماعة فانه يحتمل (فى ثوابها) أى الجماعة (وسنة تقدم الامام) عليهم (والمراث) حتى يحجب الاثنان من الاخوة الام من الثلث الى السدس كالثلاثة فصاعداً وهذا هو الشرعى (أو يصدق عليهما) أى على الاثنان أنهما جماعة (لغة) وذهب طائفة منهم الغزالي الى أنه مجعلاً (لما عرفه) أى الشارع (تعريف الاحكام) الشرعية لانه بعث لبياتها (وأيضاً لم يبعث لتعريف

قام بها العلم فلا يصدق المشتق بدون جزئه محال وهذا الدليل انما يستقيم على رأى البصريين (اللغة) من كون المصدر هو المشتق منه أما شبهتهم فى انكار الصفات فقالوا لو اتصف البارئ سبحانه وتعالى بها فان كانت حادثة لزم أن يكون البارئ

تعالى محال للحوادث وان كانت قدسية لزم تعدد القدماء وقد قال تعالى لقد كفر الذين قالوا ان الله ثالث ثلاثة فمن أثبت الذات مع الصفات الثمانية فقد أثبت تسعة أشياء وكان كفره أعظم من كفر النصارى بثلاث مرات وأما العالمية ونحوها فانها من النسب التي لا تبوت لها في الخارج وأجاب الامام في الاربعين وغيرها بأنها قدسية ولا امتناع في اثبات قدماء من صفات لذات واحدة والنصارى انما كفروا باثبات قدماء من ذوات ثم قال في الاربعين أيضا وهذه الصفات ممكنة لذاتهما واجبة (١٦٩) الوجود لوجوب الذات فتلخص مما قاله

الامام أن الصفات واجبة للذات لا بالذات أي واجبة لأجل الذات المقدسة لأن ذات الصفات اقتضت وجوب وجود نفسها قال (الثانية شرط كونه حقيقة دوام أصله خلافا لابن سينا وأبي هاشم لأنه يصدق نفيه عند زواله فلا يصدق إيجابه قبل مطلقتان فلا تنقضان فلنا مؤقتتان بالحال لأن أهل العرف يرفع أحدهما بالآخر) أقول لما تقدم في المسئلة السابقة أن شرط المشتق صدق المشتق منه شرعا لأن في بيان الصدق الحقيقي من المجازي وحاصله أن المشتق ان أطلق باعتبار الحال أو كان المعنى موجودا حال الإطلاق فهو حقيقة بالاتفاق وان كان باعتبار المستقبل كقوله تعالى انك ميت فهو مجازا اتفاقا كما صرح به المصنف في أثناء الاستدلال وان كان باعتبار الماضي ففيه ثلاث مذاهب أحدها أنه مجاز مطلقا سواء أمكن مقارنته كالضرب وغيره أو لم يمكن كالكلام وطريق من أراد الإطلاق الحقيقي في الكلام وشبهه أن يأتي به مقارنا لا آخر

(اللغة) فيجعل على الشرعي لأنه الموافق لما هو المقصود من البعثة (قالوا) أي الجماعون وكان الاحسن سبق ذكرهم كما تقدم (يصح) اللفظ (لهم ولا معترف) لاحدهما بعينه (قلنا) ممنوع بل (ما ذكرنا) من أن عرف الشارع تعريف الاحكام باللغة (معترف) أن المراد المعنى الشرعي * (الثامنة اذا تساوى اطلاق لفظ المعنى والمعنى فهو) أي ذلك اللفظ (بمحتمل) لتردده بين المعنى والمعنى على السواء وفيه يل يترجح المعنى لأنه أكثر فائدة (كالدابة للعمار) أي العمار (مع الفرس وما رجع به) القول بظهوره في المعنيين (من كثرة المعنى) أي من أن المعنيين أكثر فائدة فالظاهر أراد بهما (اثبات الوضع بزيادة الفائدة) وقد عرف بطلانه كذا قالوه وتعقبه المصنف بقوله (وهو) أي وكون هذا اثبات الوضع بزيادة الفائدة (غلط بل) هو (ارادة أحد المفهومين) للفظ (بها) أي بزيادة الفائدة وهو ليس بباطل (نعم هو) أي هذا الترجيح (معارض بان الحقائق لمعنى أغلب) منها المعنيين فجعله من الأكثر أظهر (وقولهم) أي المجملين اللفظ (يحتمل الثلاثة) أي الاشتراك اللفظي والتواطؤ والمجاز بالنسبة الى المعنى والمعنيين (كافي والسارق) أي كما تحتملها اليد والقطع بالنسبة الى معانيهما في الآية الشريفة ووقوع واحد من اثنين أقرب من وقوع واحد بعينه فيغلب على الظن الأقرب فيظن عدم الاجمال وهو المطلوب (ان دفع) هنا أيضا بالدفع به ثمة من أنه اثبات اللغة بالترجيح بعدم الاجمال وهو باطل هذا واعلم أن اللفظ المذكور انما يكون مجازا بالنسبة الى المعنى والى المعنيين اذا لم يكن ذلك المعنى أحدهما فاما اذا كان أحدهما كما في المثال المذكور فالظاهر أنه لا يكون مجازا بالنسبة اليه لوجوده في الاستعمال فيعمل به كما نبه عليه السبكي والظاهر أنه مرادهم أيضا وانما يكون مجازا بالنسبة الى الآخر والله سبحانه أعلم * (الفصل الثالث) في المفرد باعتبار قايسته الى مفرد آخر (هو بالمقايسة الى آخر ما مرادف) للآخر وقوله (متحد مفهومهما) صفة كاشفة له لان الترادف توارد كلمتين فصاعدا في الدلالة على الانفراد بأصل الوضع على معنى واحد من جهة واحدة نخرج بقيد الانفراد التابع والمتبوع وبأصل الوضع الدالة على معنى واحد مجازا والدال بعضها مجازا وبعضها حقيقة وبوحدة المعنى ما يدل على معان متعددة كالنأ كيد والمؤكد وبوحدة الجهة الحد والمحدود فن هنا قبل المترادف لفظ مفرد دال بالوضع على مدلول لفظ آخر مفرد دال بالوضع باعتبار واحد مأخوذ من الترادف الذي هو ركوب واحد خلف آخر كأن المعنى مركوب واللفظان راكبان عليه (كالبز والقوم) للعب المعروف (أومباين) للآخر وقوله (مختلفه) أي المفهوم صفة كاشفة له لان التباين الاختلاف في المعنى اذا المباينة المفارقة ومتى اختلف المعنى لم يكن المركوب واحدا فتتحقق المفارقة بين اللفظين لتفرقة بين المركوبين (تواصلت) معانيهما بان أمكن اجتماعها بان يكون أحدهما اسما للذات والآخر صفة لها (كالسيف والصارم) فان السيف اسم للذات المعروفة سواء كانت كاله أم لا والصارم مدلوله شديد القطع وقد يجتمعان في سيف قاطع أو أحدهما صفة والآخر صفة الصفة كالناطق والفصيح فان الناطق صفة الانسان مع أنه قد يكون فصيحاً وقد لا يكون فالفصيح صفة الناطق وتجتمع الثلاثة في زيد متكلم فصيح الى غير ذلك (أولا) أي أو تفصلت لعدم إمكان اجتماعها كالسواد واليباض * (مسئلة المترادف واقع خلافا لقوم

(٣٣ - التقرير والتحرير اول) حرف كاسياني والثاني انه حقيقة مطلقا وهو مذهب ابن سينا وأبي هاشم وكذلك أبو علي كما قال في الحاصل والثالث التفصيل بين الممكن وغيره وتوقف الامدى في هذه المذاهب فلم يصح شيأ منها وكذلك ابن الحاجب وصح المصنف الاول وقال في الحصول انه الاقرب فان قيل قد تقدم في المسئلة السابقة أن أبا علي وابنه لا يشترطان صدق الأصل فلا معنى هنا للنقل عنهما لانهما اذا لم يشترطا الصدق فالاستمرار بطريق الاولى وأيضا فلانه يوجب وجود الأصل عندهما وجوابه انهما لم يجزا لهما

هناك الا في صفات الله تعالى خاصة وأما ما عداها كالضارب والشكك وهو الذي يشكك فيه الآن فانهم لم يخالفوا فيه كما تقدم التنبيه عليه ومن فوائد الخلاف صحة الاحتجاج على جواز الرجوع للبائع اذا مات المشتري قبل وفاة الثمن من قوله عليه الصلاة والسلام يا رجل مات أو أفلس فصاحب المتاع أحق بعتائه فان قلنا انه صاحب حقيقة باعتبار ما مضى رجع فيه لا بدراجته فحتمه وان قلنا انه مجاز فلا ويتعين الحمل على المستعير وهما (١٧٠) أمور لا بد من معرفتها * أحدها أن الفعل من جملة مشتقات مع أن اطلاق الماضي

منه باعتبار ما مضى حقيقة بلا نزاع وقد دخل في كلام المصنف حيث قال شرط كونه حقيقة أي كون المشتق وأما المضارع فينبني على اختلاف المشهور من كونه مشتركاً أم لا فان جعلناه مشتركاً أو حقيقة في الاستقبال فيستثنى أيضاً الثاني أن التعبير بالدوام انما يصح فيما يصح عليه البقاء وحينئذ فتخرج المشتقات من الاعراض السائلة كالتكلم ونحوه فالصواب أن يقول شرط المشتق وجود أصله حال الاطلاق الثالث أن الامام في المحصول والمنتخب قد رد على الخصوم في آخر المسئلة بأنه لا يصح أن يقال لا يقطنان إنه نام اعتباراً بالنسبة السابقة وتابعه عليه صاحب الحاصل والتحصيل وغيرهما وهو يقتضي أن ذلك محل اتفاق وصرح به الآمدي في الاحكام في آخر المسئلة فقال لا يجوز تسمية القائم قاعدة والقاعدة قائماً للعود والقيام السابق باجماع المسلمين وأهل اللسان واذا تقرر هذا فينبغي استثناءه من كلام المصنف وضابطه

قوله (هم) أي القائلين بأنه غير واقع لو وقع لزم تعريف المعترف لأن اللفظ الثاني يعرف ما عرفه الاول وهو محال اذ لا فائدة فيه يجاب بأن قولهم (لا فائدة في تعريف المعرف لو صح لزمت امتناع تعدد العلامات) لأن كلا المترادفين علامة على المعنى يحصل المعرفة بما بدلا لا معا واللازم ممنوع فكذلك الملزوم (ثم فائدة) أي الترادف (التوصل الى الروي) وهو الحرف الذي تبني عليه الفصيحة ويلزم في كل بيت اعادته في آخره فان أحد المترادفين قد يصلح للروي كالانسان دون الآخر كالشجر كما في قول الجاسسي

كأن ربك لم يخلق الخشيشه * سواهم من جميع الناس انسانا

(وأنواع البديع) كالجنيس (اذ قد يتأني بلفظ دون آخر) كما في رجة رجة اذ لو قيل واسعة عدم التباين الى غير ذلك (وأيضاً فالجاءوس والقعود والاسد والسبع مما لا يتأني فيه كونه من الاسم والصفة) كما يتأني في السيف والصارم (أو الصفات) كما في المنشئ والكاتب (أو الصفة وصفتها كالتكلم والفصح بحقه) أي الترادف (فلا يقبل) وقوعه (التشكيك) بان يقال ما يظن أنه منه فهو من باب من هذه الابواب لكن وقع الالتباس بشدة الاتصال بين هذه المعاني فظن انهم موضوعات بمعنى واحد * (مسئلة يجوز ابقاء كل منهما) أي المترادفين (بدل الآخر المانع شرعي على الاصح) كما هو مختار ابن الحاجب (اذ لا يجوز في التركيب لغة بعد جهة تركيب معنى المترادفين) كما هو المفروض وقيل يجوز من لغة لا من لغتين واختاره البيضاوي وقيل لا يجوز مطلقاً في المحصول أنه الحق (قالوا لوصح) وقوع كل بدل الآخر (اصح خدأى أكبر) في تكبيرة الاحرام كالله أكبر لانه مرادفه (قلنا الخفية يلتزمونه) أي أنه صحيح (والآخرون) المانعون له من التجوزين انما هو (للمانع الشرعي) وهو التبعيد باللفظ المتوارث وقد ذكرنا أن شرط الجواز انتفاء المانع الشرعي (وأما كون اختلاط اللغتين مانعاً من التركيب بعد الفهم) كما هو ظاهر كلام ابن الحاجب (فلا دليل سوى عدم علمهم) أي العرب وليس ذلك بمانع فهو استثناء منقطع (وقد يبطل) هذا (بالمعرب) وهو لفظ استعملته العرب في معنى وضع له في غير لغتهم فانه كثيرا ما يركب مع غيره من الكلمات العربية فيلزم منه اختلاط اللغتين لانه كما قال (ولم يخرج عن الجمية) بالتعريب لينتفي الاختلاط فان قيل بل أخرجه عن باب شهادة تغييرهم لفظه فالجواب المانع (والتغيير) لانه مادة وهيئة (لعدم احسانهم النطق به أو التلاعب لا قصد الجعل له عربياً ولو سلم) أن التعريب قصد لجعل المعرب من لغتهم فلا يبطل به كون اختلاط اللغتين مانعاً من التركيب (لا يستلزم) عدم فعلهم (الحكم بامتناعه) أي اختلاط اللغتين ليلزم منه امتناع ايقاع كل من المترادفين بدل الآخر (الامع عدم علم المخاطب) بمعنى ذلك اللفظ المرادف من لغة أخرى (مع قصد الافادة) له بذلك المركب المختلط ونحن لا نرى جوازه حينئذ لعدم تحققة هابل هو حينئذ كضم مهمل الى مستعمل لا يمنع مطلقاً لا ينفى ان هذا لا يمنع جوازه في لغة واحدة ولا جواز وقوعه افراداً وقد نص ابن الحاجب وغيره على أنه لا خلاف في هذا كما قيل والحق أن المجوز ان أراد أنه يصح في القرآن فباطل قطعاً وان أراد في الحديث فهو على الخلاف الآتي وان أراد في الاذكار والادعية فهو إما على الخلاف أو المانع رعاية لخصوصية الالفاظ فيها وان أراد في غيرها فهو صواب سواء كان من لغة واحدة أو أكثر * (مسئلة وليس منه)

كما قال التبريزي في مختصر المحصول المسمى بالتنقيح أن يطرأ على المل وصف وجودي سابق المعنى الاول أو بزيادة كالسواد ونحوه بخلاف القتل والزنا الرابع أن ما قاله المصنف وغيره محله اذا كان المشتق محكوماً به كقولك زيد مشرك أو زان أو سارق فأما اذا كان متعلقاً بالحكم كقولك السارق ت قطع يده فانه حقيقة مطلقاً كما قال القرافي اذ لو كان مجازاً لكان قوله تعالى اقتلوا المشركين والزانية والزاني والسارق والسارقة وشبهها مجازات باعتبار من انصف به هذه الصفات في زماننا لانه مستقبل باعتبار زمن الخطاب عند

انزال الآية وعلى هذا التقدير يسقط الاستدلال به في النص من اذا الاصل علم التجوز ولا فائل بهذا (قوله لانه) أي الدليل على أنه ليس بحقيقة أنه يصدق نفي المشتق عند زوال المشتق منه فيقال مثلاً لا يزيد ليس يضارب واذا صدق ذلك فلا يصدق ايجابه وهو يزيد يضارب والا لزم اجتماع النقيضين فان أطلق عليه كان مجازاً للماسيأى أن من علامة المجاز صحة النفي أما الدليل على أنه يصدق نفيه عند زواله فلا لانه بعد انقضاء الضرب يصدق عليه أنه ليس بضارب في الحال واذا صدق هذا صدق ليس (١٧١) بضارب لانه جرؤه ومتى صدق الكل صدق

الجزء واعتراض الخصم فقال

قولنا يضارب وقولنا ليس بضارب قضيتان مطلقتان أي لم يتحدد وقت الحكم فيهما فلا تتناقضان لجواز أن يكون وقت السدب غير وقت الاثبات كما تقرر في علم المنطق والجواب أنهم ما مؤقتتان بحال التكلم وأغنى عن هذا التقييد فهم أهل العرف له اذ لو لم يكن كذلك لما جاز استعمال كل واحد منهما في تكذيب الآخر ورفع له لكن أهل العرف يستعملون ذلك فتكونان متناقضتين كما قلنا هذا حاصل كلام المصنف وفيه نظر من وجوه • أحدها أن هذا الدليل ينقلب على المستدل به أنه أنه يصدق قولنا لا يزيد يضارب في الماضي فيصدق قولنا أنه يضارب لان صدق المركب يستلزم صدق أجزائه واذا صدق انه يضارب فلا يصدق ليس بضارب والا لاجتماع النقيضين وكذلك أيضا فاعل بالنسبة الى المستقبل فنقول لا يزيد يضارب غدا الخ • الثاني اذا كانت القضيتان مؤقتتين بالحال على ما قاله ورفضنا

أي المترادف (الحد والمحدود أما التام فلا يستدعيه تعدد الدال على أبعاضه) أي المحدود لان الحد التام مركب يدل على أجزاء المحدود بأوضاع متعددة فدلالته عليها تفصيلية والمحدود يدل على ابعاضه بوضع واحد فدلالته اجمالية فهما وان دلالة على معنى واحد لا يدلان عليه من جهة واحدة (وأما التناقض فاعلم مفهومه الجزء المساوي للمحدود وهو الفصل لان تمام مادية المحدود (فلا ترادف) لعدم اتحادهما (اللهم الآن لا يلتزم الاصطلاح على اشتراط الامراد) في الترادف فيكون الحد التام والمحدود مترادفين (فهى) أي فهذه المسئلة (لفظية) حينئذ يرجوع الخلاف فيها الى اشتراط الافراد وعدمه في المترادفين فلو وقع الاتفاق على اشتراطه لوقع الاتفاق على أنه ما ليسا مترادفين ولو وقع الاتفاق على عدم اشتراطه لوقع الاتفاق على أنه مترادفان قلت ولقائل أن يقول لان سلم رجوع الخلاف لفظيا في مثل الحد والمحدود على تقدير الاتفاق على عدم اشتراطه لان الظاهر أن اتحاد الجهة متفق عليه وهو متفق في الحد والمحدود نعم يتم في مثل الانسان قاعد والبشر جالس وأما الحد اللفظي فلا خلاف في كونه مع المحدود مترادفين (ولا التابع مع المتبوع) في مثل (حسن بسن) شيطان ليطان عطشان نطشان جائع نائع من المترادف (قيل لانه) أي التابع (اذا أفرد لا يدل على معنى) كما ذكره غير واحد فأي يكون مرادفا لمادل على معنى معين أفرد أول بفرد وهو المتبوع (فان كانت دلالة أي التابع (مشروطة) بذكره مع متبوعه (فهو حرف) لان هذا شأن الحروف ولا ترادف بين الاسم والحرف ثم نقول (وليس) بحرف اجماعا فهذا التعليل غير صحيح (وقيل) كما هو مقتضى كلام البديع لان التابع (لفظ بوزن الاول لازدواجه لا معنى له) وعليه ما على الاول (والاوجه أنه) أي التابع لفظ يذ كر (لتقوية متبوع خاص) في دلالة على معناه بزمته وهو المسموع تابعه (والا) لولم يذ كر هذا في تعريفه (لزم نحو زيد بسن) أي جواز مثل هذا مما يذ كره فيه متبوعه الخاص والظاهر المنع والاولى نحو جمل بسن (وأما التاكيد) بكل وأجمع ونصاريفه (كأجمعين فلتقوية) مدلول (عام سابق) عليه ومن ثمة لا يصح التأكيدهما الا الذي أجزاء يصح افتراقها حسا وحكما (فوضعه) أي هذا التأكيده (أعم من) وضع (التابع) لعدم اشتراط متبوع واحد معين له بخلاف التابع (فلا ترادف) بين المؤكد والمؤكد لعدم اتحاد معناه (وما قيل المرادف لا يزيد مرادفه قوة) كما ذكره في البديع بلفظ المرادف لا يزيد مرادفه ايضا والمؤكد خلافه (ممنوع اذ لا يكون) المرادف مع مرادفه (أقل من التأكيده اللفظي) وهو مما يفيد مؤكده قوة حتى يتدفع به توهم التجوز والسهو ثم الذي يتلخص في الفرق بين التابع والمرادف والمؤكد أن التابع بشرط فيه زنة الاول دونهما وكر متبوع واحد معين قبله دونهما نعم بشرط ذكر المؤكد قبل المؤكد ولا ترتيب لازم في المترادفين ويستعمل كل من المترادفين منفردا بخلاف المؤكد فان معناه ما لا يستعمل كذلك كأجمع ثم هذا فيما عدا أكنع وأبتع وأبصع بجملة ومجموعة فأما هي فاتباع لا تجمع عند كثير منهم ابن الحاجب حتى نص على أن ذكرها بدونه ضعيف والله تعالى أعلم (تنبيه تكون المقايسة) بين الامين (بالذات للمعنى فيكنسبه) أي المعنى (الاسم لدلالته) أي الاسم (عليه) أي المعنى (فاللهوم بالنسبة الى) مفهوم (آخر لما مساو) له (يصدق كل على ما صدق عليه الآخر) كالانسان والناطق فيصدق

أيضا القضية السالبة صادقة فتكون الموجبة المقيدة بالحال هي الكاذبة فلا يصدق قولنا يضارب في الحال ولكن لا يلزم من كذبه كذب المطلق الذي هو قولنا يضارب وهو محل النزاع • الثالث لا يخلو ما أن يكون المشتق المتنازع في صحة اطلاقه بعد زوال المشتق منه هو المقيد بالحال كقولنا يضارب في الحال أم النزاع في مجرد الاطلاق العارى عن التقييد فان كان النزاع في الثاني فبطلان الدليل المذكور واضح لتكون القضية مطلقة واعتراض الخصم باق على حاله وأما استعمالهما في التكاذب فنحن نعلم ضرورة أن ذلك عند توافق المخاطبين على

ارادة زمان معين وان كان النزاع في المقيد بالحال وهو الذي يوافق بجواب المصنف فالاستدلال بغيره باطل لانه مصادرة على المطلوب اذ هو محل النزاع وبتقدير ان يكون المقصود ذلك فيصرح به في الدليل فانه قول المصنف ليس بضارب في الحال لم يصح ضارب في الحال ولا يتكلف اقامته على الوجه الذي قررته حتى يورد عليه أن القضايا مطلقة فلا تتناقض فتتكلف الى الجواب عنها بجواب غير محقق * الرابع * اوردته الامدى في الاحكام واخذ منه جماعة (١٧٣) أن الضارب في الحال اخص من مطلق الضارب فقولنا ليس بضارب في الحال نقي

للاخص ولا يلزم من نقي الاخص نقي الاعم فلا يلزم من صدقه صدق ليس بضارب كقولنا الحمار ليس بحيوان فاطق فانه صادق مع أنه لا يصدق قولنا انه ليس بحيوان فان قيل انما يكون ليس بضارب في الحال اخص من ليس بضارب أن لو كان في الحال متعلقا بضارب ولانسلم ذلك بل يجوز أن يكون متعلقا بليس ومعناه ليس في الحال بضارب فيكون السلب مقيدا بقوله في الحال فيكون اخص من قولنا ليس بضارب لان السلب الاخص اخص من السلب المطلق والاخص يستلزم الاعم والجواب أنا لانسلم أنه بعد انقضاء الضرب يصدق عليه أنه ليس في الحال بضارب لانه عن المتنازع فيه والى هذا أشار في التحصيل بقوله لانسلم أن هذا سلب اخص أى بالتنوين بل سلب اخص أى بالاضافة قال (وعورض بوجوه الاول أن الضارب من له الضرب وهو اعم من الماضي ورد بأنه اعم من المستقبل أيضا وهو مجاز اتفاقا * الثاني أن النحاة

كل ما صدق عليه انسان على كل ما صدق عليه ناطق وبالعكس الكلى (أومباين) له (مباينة كلية لا يتصادقان) أصلا كالجور والانسان (أو) مباين له مباينة (جزئية يتصادقان) في مادة (ويتفارقان) في مادتين (كالانسان والابيض والعام والمجاز ولا واجب ولا مندوب) فيصدق الانسان والابيض على الانسان الابيض والانسان لا الابيض على الزنجي والابيض لا الانسان على الثلج والعام والمجاز على العام المستعمل في غير ما وضع له لعلاقة بينهما والعام لا المجاز على العام المستعمل فيما وضع له والمجاز لا العام على المجاز الخاص ولا واجب لا مندوب على المكروه ولا واجب لا لا مندوب على المندوب ولا مندوب لا لا واجب على الواجب (ولما أعم منه) أى من الآخر (مطلقا يصدق عليه) أى على الآخر (وعلى غيره) صدقا كليا (كالعبادة) تصدق (على الصلاة والصوم) وغيرهما من أنواعها على سبيل الاستغراق لها (والحيوان) يصدق (على الانسان والفرس) وسائر أنواعه على سبيل الشمول لها (ونقبضا المتساويين متساويان) فيصدق كل ما صدق عليه لا انسان على كل ما صدق عليه لا ناطق وبالعكس الكلى (و) نقبضا (المتباينين مطلقا) أى مباينة كلية أو جزئية (متباينان مباينة جزئية كلاً انسان ولا أبيض ولا انسان ولا فرس لأنها) أى المباينة الجزئية (في الاول) أى لا انسان ولا أبيض وما جرى مجراها مسمى عيني مباينة جزئية (تخص العموم من وجه بخلاف الثاني) أى لا انسان ولا فرس وما جرى مجراها مسمى عيني مباينة كلية (فقد يكون) تبين نقبضهما متبايناً (كليا كالموجود ولا معدوم على) تقدير (نقي الحال) وهو صفة لموجود غير موجودة في نفسها ولا معدومة كالأجناس والفصول كما هو مذهب الجمهور فانه على قولهم لا واسطة بين الموجود والمعدوم فلا يصدق على معلوم أنه لا موجود ولا معدوم وقد يكون تبين نقبضهما متبايناً جزئياً كلاً انسان ولا فرس (وما بينهما عموم مطلق يتعاكس نقبضاهما فتنقيض الاعم) كلاً عبادة (أخص من نقبض الاخص) كلاً صلاة (ونقبض الاخص اعم من نقبض الاعم) وهو ظاهر فليست أمثلة (الفصل الرابع) في المفرد باعتبار مدلوله (وفيه تقاسيم) التقسيم (الاول وبتعدى اليه) أى المفرد (من معناه) إما كلى لا يمنع تصور معناه فقط) أى مجرد ذلك مع قطع النظر عما سواه (من الشركة فيه) أى شركة غيره في معناه فدخل ما به هذه الحقيقة مما امتنع وجود معناه أصلاً كالجمع بين الضدين وما أمكن ولم يوجد في نفس الامر كهرزتيق وما وجد فرد منه قطعا وامتنع غيره كالأله أى المعبود بحق وما وجد فرد منه قطعا وأمكن غيره لأنه لم يوجد في نفس الامر أصلاً كالشمس أى الكوكب النهارى المضيء كما دخل ما أمكن عقلا ووجدت أفرادها قطعاً كالانسان ثم هو قسمان أحدهما حقيقي وهو ما صلح أن يتدرج تحته شيء آخر بحسب فرض العقل سواء أمكن الاندراج في نفس الامر أولاً وسمى بالحقيقي لانه مقابل للجزئى الحقيقي الآتى بمقابلة العدم والملكية ثانيهما اضافي وهو ما يتدرج تحته شيء آخر في نفس الامر وخص بالاضافي لان الاضافة فيه أظهر منها في الاول وهو اخص منه ومقابل للجزئى الاضافي الآتى بتقابل التضاييف (أو جزئى حقيقى يمنع) تصور معناه شركة غيره في معناه وهو العلم وسمى الاول كليا لكونه في الغالب جزءاً من الجزئى الذى هو كل منسوب اليه والثانى جزئياً لكونه فرداً من الكلى الذى هو جزء منسوب اليه وحقيقياً لان

منه وعمل النعت للماضى ونوقض بأعم أملاً للمستقبل * الثالث أنه لو شرط لم يكن المتكلم ونحوه حقيقة وأجيب بأنه لما جزئته تعذرا بجماع أجزائه اكتفى بآخر جزءه * الرابع أن المؤمن يطلق حالة الخلو عن مفهومه وأجيب بأنه مجاز والالاطق الكافر على أكبر العصاة حقيقة) أقول اعترض الخصم فقال هذا الدليل الذى ذكرتم وان دل على أن المشتق لا يصدق حقيقة عند زوال المشتق منه لكنه معارض بأدلة أربع تدل على أنه يصدق حقيقة ولو قال المصنف بأوجه لكان أوجه من الوجوه لانها جمع كثرة الاول أن الضارب مثلاً

عبارة عن ذات ثبت لها الضرب وثبوت الضرب أعم من أن يكون في الحال أو في الماضي بدليل صحة تفسيره اليها وهو في الحال حقيقة بالاتفاق فكذلك في الماضي ورده هذا الدليل بأن ثبت له الضرب كما أنه أعم من الماضي والحال فهو أعم من الاستقبال فيلزم أن يكون حقيقة في المستقبل وهو مجاز بالاتفاق وفي الجواب نظر لأن من ثبت له الضرب أو حصل له لا ينقسم إلى المستقبل الثاني أن النجاة أي جهنمهم قالوا إن النعت يعني المشتق كسم الفاعل واسم المفعول إذا (١٧٣) كان معنى الماضي أي وليس معه آل

لا ينصب مفعوله بل يتعين جزء اليه بالإضافة كقوله مررت برجل ضارب زيد أمس وهذا يدل على مجاز استعماله بمعنى الماضي والاصل في الاستعمال الحقيقة والجواب أن هذا الدليل منتقض بإجماعهم على استعماله إذا كان بمعنى المستقبل فإن ما قلناه في الماضي يأتي بعينه في المستقبل مع أنه مجاز اتفاقا وأجاب في التحصيل عن جوابنا بأنه يوجب تكثير المجاز وهو خلاف الأصل الثالث لو شرط بقاء المشتق منه إلى حالة الإطلاق لم يكن المشتق من اللفاظ كالتكلم والخبر والمحدث حقيقة البتة لأن الكلام ونحوه واسم لمجموع الحروف ويستحيل اجتماع تلك الحروف في وقت واحد لأنها أعراض سيالة لا يوجد منها حرف إلا بعد انقضاء الآخر والجواب أنه لما تعذر اجتماع أجزاء الكلام وشبهه اكتفينا في الإطلاق الحقيقي بمقارنته لآخر جزءه لصدق وجود المشتق

بمقارنته بالنظر إلى حقيقة تشابه المانعة من الشركة (بجلاف) الجزئي (الاضافي كل أخص تحت أعم) كالألف في النسبة إلى الحيوان فإنه لا يمنع تصور معناه شركة غيره فيه ومعنى هذا جزئيا أيضا لما ذكرنا واضافيا لأن جزئيته بالإضافة إلى شيء آخر ثم ينبغي أن يكون كل أخص تحت أعم حكما من أحكام الاضافي يستتبع منه تعريفه لا تعريفه على ما عرف في موضعه ثم الجزئي الاضافي أعم من الحقيقي وبينه وبين الكلين العموم من وجه لصدق الجزئي الاضافي على الجزئي الحقيقي بدونه ما صدقها بدونه في المفهومات الشاملة وتصادق الكلي على الكليات المتوسطة وبين الجزئي الحقيقي وبينها المباينة والله تعالى أعلم (والكلي أن تساوى أفراد مفهومه فيه) أي في مفهومه (فتواطئ) من التواطؤ وهو التوافق لتوافق أفراد معناه فيه (كالإنسان أو تفاوتت) أفراد مفهومه فيه (بشدة وضعف كالبيض) فإن اللون المفرق للبصر الذي هو معناه في الثلج أشد منه في العاج (والمستحب) فإن ما تعلق به دليل ندب يخصه الذي هو معناه في صوم يوم عرفة أغبر من عرفات من الحاج أقوى منه في صوم ست من شوال وأبلغ ثوبا (فمشكك) بصيغة اسم الفاعل وانما سمي به (لتردد في وضعه) أي لكونه موجبا للنظر والتردد في أن وضع لفظه (لخصوصيات) أي لاصل المعنى مع الشدة في البعض والضعف في البعض (فمشكك) لفظي بينهما ضرورة أن البياض المأخوذ مع خصوصية الشدة مثلا معنى والمأخوذ مع خصوصية الضعف معنى آخر والفرص أن تلك الخصوصية داخلية في معنى لفظ البياض (أو) وضعه (للمشكك) أي للقدر المشترك بينهما مع قطع النظر عن التفاوت الذي بينهما (فتواطئ) وهذا بعينه (قل بنفيه) أي التشكيك (لأن الواقع أحدهما) وهو أن التفاوت مأخوذ في الماهية وعلى تقديره فلا اشتراك معنى لاختلاف الماهية حينئذ أو غير مأخوذ فيها فلا تفاوت فيكون متواطئا (والجواب أن الاصطلاح على تسمية متفاوت) بالشدة والضعف في أفراد باعتبار حصوله فيها لصدق عليه (به) أي بالمشكك (والتفاوت واقع فكيف ينشأ) المشكك حينئذ (فان قيل) ينشأ المشكك (بني معناه فان ما به) التفاوت (كخصوصية الثلج) وهي شدة تفرقه للبصر (ان أخذت في مفهومه) أي المشكك (فلا شركة) لغيره معه فيه (فلا تفاوت ولزم الاشتراك) اللفظي كما بينا (والا) أي وان كان ما به التفاوت غير مأخوذ في مفهومه (فلا تفاوت) لأفراده في مفهومه (ولزم التواطؤ قلنا ما به) التفاوت (معتبر فيما صدق عليه المفهوم من أفراد تلك الخصوصية لا في نفسه) أي المفهوم الذي وضع له الاسم كما أوضحناه آنفا (وحاصل هذا أن كل خصوصية مع المفهوم نوع) كما أسلفناه (ويستلزم أن يسمى المشكك كالسواد والبياض لا يكون الا جنسا وما به التفاوت فصول تحصله) أي الجنس (أنواعا فمن الماهيات الجنسية ما فصول أنواعها مقادير من الشدة والضعف وذلك) أي ما فصول أنواعها المقادير المذكورة واقع (في ماهيات الأعراض ولذا يقولون المقول بالتشكيك) على أشياء عارض لها (خارج) عن الماهية لها ولا جزء ماهية لا متناع اختلافهما (ومنها خلافه) أي ومن الماهيات الجنسية العرضية ما ليس فصولها مقادير منها كفصل نفس ماهية المشكك الذي يميزه عن غيره من مشكك آخر هو جنس يدرج معه تحت جنس أعم كفصل نفس السواد الذي يميزه عن البياض وعكسه وهو قولنا قابض للبصر في السواد ومفرق للبصر

منه مع مقارنته لشيء منه فن قال قام زيد مثلا انما يصدق عليه متكلم حقيقة عند مقارنته الدال فقط لا قبلها ولا بعدها * الرابع ان لفظ المؤمن يطابق على الشخص حاله خالوه عن مفهوم الايمان والاصل في الإطلاق الحقيقة بيانه أن الواحد منا إذا نام يصدق عليه أنه مؤمن ولا يصدق عليه الايمان في تلك الحالة لأنه لا عبارة عن التصديق كما هو مذهب الأشعرى أو عن العمل كما هو مذهب المعتزلة وكل منهما ليس بمحصل في حال نوميه وأجيب بأن هذا الإطلاق مجاز لأنه لو كان إطلاق المؤمن على الشخص باعتبار الايمان

السابق حقيقة لكان اطلاق الكافر على كبر الصحابة حقيقة باعتبار الكفر السابق وهو باطل اتفاقا فيبطل الاول وأجاب صاحب التحصيل وغيره عن جوابنا بأن الحقيقة قد تم بغير إعراض شرعي فلا يلزم من امتناع اطلاق اسم الذم لكونه مخالفاً لمعظمهم امتناع عكسه وهو المؤمن وفي الجواب نظر لان القاعدة أن امتناع الشيء متى دار اسناده بين عدم المقتضى ووجود المانع كان اسناده الى عدم المقتضى أولى لان الأصل اسناده الى وجود المانع لكان المقتضى قد وجد وتختلف أثره والأصل عدمه وعلى (١٧٤)

هذه القاعدة لا يصح جوابهم لان المصنف يدعي أن امتناع اطلاق الكافر لعدم المقتضى وهو وجود المشتق منه حالة الاطلاق والنجيب يدعي أن امتناعه لوجود المانع فكان الاول أولى وهذه القاعدة تنفع في كثير من المباحث قال (الثالثة اسم الفاعل لا يشتق لشيء والفعل قائم بغيره للاستقراء قالت المعتزلة الله تعالى متكلم بكلام يخلقه في جسم كما أنه الخالق والخلق هو المخلوق قلنا الخالق هو الثاني قالوا إن قدم فيلزم قدم العالم والا لا تفتر الى خلق آخر ويتسلسل قلنا هو نسبة فلم ينجح الى تأثير آخر) أقول لا يجوز اطلاق اسم الفاعل على نفي والفعل أي المصدر المشتق منه قائم بغير ذلك الشيء بل يجب بمقتضى اللغة اطلاق ذلك المشتق على الذي قام به لانا استقرينا اللغة فوجدنا الامر كذلك وخالف المعتزلة في المسئلتين فقالوا الله تبارك وتعالى يصدق عليه أنه متكلم والكلام المشتق

في البياض ليس شيء منهما بمقدار خاص من السواد والبياض وهو فصل الماهية العرضية بنفسه مندرج كل منهما تحت جنس أعم منهما والاول كذا أفاده المصنف رحمه الله تعالى (ثم وضعنا اسم المشكك للاول) أي لفصول أنواعه مقادير من الشدة والضعف من الماهيات باعتبار أن فصول أنواعه مقادير لا باعتبار أن الماهية نفسها لها فصل في نفسها غير ذلك ذكره المصنف أيضاً (التقسيم الثاني مدلوله) أي المفرد (المالفظ كالجمله والخبر) فان مدلول كل منهما مركب خاص كزيد قائم وقد عرفت فيما تقدم أن الجمله أعم من الخبر (والاسم والفعل والحرف) فان مدلولها ألفاظ خاصة من نحو زيد وعلم وقد (على نوع تساهل اذا لالفاظ ما صدقات مدلوله) أي المفرد (الكلي) لانفس مدلوله قال المصنف (الأن يراد كل جملة متحققة خارجاً) فيكون مدلولها اللفظ الخاص بلاتساهل حينئذ ضرورة انهم موضوعه لا أمر معين في الخارج لا للتركيب الكلي الصادق على مثل زيد قائم وغيره (أو غيره) عطف على لفظ أي أو غير لفظ وحينئذ (فاما لا يدل) اللفظ (عليه) أي على مدلوله (الابضيمية اليه) أي الى اللفظ (لوضعه) أي اللفظ (لمعنى جزئى من حيث هو ملحوظ بين شيئين خاصين فهو الحرف كمن والى) في نحو سرت من مكة الى المدينة فلزم كون ذكرهما شرط دلالة (بمخلاف) الاسماء (اللازمة للاضافة) الى غيرها كذو وقبل وبعد فانها موضوعة لمعنى كلى من صاحب وسبق وناخر فالترمز كرماء ضيفت اليه لبيانها لا لتوقف معناها في حد ذاته عليه والخاص بل أن المعاني التي وضعت الالفاظ لها قسمان غير اضافي والالفاظ الموضوعه له اسم أو فعل واضافى تارة يعتبر في نفسه من غير أن يلاحظ تعلقه بالغير وتوقف تعقله على تعقل الغير واللفظ الموضوع له بهذا الاعتبار إما اسم أو فعل وتارة يعتبر من حيث أنه اضافة متعلقة بالغير متوقف تعقلها على تعقل الغير واللفظ الموضوع له بهذا الاعتبار حرف ولما كان المعنى الاضافى بالاعتبار الثاني لا يتصور الا مع غيره فاللفظ الدال عليه بهذا الاعتبار لا يدل عليه الا بعد ذكر الغير مثلاً مفهوم الابتداء مفهوم اضافى فاذا اعتبرت الابتداء في نفسه من غير ملاحظة تعلقه بالغير يكون اللفظ الدال عليه اسماً ان كان غير مقترن بأحد الأزمنة الثلاثة مثل ابتداء ومبتدا وان كان مقترناً بأحد الأزمنة الثلاثة مثل ابتداء أو يتبدى أو يتبدى فهو فعل واذا اعتبرته من حيث أنه ابتداء متعلق بالمحل المخرج عنه فاللفظ الدال عليه بهذا الاعتبار حرف مثل من نحو خرجت من البصرة (أو يستقل) اللفظ (بالدلالة) على معناه من غير ضميمته اليه (لعدم ذلك) أي وضعه لمعنى جزئى من حيث هو ملحوظ بين شيئين خاصين وحينئذ (فاما لا يكون معناه حدثاً مقيداً بأحد الأزمنة الثلاثة) الماضى والحال والمستقبل (بهيئة) خاصة للفظ لعدم وضعه له بل لوضعه لمعنى غير مقترن بأحدها (فهو الاسم كالا ابتداء والانهاء فالكاف وعن وعلى حينئذ) أي حين كان الامر على هذا (مشارك لفظى له وضع للمعنى الكلى) وهو المثل (يستعمل فيه اسماً كبكاتب الماء) في قول امرئ القيس

ورحنا بكاتب الماء يجنب وسطنا * تصوب فيه العين طوراً وترتقى

فالكاف فيه اسم بمعنى مثل بشارة دخول الجار عليها أي بفرس مثل ابن الماء وهو الكر كى شبه به فرسه في خفته وطول عنقه وانما الشأن في أنها لا تكون اسماً الا في الشعر كما هو معزى الى سيبويه والمحققين

منه لا يقوم به لان الكلام النفساني باطل ولا كلام الالحروف والاصوات وهي مخلوقة فلو قامت بذاته تعالى لكانت ذاته تعالى محلاً للحوادث بل يخلق الله تعالى ذلك الكلام في اللوح المحفوظ أو في غيره من الاجسام كخلقته تعالى آياه في الشجرة حين كلم موسى وذلك الجسم لا يسمى متكماً وان قام به الكلام وذكر الاصوليون هذه القاعدة ليردوا بها على المعتزلة في هذه المسئلة ثم استدلوا المعتزلة على مذهبهم بان الخالق يطلق على الله تعالى وهو مشتق من الخلق والخلق هو المخلوق لقوله تعالى هذا

خالق الله والمخلوق ليس قائما بذاته والجواب أنه انما أطلق المشكام على الله تعالى باعتبار الكلام النفساني القائم بذاته كما تقدم في الحكم على المعدوم واستدل لكم بالخالق باطل لان الخلق ليس هو المخلوق بل هو تأثير الله تعالى في المخلوق والتأثير قائم بذات الله تعالى وأما الاطلاق الواقع في الآية فهو مجاز من باب تسمية المتعلق باسم المتعلق كما سيأتي في قول المصنف والتعلق كالخلق للمخلوق (قوله قالوا ان قدم) أي قالت المعتزلة لا جاز أن يكون الخلق هو التأثير لانه ان كان قديما لم يقدم العالم وان كان حادثا

(١٧٥)

لزم التسلسل وكلاهما محال بيان الاول من ثلاثة أوجه أحدها أن المؤثر سبحانه وتعالى قديم والتأثير قد فرضناه قديما وإذا وجد المؤثر والتأثير استحالة تخلف الاثر وهو العالم فيلزم من وجودهما في الازل وجود العالم الثاني ان العالم هو ما سوى الله تعالى والتأثير غير الله تعالى فلو كان قديما لكان العالم قديما الثالث أن التأثير نسبة والنسبة متوقفة على المتنسبين وهما الخالق والمخلوق فلو كانت قديمة مع أنها متوقفة على المخلوق لكان المخلوق قديما من طريق الاولى وأما بيان الثاني وهو التسلسل فلان التأثير اذا كان حادثا فهو محتاج الى خلق آخر أي تأثير آخر لان كل حادث لابد له من تأثير مؤثر فيعود الكلام الى ذلك التأثير ويتسلسل وهذه الشبهة لا جواب عنها في المحصول ولا في الحاصل وقد أجاب المصنف بان التأثير نسبة فلم يحتج الى تأثير آخر وتقريره من وجهين

أولهما أن النسب والاضافات كالبنوة والاخوة أمور عديمة لا وجود لها في الخارج وانما هي أمور اعتبارية أي يعتبرها العقل فلا محتاج الى مؤثر الثاني ان النسبة متوقفة على التنسبين فقط فإذا حصل التنسبين حصلت ولا محتاج الى مؤثر آخر وهذا الجواب فيه التزام لحدوث التأثير والجواب الاول مانع للحدوث والقدم مع الانهما من صفات الموجود وقد فرضناه معدوما وأجاب في التحصيل بجوابين أحدهما أن المعتنع انما هو تقدم النسبة على محلها وأما ثبوتها مع محلها عند عدم المنسوب اليه فلا استحالة فيه ألا ترى أن تقدم الباري على العالم

أولهما أن النسب والاضافات كالبنوة والاخوة أمور عديمة لا وجود لها في الخارج وانما هي أمور اعتبارية أي يعتبرها العقل فلا محتاج الى مؤثر الثاني ان النسبة متوقفة على التنسبين فقط فإذا حصل التنسبين حصلت ولا محتاج الى مؤثر آخر وهذا الجواب فيه التزام لحدوث التأثير والجواب الاول مانع للحدوث والقدم مع الانهما من صفات الموجود وقد فرضناه معدوما وأجاب في التحصيل بجوابين أحدهما أن المعتنع انما هو تقدم النسبة على محلها وأما ثبوتها مع محلها عند عدم المنسوب اليه فلا استحالة فيه ألا ترى أن تقدم الباري على العالم

أولهما أن النسب والاضافات كالبنوة والاخوة أمور عديمة لا وجود لها في الخارج وانما هي أمور اعتبارية أي يعتبرها العقل فلا محتاج الى مؤثر الثاني ان النسبة متوقفة على التنسبين فقط فإذا حصل التنسبين حصلت ولا محتاج الى مؤثر آخر وهذا الجواب فيه التزام لحدوث التأثير والجواب الاول مانع للحدوث والقدم مع الانهما من صفات الموجود وقد فرضناه معدوما وأجاب في التحصيل بجوابين أحدهما أن المعتنع انما هو تقدم النسبة على محلها وأما ثبوتها مع محلها عند عدم المنسوب اليه فلا استحالة فيه ألا ترى أن تقدم الباري على العالم

نسبة بينه وبين العالم واستحيل القول بتوقف وجودها على وجود المنتسبين الثاني أن الحال من التسلسل انما هو التسلسل في المؤثرات والعلل وأما التسلسل في الآثار فلا نسلم أنه ممتنع وهذا التسلسل انما هو في الآثار قال الاصفهاني في شرح المحصول وفيه نظر لانه يلزم منه تجوز حوادث لا أول لها وهو باطل على رأينا وهذه المسئلة لا ذكر لها في المنتخب قال * (الفصل الرابع في الترادف وهو نواتي الالفاظ المفردة الدالة على مسمى واحد (١٧٦) باعتبار واحد كالانسان والبشر والتأكيدي قوي الاول والتابع لا يفيد وحده)

أقول الترادف مأخوذ من الرديف وهو ركبوا اثنين على دابة واحدة وفي الاصطلاح ما قاله المصنف ف قوله نواتي الالفاظ جنس دخل فيه الترادف وغيره ونواتي الالفاظ هو متابعها لان اللفظ الثاني تبع الاول في مدلوله وانما عبر بذلك ولم يعبر بالالفاظ المتوالية لانه شرع في حد المعنى وهو الترادف لافي حد اللفظ وهو الترادف كما فعل الامام وعبر بالالفاظ ليشمل ترادف الأسماء كالبر والقبح والافعال كجلس وقعد والحروف كني والباء من قوله تعالى مصحين وبالليل لكن الترادف قد يكون بتوالي لفظين فقط وأيضاً فاللفظ جنس بعيد لا إطلاقه على المهمل والمستعمل وهو محتجب في الحدود فالصواب أن يقول نواتي كلمتين فصاعداً وقوله المفردة اخترز به عن شيئين أحدهما أن يكون البعض مركباً والبعض مفرداً كالاسم مع الحد نحو الانسان والحيوان الناطق فانهما وان دل على ذات واحدة

(واعترض) أي واعترضه صدر الشريعة (بأن المؤول ولو) كان المراد به ما ترجح (من المشترك) بعض وجوهه بغالب الرأي لا مطلق المؤول (ليس باعتبار الوضع بل عن رفع اجمال بظني في الاستعمال) كما تقدم (فهى) أي أقسام هذا التقسيم (ثلاثة لان اللفظ ان كان مسماه متحد اولاً بالنوع) كرجل و فرس (أو متعدد اولاً على خصوص كميته) أي كميته عدده (به) أي بلفظه (فالخاص فدخل المطلق والعدد والامر والنهي) في الخاص فالامر والنهي والمطلق لا تطابق كون مسماه متحد اولاً بالنوع عليها وسيأتي الكلام عليها مفصلة والعدد لا تطابق كون مسماه متعدد اولاً على خصوص كميته به عليه (وان تعدد) المعنى (بلا ملاحظة حصر فاما بوضع واحد فن حيث هو كذلك) أي فاللفظ من حيث انه لم يلاحظ الوضع في الوضع حصر معناه في كميته بل وضع اللفظ لمجموع المتعدد ككائنات ما كان عدده وضعاً واحداً هو (العام) فهو لفظ وضع وضعاً واحداً المعنى متعدد لم يلاحظ حصره في كميته (أو) بوضع (متعدد فن حيث هو كذلك) أي فاللفظ من حيث انه دال على معنى متعدد بوضع متعدد من غير ملاحظة حصر لكميته هو (المشترك) فهو لفظ وضع وضعاً متعدد المعان متعددة ولم يلاحظ حصرها في كميته فصدق قول المصنف فيقع بلا ملاحظة حصر بياناً للواقع لا للاحتراس اع يعنى بالنسبة الى هذا والاعلوم أنه بالنسبة الى العام احتراز عن المتنى والعدد فان كلامهما كالزيدين والمائة مثلاً لا ريب في أنه وضع وضعاً واحداً المعنى متعدد لكنه لوحظ حصره في الكمية المدلول عليها باللفظ وهو ما من قبيل الخاص (فقد دخل في العام الجمع المنكر) كرجال لانه يصدق عليه لفظ وضع وضعاً واحداً المعنى متعدد ولم يلاحظ حصره في كميته فلا يكون واسطة بين العام والخاص هذا على عدم اشتراط الاستغراق في العام كما هو قول أكثر مشايخنا البخاريين (وعلى اشتراط الاستغراق) فيه كما هو قول مشايخنا العراقيين والشافعية وغيرهم (فخصد الوضع ان استغرق فالعام والافعال جمع) أي فيقتال وان تعدد بلا ملاحظة حصر فاما بوضع واحد فن حيث هو كذلك ان استغرق ما يصلح له فالعام والافعال جمع المنكر فهو حينئذ واسطة بين الخاص والعام (وأخذ الحينية) كما ذكرنا في التقسيم (يبين عدم العناد بجزء المفهوم بين المشترك والعام) قال المصنف يعنى ليس موجب العناد بين المشترك والعام ذاتياً داخلاً وهو الفصل كما هو بين الانسان والفرس لتكون الاقسام الثلاثة أقسام تقسيم حقيقي واحد فتنقباين بالذات كما هو حقيقة التقسيم وهو اظهر الواحد الكلى في صور متباينة فانه سيظهر تصادق المشترك مع العام ومع الخاص فهو تقسيم بحسب الاعتبار ولذا أخذت الحينية (ولذا) أي ولعدم العناد بجزء المفهوم بينهما (لا يحتاج اليها) أي الى الحينية (في تعريفهما ابتداء) ولو كان بينهما عناد ذاتي لذكرت فيه (فالخلق تقسيمان) التقسيم (الاول باعتبار اتحاد الوضع وتعدده يخرج المنفرد) وهو الموضوع لعنى واحد سمي به لانفراد لفظه بعناء (ولم يخرج به) أي المنفرد (الحينية على كثرة أقسامهم) وأخرجه الشافعية (و) يخرج (المشترك وفيه) أي في المشترك (مسئلة المشترك) في حوازه ووقوعه أقوال أحدها غير جائز فانها جائز غير واقع فالتها جائز واقع في اللغة لا غير رابعها جائز واقع في اللغة والقرآن لا غير خامسها واقع في اللغة والقرآن والحديث) وهو المختار (لنا) على الجوار (لا امتناع لوضع لفظ مرتين

فليس مترادفين على الاصح لان الحد يدل على الاجزاء بالمطابقة والحدود يدل على التضمن والادال بالمطابقة غير الدال بالتضمن الثاني أن يكون الكل مركباً كالحد والرسم نحو قولنا الحيوان الناطق والحيوان الضاحك فليس مترادفين أيضاً وان دل على مسمى واحد وهو الانسان لان دلالة أحدهما بواسطة الذاتيات والآخر بواسطة الخاصة لكن التقييد بالافراد غير محتاج اليه لان ما ذكره خارج بقوله باعتبار واحد أيضاً فالتقييد به على تقدير الاحتياج اليه في اخراج الحد وشبهه مما قلناه يخرج به بعض المترادفات كقولنا

خسة ونصف العشرة وكذلك خمسة عشر الا خمسة على ما سياتي في الاستثناء وقوله الثالثة على مسمى واحد أي الدال كل منها على مسمى واحد واحترز به عن المتباعدة كالانسان والفرس وقوله باعتبار واحد قال في الحصول احترز بانه عن الالفاظ المفردة الدالة على مسمى واحد لكن باعتبارين كالسيف والصارم فإن كلا منهما يدل على الذات المعروفة لكن دلالة السيف باعتبار الشكل سواء كان كالا أو قاطعا والصارم باعتبار شدة القطع وكذلك الصفة وصفة الصفة كالناطق (١٧٧) والنصيح وهذا القيد لا يحتاج اليه

فإن هذه الاشياء لم تدل على مسمى واحد بل على معنيين مجتمعين في ذات واحدة وكيف لا وقد تقدم من كلامه في تقسيم الالفاظ ان هذه الالفاظ متباعدة والمتباين هو الذي تغاير لفظه ومعناه ويمكن أن يقال احترز به عن الالفاظ المفردة الدالة على معنى واحد لكن أحدهما يدل بطريق الحقيقة والآخر بطريق المجاز كالاسد والشجاع وهذا الحد منطبق على تكرار اللفظ الواحد كقولنا قام زيد زيد وليس ذلك من الترادف بل من التأكيد اللفظي كما سأتى فلا بد أن يقول وإلى الالفاظ المفردة المتغايرة (قوله كالانسان والبشر) مثال للترادف من جهة اللغة فإن الانسان يطلق على الواحد رجلا كان أو امرأة كما قال الجوهرى وكذلك البشر يطلق أيضا على الواحد قال الله تعالى ما هذا بشرا وقد يكون الترادف بحسب الشرع كما للفرض والتوجب أو بحسب العرف كالاسد

فصاعد المفهومين فصاعدا على أن يستعمل لكل على البديل) إذ لا يلزم من فرض وقوعه محال وهذا هو المشترك (وقولهم) أي المانعين (يستلزم) جواز المشترك (العيب لا تتقاء فائدة الوضع) وهي فهم المعنى الموضوع له على التعيين لتساوي نسبة المعنيين إلى اللفظ ونسبته إليهما وخفاء القرائن (مدفع بان الاجال عما يقصد) فإن الوضع تابع للغرض الذي يقصده الواضع وهو قد يقصد التعريف الاجمالي لغرض الإبهام على السامع كوضعه صبغة مالم يسم فاعله لستر الفاعل عن السامع إلى غير ذلك كما يقصد التفصيلي (ولما على الوقوع ثبوت استعمال القرء) بفتح القاف وتضم (لغة لكل من الخيض والطهر) على البديل (لا يتبادر أحدهما مراد بالقرينة) معينة له دون الآخر (وهو) أي واستعماله كذلك (دليل الوضع كذلك) أي وضع لفظه مرتين لهما على البديل (وهو) أي اللفظ الموضوع مرتين لمفهومين على البديل (المراد بالمشارك وما قيل) في دفع هذا كما في البديع (جاز كونه) أي القرء (لمشارك) أي لمعنى واحد وهو قدر مشترك بين الخيض والطهر (أو) جاز كونه (حقيقة) في أحدهما (ومجازا) في الآخر (ونحن التعمين) للحقيقة من المجاز (وكذا كل ما ظن) من الالفاظ (أنه منه) أي من المشترك اللفظي يقال فيه هذا (ثم يرجع الأول) وهو كونه لمعنى واحد مشترك بينهما على الاشتراك اللفظي لأن التواطؤ أولى منه وعلى كونه حقيقة في أحدهما مجازا في الآخر لأن الحقيقة أولى من المجاز (مدفع بعدمه) أي القدر المشترك (بينهما) أي بين الخيض والطهر وما قيل هو الجمع لأنه من قرأت الماء في الخوض إذا جعته فيه والدم يجتمع في زمن الطهر في الجسد وفي زمن الخيض في الرحم لا يخفى ما فيه (وكونه) أي القرء موضوعا (لنحو السنية والوجود) فيكون هو القدر المشترك بينهما (يعيد جدا) (ويوجب أن نحو الانسان والفرس والقمر ودوما لا يمحى) من المسميات الوجودية (من أفراد القرء) لا شرا كهافته وهو باطل قطعا (واشتهار المجاز بحيث يساوى الحقيقة) في التبادر (ويحتمل التعمين) للراد منهما (نادر لا نسبة له بمقابل) وهو أن لا يشتمل المجاز بحيث يساوى الحقيقة في التبادر ويحتمل التعمين (فأظهر الاحتمالات كونه) أي القرء (موضوعا لكل) من الخيض والطهر على البديل فلا يرجع عنه إلى غيره (وهو) أي كونه القرء موضوعا لكل منهما على البديل (دليل وقوعه) أي المشترك اللفظي (في القرآن) لوقوع القرء في قوله تعالى والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء (والحديث) أيضا لوقوعه فيما روى الدارقطني والطحاوى عن فاطمة بنت حبش قالت يا رسول الله انى امرأة أسخاض فلا أطهر قال (دعى الصلاة أيام أقرائك وبه) أي بالوقوع (كان قول الثاني) لوقوع (ان وقع) المشترك (مبيننا) أي مقرونا ببيان المراد منه (طال) الكلام (بلا فائدة) لا مكان بيانه بمنفرد لا يحتاج إلى البيان فلا يطول (أو) رفع (غير مبين لم يفد) لعدم حصول المقصود من وضعه وحاصله لزوم ما لا حاجة اليه أو ما لا فائدة فيه وكلاهما ناقص بمنع احتمال الكلام البليغ عليه ولا سيما قرأنا وسنة (تشكيكا بعد التحقق) فلا يسمع (مع أنه) أي قول الثاني هذا (باطل) أما الأول فلا شتمال الإبهام ثم التفسير على زيادة بلاغة كما تقررى فيها وأما الثاني (فان افادته) أي المشترك حيث فائدة اجمالية (كلما لفظ وفي الشرعيات) لفائدة أن آخران (العزم عليه) أي على الامتنان للراد منه

(٣٣ - التقرير والتحرير) والسبع أو بحسب لغتين كأنه وخداى بالفارسية (قوله والتأكد بقوى الأول) لما كان التأكد والتابع فيهما شبه بالترادف حتى ذهب بعضهم إلى أن التابع منه أي من الترادف شرع في الفرق بما قاله في الحصول وحاصل ما قاله في الفرق بين المترادف والمؤكد أن المترادفين يفيدان فائدة واحدة من غير تفاوت أصلا وأما المؤكد فانه لا يفيد عن فائدة المؤكد بل تقويته والأولى للمصنف أن يقول والتأكد كيدته تقويه الأولى أو يقول والمؤكد كيدته تقوى الأولى قال وأما الفرق بين المترادف والتابع

كقولنا شيطان ليطان وحسن بسن وخراب يباب وجيعان نيعان وشبه ذلك فهو أن التابع وحده لا يقيد شيئا البتة فإن تقدم المتبوع عليه أفاد تقويته بخلاف المترادف فإنه يفيد وحده كالإنسان ومقتضى كلام المصنف أن التابع لا فائدة له أصلا وبه سرح الأمدى في الأحكام ولم يتعرض ابن الحاجب لفائدته وقد عرفت مما قلناه أن التأكيذ والتابع كل منهما يفيد التقوية ولكن يفترقان من جهة أن التابع يشترط فيه أن يكون على رتبة (١٧٨) الأصل كشيطان ليطان بخلاف التأكيذ قال (وأحكامه في مسائل الأولى

في سببه المترادفان إمامان واضعين والتبسا أو واحد لتكثير الوسائل والتوسع في مجال البديع * الثانية أنه خلاف الأصل لأنه تعريف المعرف ومحوج إلى حفظ الكل * الثالثة اللفظ يقوم بدل مرادفه من لفته إذا التركيب يتعلق بالمعنى دون اللفظ * الرابعة التوكيد تقوية مدلول ما ذكر بلفظ "فإن فاما أن يؤكده بنفسه مثل قوله عليه الصلاة والسلام والله لا أغزون قريشائنا أو غيره لأفرد كالتفسي والعين وكلا وكلنا وكل وأجمعين وأخواته أو للجملة كان وجوازه ضروري ووقوعه في اللغات معلوم) أقول حصر المصنف أحكام الترادف في أربع مسائل الأولى في سبب وقوعه وهو أمران أحدهما أن يكون من واضعين قال الإمام ويشبه أن يكون هو السبب الأكثرى وذلك بأن تضع قبيلة لفظ القمح مثلا للعب المعروف وقبيلة أخرى لفظ البره أيضا ثم يشتر الوضعان ويخفى الوضعان أو يعلمان وإن يلبس وضع

(أذا بين) المراد منه (والاجتهاد في استعلامه) أي المراد منه (فبئال ثوابه) أي ثواب كل منهما ما تنفي نفي فائدته (واستدل) للاختار بدليل من يف وهو (لأن يقع) المشترك اللفظي (كان الموجود) أي لفظه (في القديم والحادث) مشتركا (معنويا لأنه) أي الموجود (فيهما) أي في القديم والحادث (حقيقة اتفاقا وهو) أي وكونه معنويا فيهما (منتفيا لأنه) أي الموجود اسم (لذاته وجود وهو) أي الوجود (في القديم ببيان الممكن) والأولى ببيان أي الوجود في الممكن لكونه في القديم واجبا وفي الممكن حادثا فلا اتحاد (فلا اشتراك) معنويا فيهما (وليس بشئ) مثبت للطلوب (لأن الاختلاف بالخصوصيات وبوصف الوجوب والامكان لا يمنع الاندراج تحت مفهوم عام) كالوجود (تختلف أفراده) فيه شدة وضعفا كما تقدم (فيكون) الوجود مشتركا (معنويا) على سبيل التشكيك لأنه في الواجب أقوى منه في الممكن (واستدل أيضا) للاختار بدليل من يف وهو أنه (لأن يوضع) المشترك (خلفا كثر المسميات) عن الأسماء (لعدم تنهاها) أي المسميات لكونها ما بين موجود مجرد وما ذى ومعدوم ممكن وممتنع أولان من جملة الأعداد وهي غير متناهية إذ ما من عددا لا يفوقه عدد (دون الألفاظ) فانها متناهية (لتركبها) أي الألفاظ (من الحروف المتناهية) لأن حروف لغة العرب بل أي لغة فرضت متناهية قطعا ثم بعضها يضم في الوضع إلى واحد من باقيها وإلى اثنين إلى سبعة ولا ترتقي عن السباعي وتقاليب الحروف المضمومة بعضها مهمل وإذا كان كذلك كان حركات الضم متناهية فإذا وضع كل لفظ من الألفاظ معنى واحد كان الموضوع له متناهيا مساوفا للمتناهى الذي هو اللفظ وخلت المعاني الباقية عن الألفاظ تدل عليها (لكنها) أي المسميات (لم تخل) عن الأسماء فلزم اشتراك المعاني الكثيرة في اللفظ الواحد وهو المطلوب (وهو) أي هذا الدليل (أضعف) مما قبله (لأن عدم تنها المعاني المختلفة) وهي التي حقيقتها مختلفة ولا يمنع اجتماعها في محل واحد كالحركة والبيان (والتضادة) وهي الأمور الوجودية التي يمنع اجتماعها في محل واحد في زمان واحد كالبيان والسواد فإن كليهما متناهية (وتحققه) أي عدم التنها (في التمثالة) وهي المتفقة الحقائق كافراد الأنواع الحقيقية (ولا يلزم لتعريفها) أي التمثالة (الوضع لها) أي التمثالة ولا يحتاج إليه بحسب خصوصياتها الغير المتناهية (بل القطع) حاصل (بنفيه) أي الوضع لها بحسب الخصوصيات الغير المتناهية وانما يحتاج إليه باعتبار الحقيقة الواحدة التي انفقت هي فيها والحاصل أنه لا بد بالمعاني المعاني الكلية من المخالفة والمتضادة فغير تنهاها ممنوع لأن حصول ما لا نهاية له في الوجود محال وأما الأعداد فلداخل منها في الوجود متناهية على أن أصولها وهي الآحاد والعشرات والمئون والألوف متناهية والوضع للأفراد لا للتركبات ثم إن الاشتراك أعماد كون بين المتخالفة والمتضادة وسادس الأقوال فيه وهو منعه بين الضدين كما عن جماعة ممنوع بما في الواقع من أسماء الأضداد وسابعها وهو منعه بين التقيضين كما ذهب إليه الإمام الرازي لأن الواقع لا يتخلو عن أحدهما فلا يستفيد السامع باطلا لاقه شيئا فيه يربطهما مع بقاء قديعفل عنهما فيستحضرهما بسماعه ثم يبحث عن المراد منهما وإن أريد بالمعاني المعاني الجزئية التي يصح بها التمثال فغير تنهاها مسلم وبطلان التمثال ممنوع فإن تفهيمها يحصل بالتعبير عنها باسم جنسها مطلقا أو مع القرينة

أحدهما بوضع الآخر وهذا الشرط يقتضي أنا إذا علمنا الواضعين بأعيانهم ما لا يكون اللفظ مترادفا بل ينسب ولا كل لغة إلى قوم وفيه نظر ثم إن هذا الغائب يأتي إذا قلنا اللغات اصطلاحية والمصنف لم يختر بدليل اختار الوقت الثاني أن يكون من واضع واحد إما لتكثير الوسائل إلى الأخبار عما في النفس فانه ربما نسي أحد اللفظين أو عسر عليه النطق به كاللغة الذي به مرعيه النطق بالرأفة عبر بالقمح أو تعذر القافية أو الوزن به فيبقى الآخر وسيلة للقصد وإما للتوسع في مجال البديع والبديع هو اسم للحاسن

الكلام كالصبيح والمجانسة والقلب والواضع له بأزمنة المعاني هو ابن المعتز كما قال ابن أبي الأصم في تحرير القدير قال السكاكي
 فالصبيح يكون في النثر كالقافية في الشعر كقولك ما أبعد ما فات وما أقرب ما هوات فلو عبرت بعضي ونحوه لما حصل هذا المعنى
 والمجانسة كقولك اشتريت البر وأنت في البر فأعبرت بالقسم لفات المطلوب والقلب كقوله تعالى وربك فكبر فأعبر بالله تعالى ونحوه
 لفات هذا المطلوب في المسئلة الثانية الترادف على خلاف الأصل أي (١٧٩) خلاف الرابع حتى إذا تردد لفظ بين كونه

مترادفاً وكونه غير مترادف
 فحمله على عدم الترادف
 أولى وإن كان خلاف
 الأصل لأنه تعريف لما
 سبق تعريفه ولأنه محجوج
 إلى ارتكاب مشقة وهي
 حفظ الكل لاحتمال أن
 يكون الذي يقتصر على
 حفظه خلاف الذي يقتصر
 عليه غيره فعند التخطيب
 لا يعلم كل واحد منهما مراد
 الآخر وهذا دليلان
 انما يفيان الوضع من
 واحد وهو السبب الأقل كما
 تقدم فلا يحصل المدعى
 لاجرم أن الامام في الحصول
 والمنتخب لم يجزم بكونه على
 خلاف الأصل بل نقله عن
 بعضهم فقال في المنتخب
 وقيل وقال في الحصول
 ومن الناس وكذلك في
 الحاصل والتحصيل وأيضاً
 فتعريف المعارف يستدلون
 به على استحالة الشيء وقد
 صرح به صاحب الحاصل
 وجعله ابن الحاجب دليلاً
 للغائل باستحالة الشيء وأشار
 إليه الأمدى أيضاً ولم
 يتعرض هو ولا ابن الحاجب
 لهذه المسئلة المسئلة الثالثة
 هل يجب صحة قامة كل

ولا اشتراك فيها (وإن سلم) الوضع للمثالة (فالوضع للحتاج إليه) منها لا غير (وهو) أي والمحتاج إليه
 (متناه ولوسلم) أنه لها كلها (نقلوها) أي المسميات عن الأسماء (على التقديرين) أي بوجود المشترك
 وعدمه (مشترك الزام) للجزئين والممانعين (اذلانسبة للمتناهي) وهو اللفاظ (بغير المتناهي)
 وهو المعاني أي لا يعرف قدره في القلة منه فما هو جواب المجوزين فهو جواب الممانعين (ولوسلم) انخلو
 على تقدير عدم وجود المشترك خاصة (فبطلان الخلو ممنوع ولا تنقي الافادة فيما لم يوضع له) لفظان
 كثير من المعاني لم يوضع لها ألفاظ دالة عليها كأنواع الروائح والطعوم فتفاد باللفاظ مجازية وبالإضافة
 وبالوصف فيقال رائحة كذا وطعم كذا ورائحة طيبة وطعم طيب إلى غير ذلك (وأما تجويز عدم تناهي
 المركب من المتناهي) أي منع تناهي اللفاظ المركبة من الحروف المتناهية ليندفع به لزوم خلو
 المسميات عن الأسماء على تقدير عدم المشترك (إذا لم يكن) التركيب (بالتكرار والإضافات كتركيب
 الأعداد فباطل بأي اعتبار فرض) هذا التجويز (ولو) فرض (مع الإهمال) في بعض تقاليد
 تركيب بعض اللفاظ (إذا انخرج) للصوت على وجه يحصل الحروف التي هي مادة اللفاظ يكون
 (بضغط) أي بزنة وشدة للصوت (في محال) من الصدر والخلق وغيرهما (متناهية على النحاء) أي
 أنواع من الكيفيات له (متناهية) فكيف لا تكون اللفاظ المركبة منها متناهية وهي هي (وانما اشبهه)
 المتناهي (للكثرة الزائدة) فيه من التركيب بغير المتناهي (التقسيم الثاني باعتبار الموضوع له) اتحاداً
 وتعدداً (يخرج الخاص والعام) كما يظهر (وتنداخل) أقسام التقسيمين (فالمشترك عام وخاص
 والمنفرد كذلك) أي عام وخاص باعتبارين (ولا وجه لانخراج الجمع) المنكر (عنهما) أي عن العام
 والخاص (على التقديرين) أي اشتراط الاستغراق وعدمه كما فعله صدر الشريعة على تقدير اشتراط
 الاستغراق في العام بل هو على عدم اشتراط الاستغراق في العام مندرج في العام كما قال هو وعلى تقدير
 اشتراطه فيه مندرج في الخاص (لأن رجالاً في الجمع مطلق كرجل في الوجدان) لأن رجالاً معناه
 طائفة منهم فيصدق على كل جماعة جماعة على البدل كما يصدق رجل على كل رجل رجل على البدل
 فكان رجال مطلقاً كما أن رجلاً مطلق والمطلق مندرج في الخاص اتفاقاً (والاختلاف بالعدد) كما في
 رجال (وعدمه) أي العدد كما في رجل (لا أثر له) في إيجاب الاختلاف بالاطلاق وعدمه (فالمراد عام
 وهو ما دل على استغراق أفراد مفهوم) فيغني ذكر الاستغراق لمقابله البديلة عرفاً عن أن يقول ضربة
 (ويدخل المشترك) في العام (لوعم افراد مفهوم أو) عم (في) افراد (المفاهيم على) قول (من
 يعمه) أي المشترك فيها قال المصنف رحمه الله فإنه إذا عم في الماهية عم في افرادها ضرورة إذا المراد
 بلا شك حينئذ جميع افراد المفاهيم فيصدق حينئذ أنه عم في افراد مفهوم ففهوم من استغراق افراد
 مفهوم مطلق يصدق على ما إذا لم يكن الامفهوم واحداً ومفهوم معه مفهوم آخر (والحاصل أن العموم
 باعتبار) استغراق (افراد مفهوم) فإن لم يرد به في محال الاستعمال سوى مفهوم واحد كان عاماً
 باعتبار أنه أدخله موجب العموم كاللام مثلاً وإن أريد به المفهوم أو المفاهيم ودخله موجب عم
 بالنسبة إلى أفراد المفاهيم كلها واعتبر ذلك في قولك العين شيء يجب كذا أفاده المصنف رحمه الله تعالى

واحد من المترادفين مقام الآخر فيه ثلاث مذاهب أحدها عند ابن الحاجب الوجوب لأن المقصود من التركيب انما هو المعنى دون اللفظ
 فإذا صح المعنى مع أحد اللفظين وجب بالضرورة أن يصح مع اللفظ الآخر لأن معناه واحد والثاني لا يجب مطلقاً واختاره في الحاصل
 والتحصيل وقال في الحصول أنه الحق لأن صحة الضم قد تكون من عوارض اللفاظ أيضاً لأنه يصح قولك خرجت من الدار ولو أبدلت
 لفظه من وحدها بمرادفها من النار به لم يجز قال وإذا عايناه ذلك في لغتين فلم لا يجوز مثله في لغة والثالث وصححه المصنف التفصيل فيجب

ان كانا من لغة واحدة لما قلنا اولاً بخلاف اللغتين والفرق أن اختلاط اللغتين يستلزم ضم مهملة الى مستعمل فان لفظة احدى اللغتين بالنسبة الى الاخرى مهملة وقوله اذا التركيب يتعلق بالمعنى اشار الى أن اختلاف إنحائها في حال التركيب وأما في حال الافراد كافي تعدد الاشياء من غير عامل ملفوظ به ولا مقدار فيجوز اتفاقاً ولم يذكروا الامام هذه المسئلة في المنتخب ولا الامدى في كسبه أيضاً ومن فوائد هاتقل الحديث بالمعنى وسيأتي (١٨٠) ايضاً بهاء المسئلة الرابعة في التوكيد قال في المحصول والمنتخب هو اللفظ

الموضوع لتقوية ما يفهم من لفظ آخر ويرد عليه أمور أحدها أن التأكيدي ليس هو اللفظ بل التقوية باللفظ وانما اللفظ هو المؤكد الثاني أن التأكيدي قد يكون بغير لفظ موضوع له بل بالتكرار كقولنا قام زيد قام زيد وكذلك بالحروف الزوائد كافي قوله تعالى فيما نقصهم مبتاقهم أي بنقصهم والباء من قوله تعالى وكفى بالله شهيداً أي كفى الله شهيداً قال ابن جني كل حرف زيد في كلام العرب فهو التوكيد الثالث أن التعبير بأخيه اشعار بالمغايرة فيخرج من الحد التأكيدي بالتكرار نحو جازي زيد كما مثلناه وقد نطق صاحب الحاصل لما أوردناه فعديل الى قوله تقوية مدلول اللفظ المذكور أولاً بلفظ مذكور ثانياً والباء التي في اللفظ متعلقة بالتقوية وقد تبعه المصنف على هذا الحد ويرد عليه أمران أحدهما القسم وإن واللام فانها تؤول كدال على وليس ذلك بلفظ ثان بل بلفظ أول فخفه أن يقول بلفظ آخر وهذا لا يرد على

هذا على من شرط الاستغراق في العام (ومن لم يشترط الاستغراق) فيه (كقصر الاسلام) فتعريفه عنده (ما ينظم جماعاً من المسميات) وهذا مختصر تعريف جماعة منهم فقر الاسلام وشمس الائمة السرخسي مراد بجماعاً عندهما اللفظ لان العموم من عوارض الالفاظ لا غير عندهما ومن ثمة ذكر اميدل ما وعنده غيرهما من ذهب الى ان العموم من عوارض المعاني أيضاً كما هو قول الحصص وموافقته شيء ثم خرج بما ينظم جماعاً أي يشمل أفراد الخاص وهو ظاهر والمشارك لانه لا يشمل معانيه بل يحتمل كلاً منها على السواء واشترط الاستغراق ويقولون من المسميات أسماء الاعداد فانه ليس لها مسميات بل لكل اسم عدد مسمى خاص لو نقص منه واحد أو زيد عليه تبدل الاسم ولم يتغير المسمى بخلاف العام فان له مسميات كثيرة لا يتبدل فيه الاسم ولا يتغير المسمى بالنقص والزيادة وكون العموم في المعاني اذا كان المعرف من مانعه فيها ولم يصدره بلفظ ولا بما مر يد الله خاصة بها أما اذا صدره بلفظ أو بما مر يد الله خاصة بها فيكون فائده الاول وأما اذا كان المعرف من مجوزيه فيها فلا ينبغي له تصديره بلفظ ولا بما مر يد الله خاصة بها بل بما مر يد الله هو أهم منه وحينئذ يكون فائده الاول وعليه أن يقول أو المعاني أو والمعاني ومن ثمة قال الحصص هكذا فانه مصرح بأن العموم توصف به المعاني حقيقة كالالفاظ فانتي ما توارده عليه فقر الاسلام وصدر الاسلام وشمس الائمة السرخسي من تغليب في ذكر المعاني وخصوصاً بآب ووتأويلهم له بما هو أبه كما يعرف في كلامه وكلامهم والله الموفق ثم الانتظام عندهم نوعان بعموم اللفظ كصنيع الجوع وبعوم المعنى كالقوم فانه لفظ خاص وضع لمعنى عام وهو الجماعة المتفقة الحقيقة من الرجال وهذا فائدة ارداهم التعريف المذكور بقولهم لفظاً أومعنى وأورد عليه أن نحواً علم زيد بكراً عراً خير الناس بصديق عليه أنها تنظم جماعاً من المسميات مع أنه ليس طاماً وأجيب بأن المراد بلفظ واحد (وكذا ما يتناول أفراداً متفقة الحدود وشمولاً) وهذا تعريف صاحب المصارف بآفراد الخاص وبعنفه الحدود والمشارك فانه يتناول أفراداً لكنها تختلف في الحدود وشمولاً اسم الجنس كرجل فانه يتناول افراداً متفقة الحدود لكن على سبيل البدل (وأما تعريفه) أي العام (على الاستغراق) بمبادل على مسميات باعتبار أمر اشتراك فيه مطلقاً ضربة) كما هو تعريف ابن الحاجب بمبادل كالجنس وأورد ما يدل لفظ ليتناول عموم المعاني أيضاً لانه يعرض لها حقيقة على ما هو المختار عنده فعلى مسميات لاخراج نحو زيد فباعتبار أمر اشتراك فيه متعلق ببدل لاخراج نحو عشرة فانها دالة على آحادها لا باعتبار أمر اشتراك فيه بمعنى صدقه عليها لان آحادها أجزاء لها جزئياتها فلا يصح على واحد واحد أنه عشرة (مطلقاً) قبل ما اشتراك فيه أي بلا قيد يفيد ذلك (لاخراج) الافراد (المشتركة) في المفهوم (المعهودة) كرجال في نحو جاءني رجل فأكرمته الرجال (لانها) أي الافراد المشتركة المعهودة (مدولة) لفظ الجمع لكنها (مقيدة بالعهد) فهذا الجمع يدل على المسميات لكن لا مطلقة بل مع تقيدها بمرتبة من مراتب عهدهم بخلافه اذ لم يكن معهوداً فانه يدل على المسميات مطلقاً حتى ينشأ منه استغراقه لجميع المراتب حيث لا مانع دفعا للرجوع بلا مرجح وضرته أي دفعة واحدة لاخراج نحو رجل فانه يدل على مسميات لكن لا دفعة بل دفعات على البدل (ويرد) على هذا التعريف (خروج علماء

الامام وفي بعض الشروح أن الثاني هنا يعني واحد كهو في قوله تعالى اني اسئلكم على هذا فلا يراد وهو غلط فان شرط ذلك أن يضاف الى مثله الثاني أن التابع يدخل في هذا الحد فانه يفيد التأكيدي كما تقدم فينبغي أن يقول بلفظ ثان مستقل بالافادة أو نحو ذلك اذا علمت ذلك فاعلم أن اللفظ تارة يؤكده بنفسه أي بأن يكرر مثل قوله عليه الصلاة والسلام والله لا غزون قريشاً بتكراره ثلاثاً وهذا الحديث رواه أبو داود عن عكرمة عن سبلا وتارة يؤكده بغيره وهو على قسمين أحدهما أن يكون مؤكداً للفرد والثاني أن يكون

مؤكداً للجملة والمؤكد للفرد أما أن يكون مؤكداً للواحد كقولنا جازيد نفسه أو عينه وأما الثاني كقولنا جازيدان كلاهما والآخران
كلاهما وإما الجمع كقوله تعالى فسجد الملائكة كلهم أجمعون ومنه أخوات أجمعين كما كتبتين أبصعين أبتعد والثاني أن يكون مؤكداً
للجملة كان فهو قوله تعالى إن الله وملائكته يصلون على النبي إذا علمت هذا علمت أن المصنف أطلق المفرد على المثنى والجمع وهو صحيح
لأن المفرد يطلق ويراد به ما ليس بجملة ومن الناس من منع الترادف والتوكيد قال (١٨١) في الحصول فإن كان نزاعه في الجواز

العقل هو باطل بالضرورة
لأن العقل لا يحيل الاهتمام
ولا تعدد الوسائل وإن كان
في الوجود فكذلك أيضاً
لأن من استقرأ لغة العرب
علم أنه واقع لكن إذا دار
الامر بين الباء كيد والتأسيس
فالتأسيس أولى كما تقدم
في الترادف وقول المصنف
وجوازه ضروري يحتمل
عوده إلى كل من الترادف
والتأكيد أو اليمين معاً
وتقدير كلامه وجوازه ما ذكر
في هذا الفصل وأعلم أن
هذه المسئلة ليست من
الترادف مع أنه جعلها من
أحكامه حيث قال وأحكامه
في مسائل بعني أحكام
الترادف فلو قال أولاً
الفصل الرابع في الترادف
والتأكيد كما قال الإمام
وأبعاده لاستقام قال
الفصل الخامس في
الاشتراك وفيه مسائل
الاولى في إثباته أو جبه قوم
لوجهين الاول أن المعاني
غير متناهية والالفاظ
متناهية فاذا وزع لزوم الاشتراك
وردت تسليم المقدمتين
بأن المقصود بالوضع متناه
الثاني أن الوجود يطلق على
الواجب والممكن ووجود

البلد) بقيد مطلقاً فيبطل عكسه (وأجيب بأن المشترك فيه) أي في علماء البلد (عالم البلد مطلقاً) أي
العالم المضاف إلى البلد وهو في هذا المعنى مطلق (بخلاف الرجال المهودين) فإن المشترك فيه (هو الرجل
المعهود) فلم يرد بهم أفرادهم على إطلاقه بل مع خصوصية العهد (والحق أن لا فرق) بين الرجال المهودين
وبين علماء البلد في عدم الإطلاق (لأن عالم البلد معهود) بواسطة اضافته إلى البلد المعهود (وكون المراد
عهداً اعتبر بخصيصته) وهو أنه هذا الكائن باللام فيه نفسه وهو متصف في عالم البلد (لا يدل عليه اللفظ
فرد) علماء البلد عليه ولا يندفع عنه بما تقدم (ويرد) أيضاً عليه (الجمع المنكر) في الإثبات فإنه عنده
ليس بعامة مع أنه يصدق عليه التعريف بناء على أن المراد بسميات أجزاء مسميات الدال على التنكير حتى
تكون المسميات في الجمع الواحدان كما هو الظاهر فيبطل طرده (فإن أجيب بأرادة مسميات الدال) أي
جميع جزئيات مسماء الذي هو اسم لكل منها حتى تكون المسميات في الجمع الجوع فيخرج الجمع
المنكر (فبعد حله) أي ما دل على مسميات (على أفراد مسماء ليصع ولا يشعربه) أي بهذا المراد
(اللفظ) لأن ظاهره ما تقدم (فباعتبار الخ) أي أمر اشتراك فيه (مستندك لخروج العدد) حيث نذ
بقوله ما دل على مسميات (لأنها) أي أحاد العدد التي يدل عليها العدد (ليست أفراد مسماء) أي مسمى
العدد يدل على أجزاء مسماء وإنما أفراد العشرة مثلاً العشرات على البدل لصدق العشرة مطلقاً على كل
منها كذلك بخلاف الأحاد لا يصدق على كل منها عشرة فهي مدلولات تضمينية لعشرة لا أفراد لها
وأجيب بأن المراد بها أعم من جزئيات الدال ومن أجزائه وعموم جمع التنكير بالنسبة إلى أجزائه
يخرج بقوله باعتبار أمر اشتراك فيه لأن الأمر المشترك فيه هو المعنى الكلي الذي يندرج تحته
المسميات التي هي جزئيات له ويصدق حله على كل واحد منها وعمومه بالنسبة إلى جزئياته يخرج بقوله
ضرباً لأنه باطلاق واحد لا يتناول جميع مراتب الجمع (ثم أفراد العام المفرد الواحدان والجمع المحلي
الجوع فإن التزم كون عموم) أي الجمع المحلي (باعتبارها) أي الجوع (نقط فباطل للاتفاق على فهمها)
أي الأفراد (منه) أي من الجمع المحلي (والا) فإن كان عمومه باعتبارها فقط (فمليق الحكم حيث نذبه)
أي بالجمع المحلي (لا يوجب) أي تعليق الحكم (في كل فرد) لأن كل الأفراد حيث نذ كل وترتب الحكم
على الكل لا يوجب على كل جزء منه كما في الجيش يقع المدينة والجبل يحمل الحرة لا يفقهها واحد
منهم ولا يحملها عشرة منه لكنه يوجب لغة وشرعاً ما ذكر (والحق أن لأم الجنس تسلب
الجمعية إلى الجنسية مع بقاء الأحكام اللفظية لفهم الثبوت) للحكم المعلق بالجمع المحلي (في الواحد في)
حلفه (لا أشتري العبد) فيحتمل بشرائه عبداً واحداً (ويجب الحسين) أي في قوله تعالى والله يحب
الحسين ويحب التوايين ويجب المنظرين فإن الله تعالى يحب كل محسن وتواب ومتطهر إلى غير
ذلك ولا متناع وصفه بالمفرد فلا يقال لا أشتري العبد الأسود مثلاً محاطة على التماس كل اللفظي ويكون
عموم هذا الجمع باعتبار الأحاد باعتبار معنى مجازي تشترك فيه مسمياته إلى هي الجوع وهو ما يسمى
بجنسها المفرد ولا بدع في ذلك فإن الأمر الكلي الذي تشترك فيه المسميات كما يكون حقيقياً للعلم
يكون مجازياً به أيضاً كما في عموم اللفظ بين المعنى الحقيقي والمجازي فإنه يكون باعتبار معنى مجازي له يشترك

الشيء عنه ورد بأن الوجود زائد مشترك وإن سلم فوقه لا يقتضي وجوبه وأحاله آخرون لأنه لا يفهم الغرض فيكون مفسدة ونقص
بأسماء الأجناس والمخترام كانه يجوز أن يقع من واضعين أو واحد لغرض الإبهام حيث جعل التصريح سبباً للمفسدة وقوعه للتردد في
المراد من القرء ونحوه ووقع في القرآن مثل ثلاثة قروء والليل إذا عسعس) أقول المشترك هو اللفظ الموضوع لكل واحد من معينين فأكثر
وزاد الإمام فيه قيوداً لا حاجة إليها وقد ذكر المصنف هذا الحد في تقسيم الالفاظ حيث قال فإن وضع لكل فسترك فلذلك لم يذكره هنا

فان قيل فلم ذكر عدد الترادف مع تقدمه في التقسيم قلنا ليفرق بينه وبين التأكيد والتابع كما مر وقد اختلف في الاشتراك على اربع مذاهب حكاه المصنف أحدها انه واجب أي يجب بحكم المصلحة العامة أن يكون في اللغات ألفاظ مشتركة والثاني أنه مستحيل والثالث أنه ممكن غير واقع والرابع أنه ممكن واقع واحتاره المصنف واستدل القائلون بالوجوب بوجهين الاول ان المعاني غير متناهية لان الاعداد أحد أنواع المعاني وهي غير متناهية (١٨٣) انما من عدد الاوفوقه عددا حروا الالفاظ متناهية لانها مركبة من الحروف

المتناهية وهي الثمانية وعشرون حرفا والمركب من المتناهي متناه فاذ وزعت المعاني الغير المتناهية على الالفاظ المتناهية لزم أن تترك المعاني الكثيرة في اللفظ الواحد والاي لزم خلو بعض المعاني عن لفظ يدل عليه وهو محال وأجاب المصنف بوجهين أحدهما منع المقدمتين ولم يذكر مستند المنع تبعا للامام وتقريبه اننا لا نسلم أن المعاني غير متناهية لان حصول ما لانهاية له في الوجود محال وأما الاعداد فالدخل منها في الوجود متناه وأيضاً فأصولها متناهية وهي الاحاد والعشرات والمئات والالوف والوضع للفردات لا للمركبات ولا نسلم أيضاً ان الالفاظ متناهية قولهم لان المركب من المتناهي متناه بمنوع لا مكان تركيب كل حرف مع آخر الى ما لا نهاية له وأيضاً أسماء الاعداد غير متناهية على ما قاله مع انها مركبة من الحروف المتناهية وقد سرح في الحصول هنا بان

فيه الحقيق والمجازي الى غير ذلك فليتلأمل (ثم يورد) على العام (مطلقاً) أي من غير تقييد بكونه جمعاً (أن دلالة) أي العام الاستغراقي (على الواحد تضمينية ان ليس) الواحد مدلولاً (مطابقاً ولا خارجاً لالزامه ولا يمكن جمعه) أي الواحد (من ماصدقائه) أي العام (لانه) أي العام (ليس بدلياً فالتعليق به) أي بالعام (تعليق بالكل) أي بجميع ما يصلح له (ولا يلزم) من التعليق بالكل التعليق (في الجزء) كما تقدم (والجواب) لسما أن دلالة العام الاستغراقي على الواحد تضمينية وكان مقتضى النظر انه لا يلزم من تعليق الحكم بالعام المذكور تعليقه بالواحد من حيث انه جزء لما ذكر لكن أوجب الدليل أن يلزم ذلك هنا وهو (العلم بالزوم لغة) وشرعاً (في خصوص هذا الجزء لانه) أي هذا الجزء (جزء من وجه فانه جزء المفهوم الذي باعتبار الاشتراك فيه يثبت العموم) لساير ما يصلح أن يصدق عليه ولا ضير في ذلك (وقد يقال العام مركب فلا يؤخذ الجنس) له (المفرد) وقد أخذته حيث جعلته المسمى له والخاص (ويجيب بأنه) أي العام ليس المركب بل المفرد (بشرط التركيب فالعام) في الرجل (رجل بشرط اللام) كما هو قول السكاكي (أو بعلمتها) كما هو قول كثير على الاول (فالحرف) الذي هو اللام (يفيد معناه) أي العموم (فيه) أي في المفرد الذي هو رجل لان الحرف انما يفيد معناه في غيره (أو المقام) أي وعلى الثاني فالمقام يفيد العموم الاستغراقي في المفرد بشرط دخول اللام عليه وإياتما كان (فيصير) المفرد هو (المستغرق) بعد استفادته الاستغراق من الحرف أو المقام بشرط دخول اللام عليه لأن الحرف جزء منه (وفي الموصول) أي وكون المستغرق في الموصولات هو المفرد (أظهر) من كونه في الحلي هو المفرد للعلم بأن الصلة هي المفيدة للموصول وصف العموم وانها ليست بجزء منه (في دفع الاعتراض به) أي بالموصول (على الغزالي في قوله) في تعريف العام (اللفظ الواحد) الدال من جهة واحدة على شيئين فصاعداً حيث أورد عليه ان الموصولات بصلايتها ليست لفظاً واحداً وعليه مناقشات ومدافعات أخرى تعرف في شرح أصول ابن الحاجب (وخاص) عطف على عام وهو (ما ليس بعلم) على اختلاف الاصطلاح فيه من حيث اشتراط الاستغراق فيه وعدمه ثم نقول (أما العام فيتعلى به مباحث البحث الاول هل يوصف به) أي بالعموم (المعاني) المستقلة كالمقتضى والمفهوم (حقيقة كاللفظ) أي كما يوصف به اللفظ حقيقة باعتبار معناه بأن يكون مما يصح الشركة في معناه اذ لو كانت الشركة في مجرد اللفظ كان مشتركة كالعاماً (أو) يوصف به المعاني (بمجازاً أو) لا يوصف به المعاني (لا) حقيقة (ولا) مجازاً أقوال (والختار الاول ولا يلزم الاشتراك اللفظي) فيه على هذا كما عسى أن يتوهمه صاحب القول الثاني لترجحه على الاول بأنه دارين أن يكون مشتركة كاللفظ فيهما على تقدير الحقيقة وبين أن يكون حقيقة في اللفظ مجازاً في المعنى والمجاز خير من الاشتراك (اذا العموم شمولاً أمر لا تعدد فهو) أي شمول الخ مشتركة (معنوي خير منهما) أي من كونه مشتركة كاللفظ فيهما ومن كونه مجازاً في المعاني (وكل من المعنى واللفظ محلي) لشمول الخ (ومنشوء) أي هذا الخلاف (الخلاف في معناه) أي العموم (وهو شمول الأمر من اعتبار وحدته) أي الأمر (تخصيصية مع الاطلاق الحقيق) على المعنى (اذا لا يتصف به) أي بالعموم حيثئذ (الا) المعنى (الذهني ولا يتحقق) الوجود الذهني (عندهم) أي

هاتين المقدمتين باطلتان وناقض كلامه فخرم يكون المعاني غير متناهية في النظر الرابع
من باب اللغات والجواب الثاني وهو به تسليم المقدمتين ان المقصود بالرفع متناه وبقريه من وجهين - هـ هـ وهو الماد كور في الحصول ومختصره ان المعاني التي يقصدها الواضع بالتسمية متناهية لان الوضع للمعاني فرع عن تصورها وتصورها لا يتناهي محال فان قيل لاستحالة فيه اذ قلنا الواضع هو الله تعالى وهو الراجح قلنا الوضع لغاية مخاطبة الناس بها وهو موقوف على تصورهم أيضاً الثاني

الاصوليين

وهو المذكور في المنتخب أن المعاني على قسمين منها ما تشد الحاجة إلى الوضع له ومنها ما ليس كذلك كأنواع الروائح فإنه لموضع لكل رائحة منها اسم يخصه فإذا تقرر ذلك فبعض المعاني عن الأسماء وإن الوضع إنما يكون لما تشد الحاجة إليه فلا نسلم أن هذا المحتاج إليه غير متناه وأجاب ابن الحاجب بجواب آخر وهو أن الاشتراك إنما يكون بين معان متضادة أو مختلفة وأما التماثل فلا اشتراك فيها فاقامة الدليل على أن المعاني من حيث هي غير متناهية لا يلزم منه إثباته في المختلفة والمتضادة وهو (١٨٣) المقصود وأيضاً لو كانت اللفاظ

مستوعبة للمعاني لكان بعض اللفاظ موضوعاً لمعان لا نهاية لها وهو باطل * الدليل الثاني أن الوجود يطلق على الواجب سبحانه وتعالى وعلى الممكن كالمخلوقات ووجود كل شيء ليس زائداً على ماهيته بل هو عين ماهيته على مذهب الأشعرى فالوجود الذي ينطلق على الذات المقدسة هو عين الذات والذي ينطلق على المخلوق هو عين المخلوق والذاتان مختلفتان بالماهية فيكون الوجود أيضاً مختلفاً بالماهية وقد أطلق عليه لفظ واحد إطلاقاً حقيقياً بدليل عدم صحة السني فيكون مشتركاً وأجاب المصنف بوجهين أحدهما لا نسلم أن الوجود هو عين الماهية بل هو زائد عليها كما ذهب إليه المعتزلة وذلك الزائد معنى واحد يشترك فيه الواجب والممكن فيكون متواطئاً لا مشتركاً وذهب الفلاسفة إلى أن وجود الواجب عين ذاته ووجود الممكن زائد عليه والثاني سلمنا أنه مشترك لكن وقوع الاشتراك لا يدل على

الاصوابين لما سئل (وكان) أي العموم في المعنى (بجاء كفتح الهمزة) ولم يظهر طريقه (أي الجواز) (الآخر) القائل لا يتصف به المعنى لاحقية ولا مجازاً (فمنه) أي وصفها به (مطلقاً ومن فهم من اللغة أنه) أي الأمر الواحد (أعم منه) أي من الشخص (ومن النوعي وهو) أي كونه أعم منهما (الحق لقولهم مطر عام) في الأعيان (وخصب عام) في الأعراض (في النوعي) فإن الأفراد وإن كثرت تعدوا واحداً باتحاد نوعها وهذا لأن الوجود من المطر مثلاً في مكان ليس إلا قرياً من المطر يبين الوجود في مكان آخر بالشخص ويمتاز بالنوع والكل يطلق عليه مطر حقيقة لا اشتراك لفظاً مطرين الكلي والأفراد وهذا لأن المراد من مطر في قولنا مطر عام ليس المطر الكلي بل الداخل في الوجود منه أخبر عنه بالعموم فالمراد بالضرورة مطر عام أفراد مفهوم مطر وحدث في أماكن متعددة كل فرد في مكان كذا أفاده المصنف رحمه الله تعالى (وصوت عام في الشخص معنى كونه مسموعاً) للسامعين فإنه أمر واحد متعلق بالاستماع (أجازه) أي وصف المعاني به (حقيقة) نعم قيل في هذا اتساع لأن الهواء الحامل للصوت إذا صادم الهواء المجاور له حدث فيه مثل ذلك الصوت فالسموع الذي يتعلق به استماع زيد مثل السموع الذي يتعلق به استماع عمرو ولا عينه (وكونه) أي الشمول الذي هو معنى العموم (مقتصر على الذهني وهو) أي الذهني (متنفي في تنقي الإطلاق) مطلقاً عليه (ممنوع بل المراد بالشمول) (التعلق الأعم من المطابقة كما في المعنى الذهني والشمول كما في المطر والخصب وكونه مسموعاً كالصوت على أن نقي الذهني لفظي كما يفيد استدلاليهم) أي النافين للوجود الذهني وهم جمهور المتكلمين وهو أنه لو تحقق لاقتضى تصور الشيء حصوله في النفس فيلزم كون الذهن حاراً إذا تصور الحرارة ضرورة حصولها في الذهن حيث لا معنى للحرارة إلا ما قامت به الحرارة وكذا الحال في البرودة والأحوال والاشتقاق والاستقامة واجتماع الضدين إذا تصورهما معا وحكم عليهما بالتضاد إلى غير ذلك فإن هذا منهم بغير القول بثنائي عين المتصور بماله من الآثار والأحكام في نفس الأمر في الذهن وهذا مما لا يختلف فيه وإنما الحاصل في الذهن مجرد صورة للتصور وجودة فيه بوجوده في مطابقة عين التصور الخارجية حيث كان له وجود خارجي في نفس الأمر وهذا مما لا يختلف فيه أيضاً والامتنع التعلقات (وقد استبعد هذا الخلاف لأن شمول بعض المعاني لمتعدد أكثر وأظهر من أن يقع فيه نزاع انما هو) أي الخلاف (في أنه هل يصح تخصيص المعنى العام كاللفظ وهو) أي هذا الاستبعاد (استبعاداً يتعذر فيه القول الثاني إذ لا معنى لجواز التخصيص مجازاً نعم صرح ما تعوق تخصيص العلة بأن المعنى لا يخص وصرح بعضهم بأنه) أي نقي تخصيصه (لأنه) أي المعنى (لا يعم وهو) أي التصريح بأن المعنى لا يعم (ينافي ما ذكر) المستبعد (ويتعذر إرادته) أي المعنى (يعم ولا يخص من قوله لا يعم) وهو ظاهر فلا يتأتى الجمع بين قوله وقول المستبعد من هذه الإرادة ليرة كعب والله سبحانه أعلم (البحث الثاني هل الصيغ من أسماء الشرط والاستفهام والموصولات والمفرد (المحلى) باللام الجنسية (و) السكرة (المنفية والجمع) المحلى (باللام) الجنسية (والإضافة موضوعاً للعموم على الخصوص أو) للخصوص على الخصوص (مجازية) أي في العموم (أو مشتركة) بين العموم والخصوص (وتوقف الأشعرى مرة كائناً) أي بكر وغيره (و) قال

وجوبه وهو المدعى * وأعلم أن الإمام وأتباعه قد قرروا هذا الدليل على وفق الدعوى وهو الوجوب فقالوا إن اللفاظ العامة كالوجود والشيء واجبة الوقوع في اللغات لا شتداد الحاجة إليها ثم ذكروا الدليل إلى آخره فغيره المصنف ثم أورد عليه وجوابه على تقرير الإمام أنه لا يلزم من وجوب الوضع أن يكون لفظاً واحداً (قوله وأحاله آخرون) هذا هو المذهب الثاني وهو استحالة الاشتراك واحتجوا بالذهابون إليه بأن المشترك لا يفهم منه عرض المتكلم الذي هو المقصود بالوضع فيكون وضعه سبباً للفسدة والواضع حكيم فيستحيل أن يضعه والجواب

أن ما قالوه متعقبات بأسماء الاجناس كالحيوان والانسان الا ترى أنه لو قال اشترى عبد لم يفهم منه مراده وكذلك الاسود وغيره من المشتقات فانه لا يدل على خصوص تلك الذات كما تقدم في تقسيم الالفان وفي الجواب نظر فان اسم الجنس موضوع للقدرة المشتركة وهو ما لم يرد من اللفظ بخلاف المشترك فان المقصود منه فرد معين وهو غير معارم فالاولى أن يجيب بأنه لا يتقيد وقوع الاشتراك من قبلين وبأن ما قالوه من انه لا يرد يفتي عند الجمل على (١٨٤) المجموع (قوله والمختار امكانه) هذا هو المذهب الثالث وهو امكان الاشتراك

وذلك لانه يمكن أن يكون من واضعين لم يعلم كل منهما بوضع الآخر وهذا هو السبب الاكثرى كما قال في الحصول وعلى هذا فلا يفتح فيه ما قالوه من المفسد لان اجتنابها من توقف على العلم بوقوع الاشتراك والفرض أن لا علم وأن يكون من واضع واحد لغرض الابهام على السامع حيث يكون التصريح سببا للفسدة كما روي عن أبي بكر رضي الله عنه انه قال لكافر سأل عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وقت ذهابهم ما الى الغار من هذا فقال رجل يهديني السبيل (قوله ووقوعه) هو معطوف على خبر المختار وهو الامكان أى والمختار امكانه ووقوعه وهذا هو المذهب الرابع وبانضمام هذا الى ما قبله استفدنا الثالث وهو انه يمكن غير واقع وبه صرح في الحصول وقال وبعضهم سلم اسكانه وخالف في وقوعه قال وما يظن أنه مشترك فهو إما متواطى أو حقيقة ومجاز ثم استدلل المصنف على الوقوع أنا

(مرة بالاشتراك) اللفظي بجماعة (وقيل) العموم (في الطلب) من الامر والتمنى (مع الوقف في الاخبار وتفصيل الوقف الى معنى لا يدرى) اوضحت للعموم أو انذر وس أم لا (والى نفع لم الوضع ولا يدرى حقيقة أو مجاز) أى لكن لا يدرى انما اوضحت للعموم فتكون حقيقة فيه أو لا فتكون مجازا فيه وعلى تقدير كونها حقيقة فيه لا يدرى انما اوضحت له فقط فتكون مشتركة أم لا والنصوص أيضا فتكون مشتركة كما ذكره ابن الحاجب وقرره الشارحون أشار الحق في التفتازالى الى فساد مذهب المصنف فقال (لا يصح ادلاشك في الاستعمال) لهذه الصيغ كما يذكره (وبه) أى وبالاتعمال لها (يعلم وضعه) أى كل منها في الجملة (ولم يبق الا التردد في أنه) أى الوضع للعموم هو الوضع (النوعى) فتكون مجازا فيه (أو الحقيقي) فتكون حقيقة فيه (فبرجع) الاول (الى الثانى) لانه آل الامر الى أن التوقف بمعنى لا يدرى حقيقة في العموم أو مجاز وهذا هو الثانى وقد أوضح المصنف رحمه الله تعالى هذا الرد بما فيه مزيد تحقيق له فقال لان الثانى اذ كان حاصله العلم بالوضع مع التردد في انما أى الصيغ حقيقة أو مجاز كان المراد بالوضع المعالوم الاعم من وضع الحقيقة والمجاز فيه الضرورة بكونه مقابرا الاول والمعبر عنه بل لا يدرى هو هذا الوضع بعينه ولا شك ان عدم العلم بطلاق الوضع المنقسم الى وضع الحقيقة ووضع المجاز لا يكون الا بعدم العلم باستعمال الصيغ لذلك المعنى اذ لو علم الاستعمال قطع بأنه إما حقيقة أو مجاز فيقطع بثبوت الوضع الاعم من وضع الحقيقة ووضع المجازها وكون انسان فضلا عن عالم لم يسمع قط هذه الصيغ استعملت لغة ولا شرعا في العموم مع العلم بالانتماء فلزم أن لا ترد الا في كونها حقيقة فيه أو مجازا فهو محل الوقف وهو المعنى الثانى (ولا تردد في فهمه) أى العموم (من) اسم الجمع المعروف باللام الجنسية في قول رسول الله صلى الله عليه وسلم (أمرت أن أقاتل الناس) حتى يقولوا لا اله الا الله كفى بالعصيين ومن الجمع المكسر المعروف باللام الجنسية في قوله صلى الله عليه وسلم (الائمة من قريش) كما عرفت حديث حسن أخرجه الترمذى وقوله صلى الله عليه وسلم (نحن معشر الانبياء) لا يورث غير أن المحفوظ أنا كما أخرجه النسائى لا نحن الآن ناداهما واحد ومن المفرد المحلى باللام الجارية فيه في قوله تعالى (والسارو والسارقة) ومن قوله تعالى (اجيبينه وأهله في اسم الجمع المنضاف وفهمه) أى العموم (العلماء فاطبة) من اسم الشرط كما (في من دخل) دارى فهو حروا سم الاسد نهام كفى (وما صنعت ومن جاء) حيث هما (سؤال عن كل جاء ومضوع) ومن السكر المنفية كفى (ولا تشتم أحدا انما هو) أى التردد (في أنه) أى العموم (بالوضع) كقول العموم (أو بالقرينة كقول المخصوص) والقرينة (كالترتيب) لكم (على) الوصف (المناسب) أى المشعر بعليه له (في نحو ارق) والسارفة فاطعرا ايدىهما (وأكرم العلماء) فان اسمكم الذى هو الفاعل والاكرام مررب على وصف مشعر بعليه له من السرفة والعلم (ومثل العلم بأنه) أى اسمكم (عهيد قاعده) أى خرج مخرج ابيان اسمكم على ينطبق على جزئياته وان كان جزئيا باعتبار معلقه الذى اتفق وقوعه متعلقا به (كرجم ما عزم) أى كرجم النبي صلى الله عليه وسلم ما عزم الما قرا بالزنا وكان محصنا كفى

الصحيح

تردد في المراد من القرى والعين والجون وشبههما فانا اذا سمعنا القرى مثلا ترددنا بين الطهر

والحيض على السواء فلو كان حقيقة في أحدهما فقط أو في القدر المشترك لما كان كذلك وقد وقع في القرآن العظيم تقوله تعالى ثلاثة قروء والليل اذا عسعس أى أقبل وأدبر وانما أورد المصنف هذين المثالين لأن أحدهما من الاسماء وادخر من الاعمال وأيضا وأحدهما مجموع والاخر مفرد فيبين بذلك وقوع النوعين في القرآن ومنهم من منع وقوعه في القرآن والحديث كما قال في الحصول لانه ان

وقع مينا طال من غير فائدة وان كان غير مبين فلا يفيد وجوابه ان فائدة الاستعداد لا امتثال بعد البيان وايضا فانه كما ساء الاجناس قال (الثانية انه خلاف الاصل واللام يفهم ما لم يستفسر ولا يمنع الاستدلال بالنصوص ولانه اقل بالاستقراء ويتضمن مفسدة السامع لانه ربما لم يفهم وعاب استفساره واستنكف او فهم غير مراده وحكي لغيره فيؤدي الى جهل عظيم واللافت لانه قد يحوجه الى العبث او يؤدي الى الاضرار ايضا او يمتد فهمه فيضيع غرضه فيكون مرجوحا) اقول (١٨٥) الاشتراك وان كان جائزا وواقعا

المتعين (اذ علم انه شارح وحكمي على الواحد) اي واذ علم انه قال حكمي على الواحد حكمي على الجماعة كما هو مشتهر في كلام الفقهاء والاصوليين قال شيخنا الحافظ رحمه الله تعالى ولم نره في كتب الحديث قال ابن كثير لم ار له سنداقط وسألت شيخنا الحافظ المزي وشيخنا الحافظ الذهبي ولم يعرفاه اه وقد جاء ما يؤدي معناه فأخرج ما لا ثالث والتمسني والتمذني وصححه وابن حبان في صحيحه عن أمية بنت رقيقة أنها أتت رسول الله صلى الله عليه وسلم في نسوة نبايعه على الاسلام فقالت يا رسول الله لم نبايعك فتال اني لأصاف النساء انما قولن لمائة امرأة كقولن لامرأة واحدة وفي رواية الحليم والطبري انما قولن لامرأة واحدة في المائة امرأة وهو في مسند أحمد وطبقات ابن سعد بالفيلين فكما ان رجلا ما عزم فيد له يوم غيره من حاله لعله لكل من هاتين القريبتين وان كان ظاهره الخصوص فكذا غيره من مفيدكم شرار (ونسروا من نفي النكرة) أي أو تكون الموم ثبت ضرورة كما في نفي النكرة فقام بحيث كانت موضوعا لفردتهم هم كان اتفاقه بانتفاء جميع الأفراد فكان انتفاء جميع الأفراد ضرورة انتفاءه كما ساء في المعترض له مرة بعد أخرى (والزموا) أي القائلون بوضعه بالخصوص واستفاد منها لعموم القرائن (أن لا يحكم بوضعي للفظ) على هذا التفسير اذ ينأى فيه بجوز كونه فهم منه بالقرائن لا بالوضع فيستدلل بالاستدلال بأن اللفظ موضوع انكاذ وهو مفتوح (اذ لم ينقل قط عن الواضع) النصيص على الوضع حتى يتنع ان بطرقه هذا التجويز (بل أخذ) أي حكم بوضع اللفظ للمعنى (من التبادر) أي تبادر المعنى (عند الاسلاق) اللفظ وهو مما لا يمنع التجويز المذكور ثم الحاصل أنه تجويز لا يمنع الظهور فلا يتدح فيه (وايضاشاع) وداع من غير تكبر (احجبا بهم) أي العلماء سائنا وخلفا (به) أي بالعموم من الصيغ المتدعي كونها له وضعا (كمر على أبي بكر في ما نبي الزكاة بأمرت أن أقاتل الناس حتى يسولوا لا اله الا الله) في الحديثين وغيرهما عن أبي هريرة قال لما توفي رسول الله صلى الله عليه وسلم واستخلف أبو بكر بعده وافر من كنز من العرب قال عمر رضي الله عنه لا يكرهني الله عنه كيف تقاتل الناس وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله فاذا قالوها عصموا مني دماءهم وأموالهم الا بحقها وحسابهم على الله فقال أبو بكر والله لا أقاتل من فرق بين الصلاة والزكاة فان الزكاة حق المال والله لو منعوني عقالا كانوا يؤدونه لرسول الله صلى الله عليه وسلم لقاتلتهم على منعه قال عمر فوالله ما هو الا أن رأيت الله شرح صدر أبي بكر للقتال فعرفت أنه الحق فقد فهم عمرا العموم واحد به وفرد به بوبكر وعدل الى الاحتجاج في المعنى بقوله الابطحها (وأبي بكر) أي وكما احتجج ابي بكر على انه شارح بقول النبي صلى الله عليه وسلم (الائمة من قريش) ووافقه على ذلك جميع الصحابة كما وقع في المختصر الكبير لابن الحاجب وتبعه الشارحون ونعقبهم شيخنا الحافظ بانه ليس هذا اللفظ موجودا في كتب الحديث عن أبي بكر وانما في الصحابين وغيرهما في قصة الحقيقة قول أبي بكر ان العرب لم تعرف هذا الامر الا هذا الحق من قريش نعم أخرج أحمد بسند رجاله ثقات لكن فيه انقطاع أن أبا بكر قال لسعد بن عبيدة لقد علمت يا سعد أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لقريش أنتم ولأهل هذا الامر فعل هامة من عز ذلك لأبي بكر فذكره بالمعنى اه فالاولى ان يقال وكما احتجج أهل الاجماع على أن من شرط الامام أن يكون قريشيا

المتعين (اذ علم انه شارح وحكمي على الواحد) اي واذ علم انه قال حكمي على الواحد حكمي على الجماعة كما هو مشتهر في كلام الفقهاء والاصوليين قال شيخنا الحافظ رحمه الله تعالى ولم نره في كتب الحديث قال ابن كثير لم ار له سنداقط وسألت شيخنا الحافظ المزي وشيخنا الحافظ الذهبي ولم يعرفاه اه وقد جاء ما يؤدي معناه فأخرج ما لا ثالث والتمسني والتمذني وصححه وابن حبان في صحيحه عن أمية بنت رقيقة أنها أتت رسول الله صلى الله عليه وسلم في نسوة نبايعه على الاسلام فقالت يا رسول الله لم نبايعك فتال اني لأصاف النساء انما قولن لمائة امرأة كقولن لامرأة واحدة وفي رواية الحليم والطبري انما قولن لامرأة واحدة في المائة امرأة وهو في مسند أحمد وطبقات ابن سعد بالفيلين فكما ان رجلا ما عزم فيد له يوم غيره من حاله لعله لكل من هاتين القريبتين وان كان ظاهره الخصوص فكذا غيره من مفيدكم شرار (ونسروا من نفي النكرة) أي أو تكون الموم ثبت ضرورة كما في نفي النكرة فقام بحيث كانت موضوعا لفردتهم هم كان اتفاقه بانتفاء جميع الأفراد فكان انتفاء جميع الأفراد ضرورة انتفاءه كما ساء في المعترض له مرة بعد أخرى (والزموا) أي القائلون بوضعه بالخصوص واستفاد منها لعموم القرائن (أن لا يحكم بوضعي للفظ) على هذا التفسير اذ ينأى فيه بجوز كونه فهم منه بالقرائن لا بالوضع فيستدلل بالاستدلال بأن اللفظ موضوع انكاذ وهو مفتوح (اذ لم ينقل قط عن الواضع) النصيص على الوضع حتى يتنع ان بطرقه هذا التجويز (بل أخذ) أي حكم بوضع اللفظ للمعنى (من التبادر) أي تبادر المعنى (عند الاسلاق) اللفظ وهو مما لا يمنع التجويز المذكور ثم الحاصل أنه تجويز لا يمنع الظهور فلا يتدح فيه (وايضاشاع) وداع من غير تكبر (احجبا بهم) أي العلماء سائنا وخلفا (به) أي بالعموم من الصيغ المتدعي كونها له وضعا (كمر على أبي بكر في ما نبي الزكاة بأمرت أن أقاتل الناس حتى يسولوا لا اله الا الله) في الحديثين وغيرهما عن أبي هريرة قال لما توفي رسول الله صلى الله عليه وسلم واستخلف أبو بكر بعده وافر من كنز من العرب قال عمر رضي الله عنه لا يكرهني الله عنه كيف تقاتل الناس وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله فاذا قالوها عصموا مني دماءهم وأموالهم الا بحقها وحسابهم على الله فقال أبو بكر والله لا أقاتل من فرق بين الصلاة والزكاة فان الزكاة حق المال والله لو منعوني عقالا كانوا يؤدونه لرسول الله صلى الله عليه وسلم لقاتلتهم على منعه قال عمر فوالله ما هو الا أن رأيت الله شرح صدر أبي بكر للقتال فعرفت أنه الحق فقد فهم عمرا العموم واحد به وفرد به بوبكر وعدل الى الاحتجاج في المعنى بقوله الابطحها (وأبي بكر) أي وكما احتجج ابي بكر على انه شارح بقول النبي صلى الله عليه وسلم (الائمة من قريش) ووافقه على ذلك جميع الصحابة كما وقع في المختصر الكبير لابن الحاجب وتبعه الشارحون ونعقبهم شيخنا الحافظ بانه ليس هذا اللفظ موجودا في كتب الحديث عن أبي بكر وانما في الصحابين وغيرهما في قصة الحقيقة قول أبي بكر ان العرب لم تعرف هذا الامر الا هذا الحق من قريش نعم أخرج أحمد بسند رجاله ثقات لكن فيه انقطاع أن أبا بكر قال لسعد بن عبيدة لقد علمت يا سعد أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لقريش أنتم ولأهل هذا الامر فعل هامة من عز ذلك لأبي بكر فذكره بالمعنى اه فالاولى ان يقال وكما احتجج أهل الاجماع على أن من شرط الامام أن يكون قريشيا

(٣٤ - التقرير والتحرير اول) حصول الفهم ورجاحة القرائن لم يفهم وعاب استفسار المة كام اعظمته أو استنكف اما لحقاره وإما لكون الاستفسار يشعر بعدم الفهم والناس يستمكنون منه الثاني انه قد يفهم غير مراد المة كما يقع في الجاهل ويحكيه اغصه فيوقعهم فيه أيضا فيصير ذلك بساطلهم جمع كثير وهو جهل عظيم وأما تهمته لانه قد لا يفهم فاحتاج المسند الى ذكره باسمه المنفرد فيكون لنا نظره بالنظر المتقرب لا بما تده فيه وأيضاً فيؤدي الى ان مراده لا حجة به داعيا الى التفسير وقريش

عليه التعبير لعارض وأيضاً فلا نه ربحاً يعتمد فهم السامع مع انه لم يفهم فيضج غرضه كن قال لعبداء أعط الفقير عينا أو اثني بعين على ظن انه يفهم المساء فيفهم هو الذهب (قوله فيكون مرجوحاً) أي هذه الوجوه الأربعة وإذا كان مرجوحاً كان خلاف الأصل وهو المدعى وقد وقع في كثير من الشروح هنا مخالفة لما قررته فاجتنبه على أن نسخ الكتاب أيضاً مختلفة هنا واعلم أن أكثر هذه الوجوه لا يبنى وقوع الاشتراك (١٨٦) مطلقاً بل من واضح واحد وهو السبب الأقل قال (الثالثة منه هو ما المشترك ترك

به (ونحن معاشراً لبقاء لا نورث) أي وكما احتجج أبي بكر على من ظن أن النبي صلى الله عليه وسلم يورث بهذا وقد عرفت أن المحفوظ إنما لا نحن وأنه لا ضرر لأن مناهما واحداً إلى غير ذلك من الاحتجاجات بالعموم من الصبغ المدعى كونها للعموم وضماً ولولا انه للعموم وضماً لما كان فيها حجة في الصور الجزئية ولا تذكر ذلك فلا جرم ان قال (على وجه يحزم بانه) أي العموم (باللفظ) لا بالقرائن فالتقي ان يقال الإجماع السكوتي لا ينتهز هنا لأنه حينئذ في الأصول وهو انما ينتهز في الفروع (واستدل) للاختار بمنزلة وهو (انه) أي العموم (معنى كثرة الحاجة إلى التعبير عنه فكثيره) أي فوجب الوضع له كما وضع لغيره من المعاني المحتاج إلى التعبير عنها (وأجيب بمنع الملازمة) وهو أن الاحتياج إلى التعبير لا يقتضي أن يكون له لفظ منفرد على طريق الحقيقة بل هو أن يستغنى عنه بالجواز والمشاركة فلا يكون ظاهر في العموم (الخصوص لا عموم المركب ولا وضع له) أي للمركب (بل) الوضع (لفردانه والتقطع عنها) أي للمعردات (لغيره) أي العموم (فلا وضع له) أي للعموم (فصدق انما) أي الصبغ (لخصوص بيانه) أي لا عموم المركب (أن معنى الشرط وأخويه) أي التقي والاستفهام (لا يتحقق إلا بالفاظ لكل منها) أي من الالفاظ (وضع على حدته وانما ثبت) العموم (بالجموع) منها (مثلاً معنى من عاقل) والاولى عالم وقوعه على الباري تعالى (فيضم اليه) اللفظ (الآخر بخصوص من النسبة فيحصل) من المجموع (معنى الشرط والاستفهام) وبهما العموم وصرح في العربية بأن تضمن من معنى الشرط والاستفهام طارئ على معناها الأصلي والجواب ان اللازم من لا عموم للمركب (التوقف على التركيب) أي توقف ثبوت العموم على تركيب المفرد مع غيره (فلا يستلزم أن المجموع) المركب هو (الدال) على العموم بل جاز كون المفرد بشرط التركيب هو العام وقبل حصول الشرط له معنى وضعي افرادى غير معنى العموم (وتقدم الذوق) بين أن يكون الدال المركب أو جزاءه بشرط التركيب في ذيل الكلام في تعريف العام (وليس بعيد قول الواضع في الشكوة) من حيث هي جعلتها (افرد) مهم (يحتمل كل فرد) معين على البديل (فإذا عرفت) لغيره (فلا يخلو ضرباً وهو) أي وضعها هكذا هو (الظاهر) نافعاً (أي العموم) في أكرم الجاهل وأهل العالم ولا مناسبة) بين الأكرام والجهل وبين الأهانة والعلم فلم يكن العموم بالقرينة لانها في مثل المناسبة وهي منتفية (فكان) العموم معنى (وضعي) للفظ (وغايته) أي الأمر (أن وضعه) أي اللفظ للعموم (وضع التواعد اللغوية كقواعد النسب والتعريف واقراده ونسبها) أي القواعد (حمائي) فهو من أحد نوعي الوضع النوعي كما سيأتي في بحث الجواز (ولذا) أي لكون اللفظ موضوعاً للعموم وضعاً نوعياً (وقع التردد في كونه) أي اللفظ العام (مشتركا لنظماً) بين الخاص والعام لاستعماله في الخصوص أيضاً حتى قال به بعضهم (والوجه أن عموم غير المحلي) باللام الجنسية (ر) غير (المضاف عقلي) لا وضعي (يلزم العقل به) أي بالعموم (عند فهم الشرط والصلة إلى مسمى من وهو عاقل و) مسمى (الذي وهو ذات فيثبت ما علق به) أي بالمسمى (لكل متصف) بالمسمى (لوجود ما صدق عليه ما علق عليه) أي لوجود المفهوم الذي يربط به الحكم فالضمير في عليه الدال راجع إلى ما وما علق عليه فاعل صدق (وكذا الشكوة المنفية) عمومها عقلي (لان نفي ذات ما) الذي هو معناها (لا يتحقق مع وجود

لما أن يتبيننا كانه ظاهر والحيض أو يتواصل فيكون أحدهما جزاء الآخر كالممكن للعام والخاص أو لازماله كالشمس للكوكب وضوئه) أقول المشترك لا يثبت له من مفهومين فصاعداً أي معنيين فالفهم وانما أن يتبيننا أو يتواصلان تبييناً أي لم يصدق أحدهما على الآخر فان لم يصح اجتماعهما فهما متضادان كالقصر الموضوع للظهر والحيض وان صح اجتماعهما فهما متخالفان ولم نظفره بمثال وان تواصل فقد يكون أحدهما جزاء من الآخر وقد يكون لازماله مثال الاول انظر الممكن فانه موضوع للممكن بالامكان العام والممكن بالامكان الخاص فالامكان الخاص هو سلب الضرورة عن طرفي الحكم أعني الطرف الموافق له والمخالف كقولنا كل انسان كاذب بالامكان الخاص معناه أن ثبوت الكتابة للانسان ليس بضروري ونفيها عنه أيضاً ليس بضروري فقد سلينا الضرورة عن الطرف الموافق

وهو ثبوت الكتابة وعن المخالف وهو نفيها أو بالامكان العام فهو سلب الضرورة عن الطرفين المخالف للحكم أي ان كانت موجبة فالسلب غير ضروري وان كانت سالبة فالإيجاب غير ضروري كقولنا كل انسان حيوان بالامكان العام معناه أن سلب الحيوانية عن الانسان غير ضروري بل الإثبات في هذا المثال ضروري ولا شك أن سلب الضرورة عن أحد الطرفين جزء من سلب الضرورة عن الطرفين جميعاً فيكون الممكن العام جزءاً من الممكن الخاص ولفظ الممكن موضوع لهما فيكون مشتركاً بين الشئ

وجزئه قال في الحصول وإطلاقه أيضا على الخاص وحده من باب الاشتراك بالنظر إلى ما فيه من المفهومين المختلفين وانما سمى الأول بالامكان الخاص والذي بالعام لأن الأول أخص فانه متى وجد سلب الضرورة عن الطرفين وجد سلبها عن الطرف المخالف بخلاف العكس فصار كالانسان والحيوان (قوله كالشجر) غنيل لشيء مشترك بين الشيء ولازمه فان الشمس تطلق على الكواكب المضيئة كما نقول طلعت الشمس وعلى ضوءه كما نقول بامتداد الشمس مع أن الضوء لازم له فان (١٨٧) روقف في هذا المثال متوقف فلم يزل

له بالرحيم فان الجوع عري نس على أن يكون نارة عني المرحوم وتارة عني الرأحم وكل من ما يستلزم الآخر فيكون مشتركاً بين الشيء ولازمه وعشيل له أيضا بالكلام فانه مشترك عند الحقين بين النفساني واللساني كما قاله في الحصول مع أن اللساني دليل على النفساني والدليل يستلزم المدلول فيصدق عليه انه مشترك بين الشيء ولازمه على أن الامام وتختصرى كلامه لم يذكر واهذا القسم بل ذكر واعوضا عنه الاشتراك بين الشيء وصفته ومثاله بما اذا جئنا رجلا أسود اللون بالاسود وفي التمثيل أيضا نظران شرط المشترك أن يكون حقيقة في معنييه بالاختلاف ولهذا استدلل به من قال انه أولى من المجاز وإطلاق العلم على مدلوله ليس بحقيقة ولا مجاز كما سيأتي وقد التحص بمثاقفه ان الاشتراك قد يكون بين الشيء وجزئه أولا زمسه أو صنته وهذا المسألة ليست في المنتخب فخرج قال الامام لا يجوز أن يكون الانطو مشتركاً بين النفيضين

ذات) كما بينا آنفا (وهذا) العقلي (وان لم يناف الوضوح) له أيضا لامكان تواردهما عليه (لكن بصير) الوضع له (ضائعا) لاستفادته بدونه (وحكمته) أن الواضع (تبعده) أي وقوعه (كالموضع اغطا) للدلالة على حياة لافظه) فانه وان كان ممكنا بعيدا (واعلم أن العرب بية النكرة المنفية بلا) حال كونها (مركبة) كالأرجل بالذبح (نص في المرحوم وغيرها) أي المركبة كالأرجل بالرفع (ظاهر) في المرحوم (بجاز) في غيرها (بل رجلان وامتنع في القول) أي في كونهما مركبة بل رجلان (وبعته) أي بعلة امتناع بل رجلان في الأرجل وهي الموصوفة لتركيبة لتضمن معنى من الزائدة (بإلزام امتناعه) أي بل رجلان (في الأرجل) لتركيبة والموصوفة لكنه ليس بمتنوع (فان قالوا المنفي) في الأرجل (الحقيقة بقيد تعدد) خارجي لأفرادها بخلاف لرجل فان المنفي فيه الحقيقة مطلقا (قلما اذاب) في المركبة حال كونها جماعا تسلط المنفي على الحقيقة بقيد التعدد الخارجي من ثلاثة فصاعدا فيأزبل رجلان لا تنفاه هذا التعدد (فلم لا يصح) تسلطه عليها مفردة (بقيد الوحدة) فيجوز بل رجلان أيضا لا تنفاه هذا القيد (بجواز) أي بل رجلان (في الظاهر) أي لرجل بالرفع والافتصاكم فان قيل المانع هنا اللغة فلما ممنوع كما قال (وحكم العرب به ممنوع) بل هو كلام المولدين اذ لم ينقل عن العرب امتناع بل رجلان في لرجل وجوازه في لرجل (والقاطع بنفيه) أي الحكم به (منها) أي من العرب لانه مؤث (ماعن ابن عباس ما من عام الا وقد نحص وقد خص) هذا أيضا (بمحمود والله بكل شيء عليم) فان هذا لم يخص بشي أصلا لتعلق علمه بعمامة ما يطلق عليه شيء الى غير ذلك (ولاشك) أي وقول رسول الله صلى الله عليه وسلم لا ضرر ولا ضرار كما رواه كثير منهم مالك والشافعي والاسناد على شرط مسلم (وأوجب كثير من الشرر) بحق من حدود قصاص وتعزير وغيرها لمركب أسبابها (وتتأني مناقاته) لإطلاق الأصول العام يجوز تخصيصه) أي وجه هذا البحث الذي أبداه المصنف رحمه الله تعالى تتأني المناقاة بين كلامهم وبين إطلاق الأصوليين جواز تخصيص العام ما لم يمنع العقل في خصوص المسألة أو الجمع القطعي لموجب كل شيء عليم قال المصنف ووجه المناقاة أن تخصيص بيان أن بعض الأفراد لم يرد بالحكم المتعلق بالعام وبقدركون الشيء للحقيقة والجنس مطلقا على كل تقدير لا يصح تخصيص هذا العام كما لا يصح بل رجلان لانه شمله حكم الشيء للموصوفة ودخل مرادافا امتنع أن يكون غير مراد وحاصل بحثنا أن لرجل بالتركيبة غاية أمره ان دلالة على الاستغراق أقوى من دلالة لرجل بالرفع وفي كل منهما ما يجوز أن يعتبر في نفي الجنس قيد الوحدة فيقال بل رجلان وكون المركبة نصا لا يحتمل تخصيصا كما لفسر عند الحقيقة ممنوع وقول صاحب الكشف في لارب فيه قراءة النص توجب الاستغراق وقراءة الرفع تجوز غير حسن فان ظاهرا أن العموم في الرفع غير مدلول اللفظ بل تجوز اذنه وعدمها على السواء وليس كذلك بل النكرة في سياق النفي مطلقا فيد العموم أطبق أئمة الأصول والفقه عليه وليس أخذهم ذلك الا من اللغة وهم المتقدمون في أخذ المعاني من قوالب الاقفاط ثم ان وجدنا المتكلم لم يعتب الصيغة باخراج شيء حكمنا بإرادة ظاهره من العموم ووجب العمل بالعموم وان ذكر مخرجه هو بل رجلان علمنا انه قصد النفي بقيد الوحدة أو مخرجا آخر متصلا أو منفصلا علمنا انه أراد بالعام بعضه فحولا لشرر ولا لشرار

لان الواقع لا يخرج عن أحدهما فلا يستفيد السامع باطلاقة شيئا فيصير الوضع لذلك عبثا واعترض عليه في التحصيل بأنه لا يثبت الاوقوعه من واضع واحد وهو السبب الاقلى واعترض القرأى أيضا بأنه بدون الإطلاق يحتاج الى دليل مستل ومع الإطلاق لا يحتاج الى قرينة تعين المراد ونقل القيرواني في المستوعب عن جماعة أنهم منعوا الاشتراك بين الضدين أيضا والمشهور راجحوا كما تقدم قال (الرابعة) جواز الشافعي رضي الله عنه والقاضيان وأبو علي أعمال المشتركة في جميع مفهوماته الغير المتأداة ومنعه أبراهم والكرخي والبصري والامام

لنا الوقوع في قوله تعالى ان الله وملائكته يصلون على النبي والصلاة من الله مغفرة ومن غيره استغفار قيل الضمير متعدد في تعدد الفعل قلنا بتعدد مدعى في لفظه وهو المتدعى وفي قوله تعالى ألم تر أن الله يسجد له من في السموات الآية قيل حرف العطف بمثابة العامل قلنا ان سلم فثبتت به بعينه قيل يحتمل وضعه للمجموع أيضا فالاعمال في البعض قلنا فيكون المجموع مسندا الى كل واحد وهو باطل) أقول ذهب الشافعي رضي الله عنه الى جواز استعمال المشترك في جميع معانيه وتبعه القاضيان وهما

(١٨٨)

وأوجب القتل والضرب في مواضع وهو ضرر فعملنا أنه أريد به في غير تلك المواطن وهو معنى تخصيص العام وهو بيان أنه أريد بالعام بعضه وحيث قد فقرة كل من النصب والرفع توجب الاستغراق غير أن إيجاب النصب أقوى على ما يقال (فان قيل فهل بل رجلان تخصيص) للرجل المركب (مع أن حاصله) أي لا رجل المركب على تقدير تجويز بل رجلان معه (نفي المقيّد بالوحدة فليس عمومه الا في المقيّد بها) أي الا في رجل بقية الوحدة فلم يدخل رجلان لانه بقية التعدد فلا يتصور اخراجه فلا يقع تخصيصا عند القائلين بالتخصيص بالمتصل (قلنا التخصيص بحسب الدلالة ظاهرة الا) بحسب (المراد) والام يكن تخصيصا أصلا لان كل مخصص لم يدخل في الارادة بالعام واذا عرف هذا (فلا شك على) اصطلاح (الشافعية) على أن التخصيص قصر العام على بعض مسماء في أنه تخصيص لصدقه عليه (وأما الحنفية فهو كالتصل) أي قبل رجلان كالتخصيص المتصل باصطلاح الشافعية بناء على أن المراد به ما لا يستقل بنفسه من الخمسة الآتية لان هذا المافيه من الاضرب كذلك والاول ترك هذا القيد لكان هذا منه لا كهو (والتخصيص بمستقل) أي لكن التخصيص اللفظي عند الحنفية انما يكون بكلام تام مستقل بنفسه فلا يكون هذا تخصيصا عندهم لعدم استقلاله نعم مقتضى كلام المصنف في بحث التخصيص أن هذا عند أكثرهم وان بعضهم لم يشترطه وصرح في البديع بأن اشتراطه قول بعضهم وان أكثرهم على انقسامه الى مستقل وغير مستقل فاذا انما لا يكون هذا تخصيصا على قول بعضهم ولعل كونه تخصيصا أوجه (قالوا) أي القائلون بأنهم موضوع حقيقة (الخصوص متيقن) ارادته استقلاله على تقدير الوضع له أو مع غيره على تقدير الوضع للعموم والعموم محتمل بل هو أن يكون الوضع له وأن يكون للخصوص (فيجب) (الخصوص) (ويبقى المحتمل) أي العموم لان المتيقن أولى من المشكوك (وأوجب) بأنه اثبات اللغة بالترجيح) وهو مردود لانها انما تثبت بالنقل كما تقدم (وبأن العموم أرجح) من الخصوص (للاحتياط) لان في الحمل على الخصوص مع احتمال كون العموم مراد اذا ضاع غيره مما يدخل في العموم بخلاف الحمل على العموم لدخول الخصوص فيه والاحوط أولى قال المصنف (وفي هذا) الجواب (اثباتها) أي اللغة (بالترجيح) أيضا لان حاصله أن في اعتباره عاما اذا وقع في الخطاب الشرعي احتياط وفي عدمه عدم الاحتياط فيجب أن يحكم بأنه موضوع في اللغة لمعنى العموم وهذا هو الحكم بوضع اللغة لترجيح ارادة معنى اللفظ في الاستعمال على غيره وهو كترجيح ارادته لتحقيق الاحتياط على ارادة غيره مما الاحتياط في الحكم فهو اثبات اللغة بالترجيح بالاحتياط (مع أن الاحتياط لا يستمر) في الحمل على العموم في كل صورة بل في الإيجاب والتعريض لان في الحمل على الخصوص فيه مخالفة للامر والنهي في بعض ما أمر به ونهى عنه كآ كرم العلماء ولا تكرم الجهال اذ لو حملهما على الخصوص فترك كرام بعض العلماء وأكرم بعض الجهال أم في الاباحة فلا يكون الحمل على العموم أحوط بل ربما كان الخصوص أحوط كما في اشرب الشراب وكل الطعام فإنه اذا عمل بالعموم فيهما أنهما يتناول محترمان منهما فلا يتم كلا الجوابين (بل الجواب لاحتمال) للوضع للخصوص حقيقة (بعدهما ذكرنا) بديان الأدلة المفضدة للوضع للعموم حقيقة (وأما استدلالهم) أي القائلين بالوضع للخصوص أيضا بما ينسب

القاضي أبو بكر الباقلاقي والقاضي عبد الجبار بن أحمد المعتزلي واختاره المصنف وابن الحاجب ونقله القرافي عن مالك ونقله المصنف عن أبي علي الجبائي ورأيت في الوجهين أن الجبائي منعه قال الآن يتفق المعنيان في حقيقة واحدة فيجوز كالقرء فانه حقيقة (١) في الانتقال ومنعه أبو هاشم والكرخي والبصري أي أبو الحسنين كما قاله في الحصول واختاره الامام خراساني في كتبه كلها ونقله الآمدي عن أبي عبد الله البصري أيضا والقرافي عن أبي حنيفة ثم ذكر الامام في الحصول أيضا ما يخالف هذا فانه حرم في الكلام على أن الاصل عدم الاشتراك بأن المضارع مشترك بين الحال والاستقبال ثم حرم في الاجماع بأن المضارع يحمل عليه ما يقال مجيبا عن سؤال قلنا لان صيغة المضارع بالنسبة الى الحال والاستقبال كاللفظ العام ذكر ذلك في الاستدلال

بقوله تعالى كنتم خيرا مة وتوقف الآمدي فلم يحتج بشيء فان جورنا قال الآمدي فشرطه أن لا يمتنع الجمع بينهما أي بأن يكون المعنى يصح اسناده الى الامرين كقولنا العين جسم وزيد به العين الجارية والذهب والعدة بثلاثة قروء وزيد به الطهر والحوض والجون ملبوس زيد وزيد به الابيض والاسود أو يكون المحكوم عليه بالمشتركة متعددا كقوله تعالى ان الله وملائكته يصلون على النبي فان المغفرة والاستغفار يستحيل عودهما الى الله تعالى وكذلك الى الملائكة بل المغفرة عائدة لله تعالى

(١) في الانتقال كذا في الاصل وتأمل وجهه

والاستغفار لللائكة قال فان امتنع الجمع بينهما كاستعمال صفة افعل في الامر بالشئ والتعدي عليه فانه لا يجوز لان الامر يقتضي التحصيل والتعدي يقتضي الترك وعبر المصنف عن هذا القيد بقوله الغير المتضادة وهو فاسد لان القراء والجنون من المتضادات وقد بينا انه لا يمتنع وقدم مثل الامام في المحصول محل النزاع بلفظ القراء ذكره في أثناء الاستدلال وانما قيد المصنف بالمتضادة دون المتناقضة لان الوضع للقيضين ممنوع على ما تقدم نقله عن الامام وبتقدير جواز الوضع (١٨٩) فان التقييد بالمتضادة يدل على منع

المتناقضة بطريق الاول ولم يتعرض الامام لهذا القيد وقبل الخوض في الاحتجاج لابد من التنبيه على امور احدها ان محل هذا الخلاف في اللفظة الواحدة من المتكلم الواحد في الوقت الواحد كما قاله الآمدي فان تعددت الصيغة أو اختلف المتكلم أو الوقت جاز تعدد المعنى الثاني ان هذا الخلاف المذكور في استعمال اللفظ في حقيقة يتجسّد في استعماله في حقيقة وحجازه كما قاله الآمدي وفي مجازيه كما قاله القسري في فالاول كقولك والله لا أشترى وتريد الشراء الحقيقي والسوم والثاني مكان تريد السوم وشراء الوكيل الثالث محل الخلاف بين الشافعي وغيره في استعمال اللفظ في كل معانيه انما هو في الكلّي العدي كما قاله في التحصيل أي في كل فرد فرد وذلك بأن يجعله يدل على كل واحد منهما على حدته بالمطابقة في الحالة التي

الى ابن عباس (ما من عام الا وقد خص) حتى هذا أيضا كما تقدم (فقرع دعوانا) ان الوضع للعموم حقيقة ويحمل على الخصوص مجازا ان هو مفيد ان العموم أصل والخصوص عارض وهذا هو الذي نقوله (الاشترالك ثبت الاطلاق لهما) أي للعموم والخصوص (والاصل الحقيقة والجواب لو لم يثبت ما ذكرنا) من الأدلة المفيدة للوضع للعموم حقيقة وللخصوص مجازا (المفصل الاجماع على عموم التكليف وهو) أي عموم (بالطلب) من الامر والنهي فالطلب عام لم يكن التكليف عاما (قلنا وكذا الاخبار فيما ليس فيه صيغة خصوص مثل نحن نقص عليك) فان هذا الخبر بما فيه صيغة خصوص بالنسبة صلى الله عليه وسلم وهو كاف الخطاب المفرد المجرور وذلك نحو والله خالق كل شئ وهو بكل شئ عليم الى غير ذلك من الوعد والوعيد فتكون عامة أيضا (لتعلقه) أي التكليف بها (بمحال الكل) فانما مكلفون عومًا يعرفها أيضا لادنيها الى الطاعات والاتزاع عن المخالفات فلا معنى للفرق بينهما ما وقد تساوى في التكليف (ولامعنى للتوقف) أيضا في الاخبار دون الطلب ولا فيها مطلقا (بعد استدلالنا) للمختار بما تقدم اذ لا موجب له بل يتعين القول بما ذهبنا اليه واستدلنا عليه (البحث الثالث ليس الجمع المنكر عاما خلافا للطائفة من الحنفية) ومن وافقهم وسبعين منهم نحر الاسلام غير أن صاحب الكشف ذكر أن عامة الأصوليين على أن جمع القلة المنكرة ليس بعام لظهوره في العشرة فسادونها وانما اختلفوا في جمع الكثرة المنكرة وكان نحر الاسلام بقوله أما العام بصيغته ومعناه فهو صيغة كل جمع رذقول العامة واختار أن الكل عام سواء كان جمع قلة أو كثرة الا أنه ان ثبت في اللغة جمع القلة يكون للعموم يكون العموم في موضوعه وهو الثلاثة فصاعدا الى العشرة وفي غيره يكون العموم من الثلاثة الى أن يشمل الكل اذ ليس من شرط العموم عنده الاستغراق (لنا القطع بأن رجالا لا يتبادر منه عند اطلاقه استغراقه لسائر الوجدان (فليس) الجمع المنكر (عاما) كما أن رجلا كذلك (فما قيل) في اثبات عمومته كما في البديع ما معناه (المرتبة المستغرقة) لكل جمع (من مراتبه) أي الجمع المنكر (فيحمل) الجمع المنكر (عليها) أي على المستغرقة (للاحتياط) لانه حمل على جميع حقائقه حيثئذ (بعد أنه معارض بأن غيرها) أي غير المستغرقة وهي الاقل (أولى للتيقن) به والشك في غيره والاخذ بالمتيقن وطرح المشكوك أولى وبتأييد هذا في التكليف بأن الأصل برائة الذمة (وبكون الاحتياط لا يستمر) في المستغرقة (بل يكون) الاحتياط (في عدمه) أي الاستغراق كما في الاباحة (ليس في محل النزاع لانه) أي النزاع انما هو (في أنه) أي العموم الاستغراقي (مفهومه) أي الجمع المنكر (وأين الحمل على بعض ما صدقته) الذي هو المرتبة المستغرقة (للاحتياط منه) أي من محل النزاع وهو أن العموم الاستغراقي مفهومه وضعنا (وأما الإلزام نحو رجل) لمثبت عمومته بأن يقال هو موضوع للجمع المطلق المشترك بين الجوع أي جمع كان على سبيل البدل كرجل الواحد أي واحد كان فلم يكن ظاهرا للعموم كما أن رجلا ليس بظاهر في زيد وعمرو (فدفع بانه) أي نحو رجل (لبس من أفراده) المرتبة (المستغرقة) لسائر الافراد ليحمل عليها (بخلاف رجال فانه للجمع المشترك بين المستغرق وغيره)

تدل على المعنى الآخر بها وليس المراد هو الكلّي المجموعي أي يجعل مجموع المعنيين مدلولاً لمطابقها كدلالة العشرة على أحادها ولا الكلّي البدلي أي يجعل كل واحد منهما مدلولاً لمطابقها على البدل ونقل الاصطفا في شرح المحصول انه رأى في تصنيف آخر لصاحب التحصيل ان الاظهر من كلام الأئمة وهو الاشبه ان الخلاف في الكلّي المجموعي فانهم صرحوا بأن المشترك عند الشافعي كالعام الرابع اختلفوا في هذا الاستعمال هل هو حقيقة أم لا فقال القسري انه مجاز وصححه ابن الحاجب لان الذي يتبادر الى الذهن

انما هو أحد هما والتبادر علامة الحقيقة فاذا أطلق عليه ما كان مجازا وثقل الآمدى عن الشافعي والقاضي انه حقيقة قال وهو عندهما من باب العموم ووافق على كونه من باب العموم الغزالي في المستصفي والامام في البرهان حتى انهم لم يذكروا المسئلة الا في باب العموم وفي كونه من العموم اشكال لان مسمى العموم واحد كما سيأتي والمشتراك مسميان من متعدد وايضا فالمشترك يجب ان تكون افراد متناهية بخلاف العام وايضا فالقاضي يشكر صيغ (١٩٠) العموم فانكاره ههنا أولى من الخامس الفرق بين الوضع والاستعمال والحل

فالوضع هو جعل اللفظ دليلا على المعنى كتسمية الولد زيدا وهذا امر متعلق بالوضع والاستعمال اطلاق اللفظ واردة المعنى وهو من صفات المتكلم والحل اعتقاد السامع مراد المتكلم او ما اشتمل على مراده كحمل الشافعي المشترك على معنييه لكونه مشتملا على المراد وهذا من صفات السامع وقد تقدم الكلام على وضع المشترك والكلام الآن في استعماله وسيأتي الكلام على حله (قوله لنا الوقوع) أي الدليل على جواز الاستعمال امران أحدهما وقوعه في قوله تعالى ان الله وملائكته يصلون على النبي وجه الدلالة ان الصلاة لفظ مشترك بين المغفرة والاستغفار وانما تعدت بعلى لا باللام لمعنى التعطف والتحنن وقد استعملت فيهما دفعة واحدة فانه أسندها الى الله تعالى وإلى الملائكة ومن المعالوم أن الصادر من الله تعالى هو المغفرة لا الاستغفار ومن الملائكة

أي غير المستغرق فيحصل على المستغرق (قيل مبنى الخلاف) في أنه عام أولا والقائل المحقق الثفتازاني (الخلاف في اشتراط الاستغراق في العموم في لا) يقول باشتراطه (كفخر الاسلام وغيره جعله) أي الجمع المنكر (عاما) ومن يقول باشتراطه لم يجزه عاما (واذن) أي وحين يكون مبنى ذلك الخلاف هذا الخلاف (لا وجه لمحاولة استغراقه) أي الجمع المنكر (بالحل على مرتبة الاستغراق) كما فعل صاحب البديع (بل افطى) لضراب عن هذا الحل أي ليس ذلك الخلاف خلافا متحققا مبنيا على خلاف آخر أصلا بل ليس هنا خلاف أصلا (فردا مثبت) للجمع المنكر عموما كفخر الاسلام (منهوم عموم) أي لفظ عموم (وهو) أي مفهوم لفظ عموم (شمول) أمر لا مر (متعدد أعم من الاستغراق) ونافي عمومه لا ينافيه في هذا (ومراد الثاني عموم الصيغ التي أثبتنا كونها) أي الصيغ (حقيقة فيه) أي في العموم (وهو الاستغراق حتى قبل الاحكام من التخصيص والاستثناء) المتصل (ولازع في) نفي (هذا) عن الجمع المنكر (لاحد) من مثبت عموم (ولا في عدمه) أي عدم قبول الاحكام المذكورة (في رجال لا يقال اقتل رجلا الا زيدا) على أنه استثناء متصل منهم (لانه) أي الاستثناء المتصل (اخراج ما لولا) أي الاستثناء (لذلك) في المستثنى منه وليس هذا كذلك لانه على تقدير عدم استثنائه لا يلزم أن يكون داخل في رجال (ولو قيل) اقتل رجلا (ولا تقتل زيدا كان) ولا تقتل زيدا (ابتداء لا تخصيصا) لرجال لا تنفاه عموم الاستغراق بحيث يلزم شمولهم له قال المصنف رحمه الله تعالى فالخاص بل ثبوت الاتفاق على أن عموم الصيغ استغراقى وعلى أن عموم المنكر بمعنى شمول أمر متعدد نأين الخلاف (واذ بينا أنه) أي الجمع المنكر (للمشترك) بين مراتب الجمع (وهو) أي المشترك بينها (الجمع مطلقا في أقله) أي الجمع مطلقا (خلاف قيل) أقله حقيقة (ثلاثة مجازا لدونها) من اثنين وواحد (وهو) أي هذا القول هو (المختار وقيل حقيقة في اثنين أيضا وقيل) حقيقة في ثلاثة (مجازا فيهما) أي في الاثنين (وقيل) حقيقة في ثلاثة ولا يصح أن يطلق على اثنين (لا حقيقة) ولا مجازا * واعلم أن حكاية هذه الأقوال على هذا الوجه ذكرها ابن الحاجب وفيها تأمل فان كون أقل الجمع ثلاثة معزوا إلى أكثر الصحابة والفقهاء منهم أبو حنيفة ومالك في رواية والشافعي وأئمة اللغة وكون أقله اثنين معزوا إلى عمرو بن دينار ومالك في رواية وداود والقاضي والاستاذ الغزالي والخليل وسيبويه والظاهر أن الأولين لا ينعنون اطلاقه على اثنين مجازا وانهم سموا الآخرين لا ينعنون اطلاقه على الواحد مجازا أيضا من اطلاق الكل واردة الجزء بشرطه ويلزم الآخرين كونه حقيقة في ثلاثة فصاعدا أيضا فلا ينبغي أن يعد اطلاقه على الواحد مجازا فولا آخر مقاسمهما وأما أنه لا يطلق على الاثنين حقيقة ولا مجازا ويلزمه بطريق أولى أنه لا يطلق على الواحد كذلك فبعد جدا قال السبكي ولا يعرفه عن أحد ثم أقاض المصنف في بيان وجه المختار على وجه يتضمن وجه كل من باقى الأقوال فقال (اقول ابن عباس ليس الاخوان اخوة) فقد أخرج ابن خزيمة والبيهقي والحاكم وقال صحيح الاسناد عن ابن عباس أنه دخل على عثمان فقال إن الاخوين لا بردان الام عن الثالث فان الله سبحانه يقول فان كان له اخوة فلا سمه السدس والاخوان ليسا باخوة بلسان قومك فقال عثمان لا أستطيع أردأ امر اتوارث عليه الناس وكان قبلى ومضى في الامصار فهذا يصلح

عكسه فثبت المدعى وانما فسر المصنف الصلاة من الله تعالى بالمغفرة تبعاً للعاصم ولم يفسرها بالرجعة تبعاً في الامام والآمدى لا مبرين أحدهما أن اطلاق الرجعة على البارى تعالى مجاز لان بارقة القلب بخلاف المغفرة الثاني ان التفسير بذلك يكون جمعاً بين الحقيقة والمجاز وليس هو دعوى المصنف وانما دعواه الحقيقةين ألا تراه قد عير أولاً بالمشترك لكن الخلاف في الحقيقة والمجاز كالتخلاف في الحقيقةين كما تقدم (قوله قيل الضمير) هذا الاعتراض لصاحب الحاصل ولم يذكروا الامام وتقريره أن قوله تعالى

يصلون فيه ضحية عائدا الى الله تعالى وضحية يعود الى الملائكة وتعدد الضمائر بمثابة تعدد الافعال فكأنه قيل ان الله يصلي وملائكته تصلي وقد عرفت من القواعد المتقدمة ان النزاع انما هو في استعمال اللفظ الواحد في معنيتين وأجاب المصنف بان الفعل لم يتعد في اللفظ قطعا وانما تعدد في المعنى فاللفظ واحد والمعنى متعدد وهو عين الدعوى وفي الاستدلال بالآية تنظر من وجهين أحدهما ما قاله القرأني في المستصفي أنه يجوز أن تكون الصلاة قد استعملت في معنى مشتركين (١٩١) المغفرة والاستغفار وهو الاعتناء

بإظهار الشرف وجوابه أن إطلاقها على الاعتناء مجاز لعدم التبادر وقد ثبت بالتبادر أنها مشتركة بين المغفرة والاستغفار فالجمل عليهما أولى مراعاة للمعنى الحقيقي ولك أن تقول قد تقدم أن ابن الحارث وجماعة ذهبوا إلى أن الجمل على المجموع مجاز فلم يرجح أحد المجازين على الآخر بل المجاز الجمع عليه أولى الثاني أنه يجوز أن يكون قد حذف الخبر للقرينة ويكون أصله ان الله يصلي وملائكته تصلي وأجيب بان الاضمار خلاف الأصل ولك أن تقول الجمل على المجموع مجاز كما تقدم وسيأتي أن الاضمار مثل المجاز فلم يرجح المجاز (قوله وفي قوله تعالى) هذا هو الدليل الثاني على جواز الاستعمال وهو عطف على ما تقدم وتقديره لنا الوقوع في قوله تعالى ان الله وملائكته وفي قوله تعالى ألم تر أن الله يسجد له من في السموات ومن في الارض والشمس والقمر والنجوم والجبال والشجر والدواب

في الجملة متمسكا بما كان في صحة الإطلاق عليه مما مطلقا بان يقال لو كان الإطلاق جائزا ما صح سلب ابن عباس فاذا قيل (أي حقيقة) نقول زيدا لا أخوانا (فقد أخرج الحاكم وقال صحيح الإسناد عن خارجة بن زيد بن ثابت عن أبيه أنه كان يحب الام عن التثنية بالآخوين فقال له يا أبا سعيد فان الله عز وجل يقول فان كان له أخوة فلا منه السدس وأنت تحبها بالآخوين فقال ان العرب تسمى الآخوين أخوة (أي مجازا جمعاً) بين كلام ابن عباس وزيد كان دليلا لمطابقه عليه مما مجازا ثم كما قال المصنف (وتسليم عثمان لابن عباس تمسكه ثم عدوله) أي عثمان (إلى الإجماع دليل على الأمرين) أي نفي كونه حقيقة وكونه مجازا فيهما لانه حقيقة في ثلاثة أما الأول فظاهر وأما الثاني فلا لأنه لم يعدل إلى الاحتجاج بما فيه الإجماع جازا أخوة في القرآن على أخوين فكان مجازا فيه بالضرورة لثبوت نفي الحقيقة مع وجود الاستعمال بقي كونه مجازا في الواحد أشار إليه بقوله (ولاشك في صحة الإنكار على متبرجة) أي متاهرة زينتها (رجل) أجنبي (أنتبرج بين الرجال) فان الأنفة والحمية من ذلك يستوي فيها الجمع والواحد لكنه كما قال (ولا يخفى أنه) أي افظ الرجال هنا (من العام في الخصوص لا المختلف من محور رجال المسكر على أنه) أي هذا (لا يستلزمه) أي كون الجمع (مجازا فيه) أي في الواحد (بلوازن المعنى أهو) أي التبرج (عادتك لهم) أي للرجال (حتى تبرجت لهذا وهو) أي هذا المعنى (بما يراد في مثله فهو) قول القائل لمن هو مظنة الظلم (أنظم المسلمين) عند مشاهدته ظلمه واحدا منهم (والحق جوازه) أي إطلاق الجمع مراد به الواحد (حيث ثبت المصحح) لجوازه (كرأيت رجلا في رجل يهوى قوم مقام الكثير) منهم قيل ومنه قوله تعالى واني مرسله اليهم بهدية فان المراد واحد وهو سليمان عليه السلام وقوله لم يرجع المرسلون فان الرسول واحد بدليل ارجع اليهم (وحيث لا) يثبت المصحح (فلا) يجوز (وتبادر ما فوق الاثنين) عند الإطلاق (يفيد الحقيقة فيه) أي فيما فوقهما لان التبادر دليل الحقيقة (واستدلال النافين) لصحة إطلاقه على الاثنين مطلقا (بعدم جواز الرجال العاقلان والرجال العاقلون مجازا) ولو صح لجازعت أحدهما بما ينبت به الآخر (دفع بمرعاتهم) أي العرب (مراعاة الصورة) أي صورة اللفظ بأن يكون كلاهما مني أوجه فلا ينبت المثنى به ورة الجمع وان كان بعينه ولا العكس محافظة على التشابه بين الصفة والموصوف لانهما كشي واحد (ونقص) هذا الدفع (بجواز) جاء (زيد وعمر والفاضلان وفي ثلاثة) أي وبجواز جاء زيد وعمر وبكر (الفاضلون) اذا الموصوف في الكل مفردات وما ثم مني ولا مجموع (ودفعه) أي هذا البعض كما ذكره المحقق التفازاني (بأن الجمع معروف الجمع) أي بواو العطف في الاسماء المختلفة (كالجمع بلفظ الجمع) في الاسماء المتفقة صورة وفي الاسمين المختلفين كثنية الاسمين المتفقين صورة فيكون تعاطف المفردات بمنزلة الجمع وفي صورته وتعاطف المفردين بمنزلة الثنية وفي صورتها (ليس بشئ) دافع له (اذ لا يخرج به) أي كلاما من المثاليين المنقوض بهما (إلى مطابقة الصورة) اللفظية ثنية وجعاف كان ينبغي أن لا يجوز أن كانت شرطا (والوجه اعتبار المطابقة الأعم من الحقيقة والحكمية بما قدمنا) من كلام ابن عباس فانه يفيد نفي المطابقة بين المثنى والجمع معني كاهي منفية بينهما لفظا وحيث جاز المثالان الأخيران لوجود المطابقة الحكمية بين

وكثير من الناس وكثير حق عليه العذاب وجه الدلالة أن الله تعالى أراد بالسجود ههنا الخضوع لانه هو المتصور من الدواب وأراد به أيضا وضع الجبهة على الارض والالكان تخصيص كثير من الناس بالذكر لا معنى له لاستواء الكل في السجود ومعنى الخضوع والخضوع للقدرة فثبت ارادة المعنيين وأجيب بان حرف العطف بمثابة تكرار العامل فكأنه قيل يسجد له من في السموات ويسجد له من في الارض إلى آخر الآية فليس فيه إعمال للشترك في مدلوليه بل أعمل مرة في معنى ومرة في معنى آخر وهو جائز وهذا الاعتراض لصاحب الحاصل

ولم يذكره الامام وأجاب عنه المصنف بوجهين أحدهما لان سلم أن العاطف كالعامل بل هو موجب لساواة الثاني للاول في مقتضى العامل اعرابا وحكما والعامل في الثاني هو الاول بواسطة العاطف فانه الصحيح عند التحويين وذهب جماعة منهم الى أن العاطف هو العامل وآخرون الى أن العامل مقدر بعد العاطف * الثاني أنما وان سلمنا أن العاطف بمثابة العامل لكنه على هذا التقدير يلزم أن يكون بمثابة العامل الاول بعينه وهو هنا باطل لانه (١٩٣) يلزم أن يكون المراد من سجد الشمس والقمر والجبال والشجر هو وضع الجبهة لانه

مدلول الاول وهذا التقدير هو الصواب ويحتمل أن يكون المراد انه اذا كان بمثابة الاول بعينه يكون اللفظ واحدا والمعنى كثيرا وهو المدعى ويقع في بعض النسخ فمما يشبه في العمل أي يقوم مقامه في الاعراب لافي المعنى (قوله قيل يحتمل وضعه للجمع) يعني ان ما تقدم من الاستدلال بالاثنتين لا حجة فيه لانه يحتمل أن يكون استعمال السجود والصلاة في المجموع انما هو ليكون اللفظ قد وضع له أيضا كما وضع للأفراد بل لا بد من ذلك والالكان اللفظ مستعملا في غير ما وضع له وحينئذ فيكون السجود مثلا موضوعا لثلاث معان للخضوع على انفراده ولو وضع الجبهة على انفراده وللجموع من حيث هو مجموع وعلى هذا التقدير يكون اعمال اللفظ في المجموع اعمالا له في بعض ما وضع له لافي كلها وهو خلاف المدعى وهذا الجواب يقتصر عليه الامام في المحصول وفي غيره وأجاب عنه المصنف بأنه

الموصوف والصفة فيهما وان كانت المطابقة الحقيقية منتفية بينهما فيهما ولم يجز المثالان الاولان لانتفاء المطابقة بين الصفة والموصوف فيهما حقيقة وهو ظاهر وحكما لان الرجال ليس في حكم رجل ورجل لا غير ولا عاقلين في حكم عاقل وعاقل لا غير (ولا خلاف في نحو) قوله تعالى فقد (صغت قلوبكم) أي في التعبير بصيغة الجمع عما ينقرد من الشئين اذا أضيف اليهما أو الى ضميرهما في اللغة القصيدة كالقلب والرأس واللسان (ونا) أي ولا في الضمير الذي يعبر به المتكلم عن نفسه وغيره متصلا أو منفصلا (وجمع) أي ولا في لفظ ج م ع (أنه) أي هذا كله (ليس منه) أي من محل الخلاف بل جواز إطلاقه على الاثنين وفاق فالاول قالوا احذر من استئصال جمع التثنيين والثاني للاتفاق على كونه موضوعا لتعبير المرء عن نفسه وغيره واحدا كان أو جمعا والثالث لانه ضم شئ الى شئ وهو يتحقق في الاثنين كما فيهما فوقهما (ولا) خلاف أيضا في أن (الواو في ضرب وامنه) أي من محل الخلاف والاولى ولا في أن ضمائر الغيبة والخطاب للجماعة منه كما في البديع فيشمل نحو قاموا وقتن وقتن هذا وفي التلويح واعلم انهم لم يفرقوا في هذا المقام بين جمع القلة وجمع الكثرة فدل بظاهرة على أن التفرقة بينهما انما هي في جانب الزيادة بمعنى أن جمع القلة مختص بالعشرة فما دونها وجمع الكثرة غير مختص لانه مختص بما فوق العشرة وهذا أوفق بالاستعمال وان صرح بخلافه كثير من الثقات اه وهو ظاهر كلام المصنف أيضا كما رأيت ولا بأس بذلك ويجمع جوع القلة قول الشاعر

بأنفعل ثم أفعال وأفعلة * وفعله يعرف الأذى من العدد

وسالم الجمع أيضا داخل معها * فهذه الخمس فاحفظها ولا ترد

(تنبيه لم ترد الشافعية في صيغ العموم على اثباتها ونفصلها الخفية الى عام بصيغته ومعناه) بأن يكون اللفظ مجموعا والمعنى مستوعبا (وهو الجمع المحلى للاستغراق) يعني عند شارطيه في العموم والافهوع عند من لم يشترطه فيه منهم الجمع المنكر كما مر جوابه حتى قال صاحب الكشف اللام في قول نخر الاسلام مثل الرجال والنساء والمسلمين والمسلمات لتخصيص الكلام ومراده الجموع المنكرة (و) الى عام (معناه) فقط بأن يكون اللفظ مفعلا مستوعبا لكل ما يتناول (وهو المنرد المحلى كالرجل والنكرة في النفي والنساء والقوم والرهط ومن وما وأي مضافة وكل وجميع) وقد قسم هذا ثلاثة أقسام الاول ما يتناول مجموع الافراد فينطبق الحكم بمجموعها الا لكل فرد على الانفراد وحيث ثبت للأفراد فلا بد من داخل في المجموع كالرهط اسم لما دون العشرة من الرجال والقوم لجماعة الرجال فاللفظ فيه مامشرد بدليل أنه يثنى ويجمع ويؤخذ الضمير العائد اليه وهو متناول للجميع أحاده لكل واحد من حيث انه واحد حتى لو قال الرهط أو القوم الذي يدخل الحصن فله كذا فدخل جماعة كان النفل لمجموعهم ولو دخله واحد لم يستحق شيئا (تنبيه) والمصنف في ذكره النساء من هذا القبيل موافق لصدور الشريعة وعدة نخر الاسلام في آخر من الاول وكان هذا الاختلاف بناء على أنه اسم جمع أو جمع فن قال اسم جمع عده من الثاني ومن قال جمع عده من الاول والكثير على انه جمع وفي ذكره القوم من هذا القبيل موافق لجميعهم ثم في التلويح والتحقيق أن القوم في الاصل مصدر قام فوصف به ثم غلب على الرجال لقيامهم

بأمور

يلزم أن يكون المجموع من وضع الجبهة والخضوع مستندا الى كل واحد من الشجر

والدواب وغيره مما ذكر وأن يكون المجموع من الرجة والاستغفار مستندا الى كل واحد من الله تعالى والملائكة وهو باطل بالضرورة وهذا الجواب ضعيف لانه انما يلزم ذلك أن لو أسند المجموع الى واحد فقط أما اذا استعمل في بعض المعاني مع اتحاد المسند اليه كقوله الدابة تسجد أي تخشع أو في المجموع مع تعدد المسند اليه ليرجع كل واحد الى واحد فلا يأتى فيه هذا المحذور والدليل ان الذكور ان من

هذا القبيل وأيضا قلنا في قائله مشنرك الالزام فانه قد قرر ان اللفظ قد استعمل في الجميع فيلزم اسناده الى كل واحد فان قيل انما حصل الحال من وضعه للجموع قلنا لا محذور في مجرد الوضع بل ولا في الاستعمال من حيث هو فان المتكلم قد لا يستعمله في المجموع عند اتحاد المحكوم عليه بل يستعمله فيه عند تعدده واذا علمت ذلك فالجواب الصحيح عما قاله الامام ان نقول لا نسلم انه وضع للجموع فان قيل فكيف استعمل فيه قلنا سيأتي جوابه وايضا فالتراع انما هو في الجميع لا في المجموع كما (١٩٣) تقدم وسياتي ايضا بسطه قال (الشيخ)

المانع بانه ان لم يضع الواضع للجموع لم يجز استعماله فيه قلنا لا لا يكفي الوضع لكل واحد للاستعمال في الجميع ومن المانع من جواز في الجمع والسلب والفرق ضعيف ونقل عن الشافعي والقاضي الوجوب حيث لا قرينة احتياطاً) أقول استدلال المانع من استعمال المشترك في جميع معانيه بان المشترك ان لم يضع للجموع لم يجز استعماله فيه لانه استعمال اللفظ في غير مدلوله وان وضع له أيضا كان استعماله فيه استعمالا لا في بعض معانيه كما تقدم وهو غير المدعى وسكت المصنف عن هذا القسم الثاني اكتفاء بذكره فيما تقدم * واعلم ان المانعين اختلافوا قليل ان المنع لمعنى يرجع الى الوضع وهو كونه غير موضوع له وقيل لمعنى يرجع الى الارادة أي يستعمل ان يراد باللفظ الواحد في وقت واحد أكثر من معنى واحد قال في المحصول والمختار الاول وعليه اقتصر المصنف فلذلك قال احتج

بأمور النساء ذكر في الفائق وينبغي أن يكون هذا تأويل ما يقال ان قوما جمع قائم كصوم جمع صائم والافعل ليس من أبنية الجمع قلت لكن لا يخفى في أنه ينبوع عنه ما في الكشف وغيره وهو في الاصل جمع قائم كصوم وزور في جمع صائم وزائر أو تسمية بالمصدر عن بعض العرب اذا أكلت طعاما أحبيت قوما أو بغضت قوما أي قياما والله أعلم * الثاني ما يتناول كل واحد على سبيل الشمول فيتعلق بالحكم بكل واحد مجتمعا مع غيره أو منفردا عنه مثل من دخل هذا الحصن فله درهم فلو دخله واحد استحق درهما ولو دخل جماعة معاً أو متعاقبين استحق كل واحد درهما * الثالث ما يتناول كل واحد على سبيل البدل فيتعلق بالحكم بكل بشرط الانفراد وعدم التعلق بواحد آخر مثل من دخل هذا الحصن أو لاله درهم فن دخله أو لا منفردا استحق الدرهم ولو دخله معاً لم يستحقوا شيئا ومتعاقبين استحق الواحد السابق لا غير (فانقسم العموم) بواسطة هذا التفصيل في صيغه (الى صيغى ومعنوى) ولا يتصور أن يكون العام عاما بصيغته فقط اذ لابد من استيعاب المعنى واذا انقرض هذا فلا علينا أن نشبع الكلام مفصلا فيما يحتاج اليه منه فنقول (أما الجمع المحلى فاستغراقه كالمفرد لكل فرد لما تقدم) في ذيل الكلام في تعريف العام وعليه أكثر أئمة الأصول والعربية وصرح به أئمة التفسير في كل ما وقع في التزويل من هذا القبيل (وما قيل) كما في المفتاح وتلخيصه وغيرهما (استغراق المفرد أشمل) من استغراق الجمع لانه يتناول كل واحد واحد واستغراق الجمع يتناول كل جماعة جماعة ولا ينافي خروج الواحد والاثنتين (فنى النقي) لانه ليس له ما يسلبه معنى الجمعية الى الجنسية المجردة فانما يتسلط النقي على الجمع ولا يستلزم انتفاء الواحد بخلاف المفرد في النقي (أو المراد أنه بلا واسطة الجمع) يعنى اذا لم يفيد بالنقي فاشتملته بسبب ان تعلق الحكم بالواحد في المفرد ابتداء وفي الجمع بواسطة تعلقه بالجمع فتعلق بأحاده بحكم اللغة على ما قدمناه (والا) أى وان لم يكن المراد بكون استغراقه أشمل أحدهذين (فمنوع) كونه كذلك ثم تعقبها بقوله (وما تقدم) في ذيل الكلام على تعريف العام (ينقي كونه) أى تعلق الحكم بالمفرد في الجمع (بواسطة الجمع وأشمليته) أى وما تقدم من أن لا رجال كلاد رجل من حيث جواز التخصيص فيصح أن يقال لا رجل بل رجلان كما يصح لا رجال بل رجلان ينقي كون استغراق المفرد (في النقي) أشمل من استغراق الجمع أيضا لان هذا انما كان مخيلا بناء على صحة التخصيص في لا رجال لا في لا رجل وقد ظهر انهما فيه متساويا لا أقدام (ولاجتماع الصحابة على الأئمة من فريش واللغة على صحة الاستثناء كما تقدم) من استثناء المفرد من الجمع وبه عرف أن صحة الاستثناء المجعولة لدلالة على استغراق الجمع المحلى كالمفرد يراد بها استثناء المفرد (وعنه) أى كون استغراق الجمع المحلى لكل فرد كالمفرد (قالوا) أى أهل السنة والجماعة قوله تعالى (لا تدركه الابصار سلب العموم) أى نقي الشمول ورفع الايجاب الكلى وهو تدركه الابصار لانه نقى لا تدركه الابصار (لا عموم السلب) أى شمول النقي لكل بصر ليكون سلبا كليا وهو لا يدركه بصر من الابصار ثم فسر شمول النقي ايضا قال (أى لا يدركه كل بصر) كما هو معنى الاستغراق (وهو) أى سلب العموم سلب (جزئى) لان نقىض الموجبة الكلية السالبة الجزئية (بخلاف بعضها) أى الابصار اذ راكه لكن نظريه بان الآية وما قبلها في معرض المدح بدلالة قوله وهو

(٣٥ - التقرير والتحرير)

المانع ولم يقل المانعون وأجاب المصنف بقوله لم لا يكفي الوضع وتقريره من وجهين أحدهما أنه يكون الوضع لكل واحد كافيا لاستعماله في الجميع بمعنى أنه يستعمل في هذا ليدل عليه بالمطابقة وفي الآخر كذلك وحينئذ فيكون استعماله في الجميع استعمالا لا فيما وضع له لان كل واحد من تلك المعاني قد وضع له ذلك اللفظ وانما يستقيم اشتراط الوضع للجموع أن لو كان المراد أنه يكون مستعملا في المجموع بحيث يكون المجموع مدلولاً واحدا كدلالة العشرة على أحادها وليس هو المدعى

ولهذا عبر المصنف بقوله في الجميع لكن سكونه على المجموع الواقع في كلام الخصم موهم جدا فكان من حقه أن ينبه أولا على هذا المنع ثم يذكر ما في الكتاب وإلى جميع ما قلناه أشار صاحب التحصيل بقوله ولقائل أن يقول التراجع في استعماله في كل واحد من المفهومات لا في كلها وبينهما فرق وهذا التقرير بناء على أن الخلاف في الكلي العددي * التقرير الثاني وهو بناء على الكلي المجموعي أنه لم لا يكون الوضع لكل واحد كافيا في الاستعمال في (١٩٤) المجموع مجازا من باب إطلاق اسم الجزء على الكل (قوله ومن المانعين) يعني أن المانعين

من الاستعمال اختلفوا فمنهم من منع مطلقا كما تقدم ومنهم من فصل فجوز استعمال المشترك في معنييه في حال الجمع سواء كان اثباتا نحو اعتدى بالاقراء أو نفيا نحو لا تعتدى بالاقراء لأن الجمع متعدد في التقدير فجاز تعدد مدلولاته بخلاف المفرد ومنهم من فصل أيضا فجاز استعماله في السلب وإن لم يكن جمعا نحو لا تعتدى بقره ومنعه في الاثبات لأن السلب يفيد العموم فيتعدد بخلاف الاثبات وهذا المذهب أعني التفصيل بين النفي وغيره لم يحكمه الإمام ولا يختصركلامه فاعلمه فان كلامه يوهم ذلك نعم حكاه الآمدي عن أبي الحسين البصري وكلام المصنف يقتضي أن التفصيل بين السلب والاثبات وبين الجمع والافراد لقائل واحد وليس كذلك وإضافا للتنبيه ملحقة بالجمع وكلامه يقتضي الحاقها بالافراد عندهذا القائل لأنه استثنى الجمع فقط (قوله والفرق ضعيف) أي بين الجمع

اللطيف الخبير فيكون نفي ادراك البصر مدحا فيكون ادراكه نقصا وعدم ادراكه البعض لا يزال النقص فيكون عموم السلب وصدق السالبة الجزئية لا ينافي صدق السالبة الكلية وإن كانت أخص من السالبة الجزئية إذ قد يصدق الأخص مع الأعم (نعم إذا اعتبر الجمع للجنس) في النفي والجنس في النفي يعم (كان) المعنى (عموم السلب) كقوله تعالى فان الله (لا يجب الكافرين) فان التعرف فيه للجنس فيفيد سلب الحكم عن كل فرد فهو تعالى لا يجب كل كافر (ولو اعتبر مثله) أي كون الجمع للجنس (في الآية) على وجه لا يضر في اثبات الرؤية (ادعى أن الادراك أخص من الرؤية) المطلقة بأن يقال الادراك الرؤية المكيفة بكيفية الاحاطة فلا يلزم من نفيها عنه تعالى لا امتناع الاحاطة به نفي الرؤية المطلقة عنه إذ لا يلزم من نفي الأخص نفي الأعم وتطرق به بان الرؤية ادراك عين المرئي بحاسة البصر فلا كان الادراك احاطة كان الرؤية كذلك فلا يقيده وبالجملة في الآية نزاع بين أهل السنة والاعتزال ثم إن لم يكن فيها دليل على صحة الرؤية فليس فيها دليل على امتناعها كما يعرف في موضعه ثم أخذ في بيان ما يحمل عليه اللام المعرفة من المعاني المنسوبة اليها من عهد وجنس واستغراق في الجمع المحلى فقال (والتعيين) أي وتعيين كونها في الجمع المحلى للاستغراق أو للجنس (يعين وإن لم يكن) معين لاحدهما (ولا عهد خارجي وأمكن أحدهما) أي الاستغراق أو الجنس دون الآخر (تعين) الممكن منهما غير أن في شرح خاله - في على ما في يدي من الدراهم ولا شيء بيدها من فتح القدير أنه لا يكون للجنس الا عند مكان الاستغراق لا عند عدمه ولذا تكون للجنس في لا أشتري العبيد لا مكان الاستغراق في النفي دون لأشتري العبيد لعدم الامكان فيجئ بشراء عبد واحد بالاول ولا يبر بشراء عبد في الثاني بل بشراء ثلاثة اه فعلى هذا لا ينافي أن تكون للجنس ولا تكون للاستغراق فيجمل على أن المراد وأمكن الاستغراق خاصة لأن الظاهر جواز انفراد له لكن هذا ان تم وفي تمامه تطرظا هرق قد سرح المصنف فيما تقدم من الجواب عما قيل من تأويلات بعيدة العنقية بتعذر الاستغراق في انما الصدقات وسيصرح بان التعريف فيها للجنس وعلى هذا فيبر بشراء عبد واحد في مسألة لأشتري العبيد ثم يكون شرح ما في الكتاب على ما ذكرنا أولا (وإن أمكن كل منهما) أي من الجنس والاستغراق (قيل) وقائله بجماعة منهم غير الاسلام والقاضي أبو زيد تعين (الجنس للتعين وقيل) وقائله عامة مشايخنا وغيرهم تعين (الاستغراق للاكثرية) أي لأنه أكثر استعمالا (خصوصا في استعمال الشارع) وأعم فائدة وأحوط في أكثر الاحكام وهو الايجاب والتحريم والندب والكراهة وإن كان البعض أحوط في الاباحة (وقرر) والمقرر المحقق التفاتاني (أن الجمع المحلى للعهود والاستغراق حقيقة وللجنس مجاز وانه) أي الجنس (خلف) عنهما (لا بصار اليه الاعتذرهما) كما هو شأن المجاز مع الحقيقة والخلف مع الاصل (ولذا) أي ولأنه لا يصار اليه الاعتذرهما (لو خلف لا يكلمه الايام والشهور يقع على العشرة) من الايام والشهور (عنده) أي أبي حنيفة (وعلى الاسبوع) في الايام (والسنة) في الشهور (عندهما) أي أبي يوسف ومحمد (لامكان العهد) في الايام والشهور (غير انهم اختلفوا في المعهود) فقال أبو حنيفة عشرة ايام وعشرة شهور وقال الاسبوع في الايام والسنة في الشهور والتوجيه في الكتب الفقهية الا أنه

والافراد وبين النفي والاثبات فاما في النفي فقلد فيه الآمدي فانه قال في الاحكام الحق عدم الفرق حيث لان النفي انما هو للمعنى المستفاد عند الاثبات وأما في الجمع فقلد فيه الامام فانه قال في المحصول الحق عدم الفرق لان الجمع لا يفيد التعدد الا للمعنى المستفاد من المفرد فان أفاد المفرد أفاد الجمع والافلا قال فاما اذا قال لا تعتدى بالاقراء وأراد مسمى القرء فهو جائز لان مسمى القرء معنى صادق عليهم ما فيكون متواطئا واعلم أن الفرق قوي وقد تقدم ذكره والنحوين أيضا في تنبيه المشترك وجمعه مذهبان

صحح ابن مالك أنه يجوز وقال شيخنا أبو حيان المشهور المتع (قوله ونقل عن الشافعي والقاضي الوجوب) أي وجوب حمل المشترك على جميع معانيه عند عدم القرينة المختصة احتياطاً في تحصيل مراد المتكلم اذ لو لم يجب ذلك فإن لم يحمله على واحد منهم مالزم التعطيل أو حمله على واحد منهم ما يلزم الترجيح بلا مرجح وضعف بعضهم هذه المقالة وليست ضعيفة وقد تقدم من كلام الآمدي أن الشافعي إنما يحمله على المجموع ليكون عند من باب العموم وهو يناه في التعطيل بالاحتياط فان الاحتياط (١٩٥) يقتضي ارتكاب زيادة على مدلول

اللفظ لا جمل الضرورة ومقتضى العموم خلافه وكلام المصنف يوهم أن هذه المسئلة في الاستعمال فإن الحمل لم يتقدم له ذكر البتة وبه صرح بعض الشارحين وهو غلط وفي البرهان أن الشافعي يوجب حمل اللفظ على حقيقةه ومجازه أيضاً قال ولقد اشتد تكبير القاضي على القائل به قال (الخامسة المشتركة) أن تجرد عن القرينة فيجعل وإن قرن به ما يوجب اعتبار واحدتين أو أكثر فكذا عند من يجوز الأعمال في المعنيين وعند المانع يحمل أو الغاء البعض فيختصر المراد في الباقي أو الكل فيصل على المجاز فإن تعارضت حمل على الراجح هو أو أصله وإن تساوى أو ترجح أحدهما وأصل الآخر فيحمل أقول اللفظ المشترك قد يقترن به قرينة مبينة للمراد وقد يتجرد عنها فإن تجرد عن القرائن فهو محمل إلا عند الشافعي والقاضي فإنه يحمله على الجميع كما تقدم ومن هذا يعلم أن المصنف اختار مذهب الشافعي في

حيث حط كلام شيخنا المصنف رحمه الله تعالى في فتح القدير على ترجيح قولهما فلا بأس بذكره لا فادنه مع الإشارة إلى النوجيه من الطرفين في ضمته قال نعم لقائل أن يرجح قولهما في الأيام والشهور بأن عهدهما عهد وذلك لأن عهديه العشرة إنما هو للجمع مطلقاً من غير نظر إلى مادة خاصة يعنى الجمع مطلقاً العهد للعشرة فإذا عارض في خصوص مادة من الجمع كالأيام عهديه عدد غيره كان اعتبار هذا المعهود أولى وقد عهد في الأيام السبعة وفي الشهور الاثنا عشر فيكون صرف خصوص هذين الجمعين إليهما أولى بخلاف غيرهما من المجموع كالسنتين والازمنة فإنه لم يعهد في مادتهما عدد آخر فينصرف إلى ما استقر للجمع مطلقاً من إرادة العشرة فإدونها فإن قيل هذه مغالطة فإن السبعة المعهودة تنفس الازمنة الخاصة المسماة بيوم السبت ويوم الاحد إلى آخره والكلام في لفظ أيام إذا أطلق هل عهد منه تلك الازمنة الخاصة للسبعة لا شك في عدم ثبوتها في الاستعمال اذ لم يثبت كثرة إطلاق أيام وشهور ويراد يوم السبت والاحد إلى الجمعة والحرم وصفر إلى آخرها على الخصوص بل الازمنة الخاصة المسماة متكررة وغير متكررة وغير بالغة السبعة بحسب المرادات للتكلمين فالجواب منع توقف انصراف اللام إلى العهد على تقدم العهد عن لفظ التكررة بل أعم من ذلك بل لا فرق بين تقدم العهد بالمعنى عن اللفظ أولاً عنه فإنه إذا صار المعنى معهوداً بأي طريق فرض ثم أطلق اللفظ الصالح له معرفاً باللام انصرف إليه وقد قسم المحققون العهد إلى ذكرى وعلمى ومثل الثاني بقوله تعالى اذهما في الغار فإن ذات الغار هي المعهود لامن لفظ سبق ذكره بل من وجود فيه وعلى هذا فيجب جعل ماسماه طائفة من المتأخرين بالعهد الخارجي أعم مما تقدم ذكره أو عهد بغيره كما ذكرنا ونظير هذا قولنا العام يخص بدلالة العادة فإن العادة ليست الأعمال عهد مستمرا ثم يطلق اللفظ الذي يعها وغيره فيفيد العهد يتأخر لالتظا ولا قوة إلا بالله (وخالفني على ما في يدي من الدراهم) نخاله على ذلك (ولاشئ) بيدها (لزمها ثلاثة) من الدراهم لا مكان العهد في الدراهم فإن على ما في يدي أفاد كون المسمى مطروف يدها وهو عام يصدق على الدراهم وغيره فصار بالدراهم عهد في الجملة من حيث هو من ماصدقات لفظ ما وهو مبهم ولقطة من وقعت بيانا ومدخولها وهو الدراهم هو المبين لخصوص المطروف فصار كلفظ الذي ذكر في قوله تعالى وليس الذي ذكر كالنقطة للعهد لتقدم ذكره في قوله ما في بطني محررا وإن كان يخالفه في كون مدخول اللام هنا وقع بيانا للعهد بخلافه في وليس الذي ذكر لأن المراد بلفظ ما فيه متعين لأن المنذور للبيعة إنما هو الذي ذكر ثم هو جمع وأقله ثلاثة فيلزم أفاده المصنف رحمه الله تعالى (ولاشئ أن تعريف الجنس الذي استدل على ثبوته) والمستدل المحقق التفتازاني (باطباق العرب على يلبس البرود ويركب الخيل ويخدمه العبيد) للقطع بأن ليس القصد إلى خصوص منها ولا استغراق لها (هو المراد بالمعهود الذهن اذهو) أي المعهود الذهن (الإشارة إلى الحقيقة باعتبارها) أي الحقيقة (بعض الافراد) حال كون بعض الافراد (غير معينة للعهدية الذهنية بجنسها) أي العهد بجنس حقيقة الافراد في الذهن (وبصدق) الجنس (على الرجال مراد به عدد) أي بعض الافراد إذا المراد بكونه الجنس والعهد الذهن واحد (والتعبير بالخصه) من الحقيقة عن العهد الذهن كما وقع في عبارتهم (غير جيد) لما فيه من إيهام تجزئتها وهي غير متجزئة

الاستعمال لا في الحمل وإن اقترنت به قرينة فقد يدل على الاعتبار أي الأعمال إما البعض أو الكل وقد يدل على الالغاء إما البعض أو الكل أيضاً فحصلنا على أربعة أقسام ذكرها المصنف على الترتيب الأول أن يقترن به ما يوجب إعماله في واحدة من الحمل عليه وهذا إذا كان الواحد معينا فإن لم يكن فيبقى اللفظ على إعماله وقد أهمله المصنف الثاني ما يوجب إعماله في أكثر منه فيعمل على الكل عند من يجوز الأعمال في المعنيين ومن منع منه قال أنه يحمل الثالث أن يقترن به ما يوجب إلغاء البعض فينحصر المراد في الباقي فإن كان الباقي

واحد اجل عليه وان تعدد فهو محمل الاعد الشافعي والقاضي وهذا اذا كان البعض الملقى معيناً ولا فهو محمل بين الجميع والرابع ان يقترب به ما يوجب الغاء الكل فيحمل على المعنى المجازي لتعذر التحقيق فان كان البعض فقط ذا مجاز حملناه عليه وان كان لكل واحد منهم ما مجاز فقد تعارضت وحيث ان ترجح بعض المجازات على بعض حمل عليه ورجحناه إما بنفسه وذلك بأن تتساوى الحقائق ويكون بعض المجازات أقرب الى (١٩٦) الحقيقة من الآخر وإما بأصله وهو الحقيقة وذلك بأن تتساوى المجازات ولكن يكون

بعض الحقائق أرجح من بعض لو عدت القرينة الملتبسة فان تساوى أى الحقائق والمجازات بقي الاجمال وكذلك ان ترجح بعض المجازات على البعض الآخر ولكن رجح أصل ذلك وهو حقيقة على أصل هذا غيبى الاجمال أيضا لتعادلها وهذه المسئلة ليست في المنتقب ولا في كتب الامدى وابن الحاجب قال (الفصل السادس في الحقيقة والمجاز الحقيقة فعيلة من الحق بمعنى الثابت أو المثبت نقل الى العقد المطابق ثم الى القول المطابق ثم الى اللفظ المستعمل فيما وضع له في اصطلاح التعاطب والتاء لنقل اللفظ من الوصفية الى الاسمية والمجاز مفعول من الجواز بمعنى العبور وهو المصدر والمكان نقل الى الفاعل ثم الى اللفظ المستعمل في معنى غير موضوع له يناسب المصطلح وفيه مسائل) أقول ذكرى هذا الفصل مقدمة وغنى مسائل أما المقدمة ففي الكلام على لفظي الحقيقة والمجاز وعلى معانيها

وانما لها مظاهر متعددة توجد في كل منها على وجه الكمال فاندفع اثبات التباين بين تعريف الحقيقة والعهد الذهني بأن الاشارة الى الحقيقة من حيث الحضور تعريف الحقيقة والى الحقيقة منها تعريف العهد والمراد بالحصة الفرد منها واحداً كان أو أكثر لا مجرد ما يكون أخص منها ولو باعتبار وصف اعتباري حتى يقال الحقيقة مع قيد الحضور حصة من الحقيقة فيكون معهوداً فلا يحصل الامتياز وانما قلنا ندفع التباين بينهما لان الحاصل ان معنى تعريف العهد القصد والاشارة الى الحاضر في الذهن من حيث انه حاضر حضوراً حقيقياً بأن يكون مذكورياً باسمه أو بغيره كأنطلق رجل فالرجل أو المنطلق كذا أو في حكم المذكور بلا تجوز واعتبار خطابي كأنغلق الباب لمن دخل البيت ودخل السوق لمن دخل البلد لسوق معين عهدته أو تقديره بأن ينزل منزلة الحاضر المعهود بوجه من الوجوه الخطايات ككون ذلك الشيء محتاجاً اليه كجوهرى الثمن والمالكولات المعنوية الغالبة أو محجوراً أو يدبها أو فظيها فيتم بشأنه فيجعل كالحاضر والى هذا القسم يرجع تعريف الحقيقة وأما أن ذلك الحاضر هو الحقيقة أو حصة منها فامر خارج عن حقيقة تعريف العهد بل هو اختلاف راجع الى معروض التعريف وهو الحاضر لا الى معنى التعريف وهو الاشارة الى الحضور فلما اعتبر خصوصية الحاضر وسمى الاشارة الى حضور الحقيقة تعريف الحقيقة والى حضور الحصة تعريف العهد كان ذلك امتيازاً مجرد اصطلاح والكلام في تحقيق ماهية تعريف الحقيقة وامتيازها في نفسها عن تعريف العهد فليست (وعنه) أى كونها الجنس (لتعينه وجب من انما الصدقات للفقراء جواز الصرف لواحد وتنصف الموصى به لزيد وللفقراء) فنصف له ونصف لهم (وأجمع على الحث بفرد في الحلف لا بتزوج النساء ولا يشترى العبد) لان اسم الجنس حقيقة في الواحد بمنزلة الثلاثة في الجمع حتى انه حين لم يكن من جنس الرجال غير آدم عليه السلام كانت حقيقة الجنس متحققة فلم يتغير بكثرة افراده والواحد هو المتيقن فيعمل به عند الاطلاق وعدم الاستغراق (الابنية العموم فلا بحث أبدأ قضاء) وديانة لانه قوى حقيقة كلامه لان عدم تزوج جميع النساء وعدم شراء جميع العبيد متصور (وقيل) لا بحث (ديانة) ويبحث قضاء (لانه) أى العموم وان كان حقيقة فهو (كالمجاز لا ينال الابنية) فصار كأنه قوى المجاز ومن ثمة لو قوى التخصيص لا يدين في القضاء بل فيما بينه وبين الله تعالى لانه خلاف الظاهر فيما لا فيما عليه ثم الظاهر ان المراد بالاجماع المذكور اجماع مشايخنا فقد ذكر الرافعي في هذين الفرعين أنه يبحث بتزوج ثلاث نسوة وشراء ثلاثة عبيد (ومنه) أى كونها الجنس الذى هو العهد الذهني كما عليه المحققون (لا من الماهية) قال صدر الشريعة (شربت الماء أو كلت الخبز والعسل) وهو المقدار المعلوم المقدر في الذهن شربه وأكله من هذه الاعيان (كادخل السوق) بلزق محض في الذهن باعتبار حضوره فيه مما يطلق عليه السوق كما يطلق الكلى الطبيعى على كل من جزأته لا باعتبار عهده في الخارج ونقل في التلويح عن المحققين أنه في هذا العهد الخارجى لكونه اشارة الى معين ولا منافاة في المعنى ثم لما كان هذا البحث المتقدم في أحكام الامم عتبرنا في التوضيح والتلويح وعند المصنف اعتقاد ضعف بعضه وأنه يحتاج الى تنقيح وتحقيق استأنف الكلام في ذلك لفائدة هذا الغرض وبيان ما عنده فيه

فقال

واصطلاحاً ومقصوده الاعظم بيان أن اطلاق لفظي الحقيقة والمجاز على المعنى

المعروف عند الاصوليين انما هو على سبيل المجاز فأما الحقيقة فوزننا فعيلة وهي مشتقة من الحق والحق لغة النبوت قال الله تعالى ولكن حققت كلمة العذاب على الكافرين أى ثبتت ومن أسمائه تعالى الحق لانه الثابت ثم ان فعيلة لا يكون بمعنى فاعل كسميع بمعنى سامع وبمعنى مفعول كتميل بمعنى مقتول فالحقيقة ان كانت بمعنى الفاعل فعناها الثابتة من قولهم حق الشيء أى بالضم والكسر اذا ووجب

وثبت وان كانت بمعنى المفعول فعناها المثبتة بنقح الباء من قواهم حققت الشيء أحقه اذا أثبتته ثم نقلت الحقيقة من الثابت أو الثابت إلى الاعتقاد المطابق للواقع مجازا كاعتقاد وسعدانية الله تعالى قال في المحصول لانه أولى بالوجود من الاعتقاد الفاسد وقد يقال انما كان مجازا الاختصاصه ببعض أفراد الثابت فصار كاطلاق الدابة على ذوات الأربع ثم نقل من الاعتقاد المطابق إلى القول الدال على المعنى المطابق أي الصدق لعين هذه العلة كما قال في المحصول ثم نقل من القول (١٩٧) المطابق إلى المعنى المصطلح عليه

عند الأصوليين وهو اللفظ المستعمل فيما وضع له في اصطلاح الخطاب قال في المحصول لان في استعماله فيما وضع له تحقيقا لذلك الوضع قال فظهر ان اطلاق لفظ الحقيقة على هذا المعنى المعصوف ليس حقيقة لغوية بل مجازا واقعا في المرتبة الثالثة لكنه حقيقة عرفية خاصة ولقائل أن يقول يجوز أن يكون لفظ الحق موضوعا للقدر المشترك بين الجميع وهو الثبوت سلنا لكن لانسلم ان كل مجاز مأخوذ مما قبله بل الجميع مأخوذ من الحقيقة وأما معنى الحقيقة في الاصطلاح فهو ما أشار إليه المصنف بقوله اللفظ المستعمل الخ فقوله اللفظ جنس لكنه جنس بعيد فالتعبير بالقول أصوب وقوله المستعمل خرج عنه الماهل واللفظ الموضوع قبل الاستعمال فانه ليس بحقيقة ولا مجاز كما سيأتي وقوله فيما وضع له يخرج به الجواز وقوله في اصطلاح الخطاب يتناول اللغوية والشرعية والعرفية

فقال (وهذا استئناف اللام للتعريف بالإشارة إلى المراد باللفظ) حال كون المراد (مسمى) حقيقيا له (أولا) بأن يكون معنى مجازيا له ثم أعقبه بمثاله فقال (فالمعترف في) مثل رأيت رجلا يجري ثيابه (فأكرمت الأسد الرجل) لانه المراد بالأسد (وانما تدخل) اللام التعريفية الاسم (النكرة) لان تعريف المعرفة محال ضرورة استحالة تحصيل الحاصل (ومسميها) أي النكرة حال كونها (بلا شرط) كوقوعها في سياق النفي ونحوه (فرد) مما تطلق عليه (بلا زيادة) لاشتراط كون غير معين في نفس الامر (فعدم التعيين) لمسميها (ليس جزأ معناها ولا شرط) لاستعمالها في مثل المثال المذكور (فاستعملت) النكرة (في المعين عند المتكلم لا السامع حقيقة) أي استعمالا حقيقيا (لصدق المنرد) عليه كما على الشائع (فان نسبت اليه) أي إلى مسميها (بعده) أي بعد استعمالها في غير معين كما مر جل ثم قلت فأكرمت الرجل (عرفت) اللام (معهودا يقال ذكرا) لتقدم ذكره (وخارجيا) أيضا (أي ما عهد من) اللفظ (السابق) قال المصنف وهما اصطلاحان أشهرهما عند النجاشي ومن تبعهم الثاني وعند آخرين من أبناء العرب الاول (ولو) عرفت اسمها (غير مذكور خص بالخارجي إذ هو ما في الغار) وتقدم فيما نقلناه من فتح القدير أنه مثل به لعل في معنى مثل به ابن هشام المصري ولا مشاحة في ذلك (واذا دخلت) اللام الاسم (المستعمل في غيره) أي غير المعين عند المتكلم دون السامع (عرفت) معهودا ذهنيًا ويقال تعريف الجنس أيضا لصدق الشائع على كل فرد) مثل شربت الماء وأكلت الخبز وادخل السوق لان من المعهود أن الشرب والاكل والدخول لا يتعلق الا بفرد من المشروب والمأكل كونه والمدخول فيه كما تقدم (واذا أريد بها) أي النكرة (كل الأفراد عرفت الاستغراق أو) أريد بها (الحقيقة بلا اعتبار فرد فهي تعريف الحقيقة والماهية) والطبيعة (كل رجل خير من المرأة غير أنه يحال أن الاسم) المدخول عليه (حينئذ) أي حين يكون المراد به أحد هذين (مجازا في ما لانه) أي الاسم (ليس) بموضوع (للاستغراق ولا للماهية ولا للام) موضوعا لكل منهما (ولكن تبادل الاستغراق عند عدم العهد بوجوب وضعه) أي الاسم (له) أي للاستغراق (بشرط اللام كما قدمنا) في ذيل الكلام على تعريف العام (وانه) أي عدم العهد (القرينة) على ذلك (ولو أراد) أي هذا (قائل ان الاستغراق من المقام) كالسكاكي (صح) لان الاسم النكرة بشرط اللام أريد به حينئذ العموم والمقام كشف عن ارادته فصح الاستغراق من المقام بمعنى أنه المفيد لثبوتها بالاسم (بخلاف الماهية من حيث هي لم يتبادر) إلا في القضايا الطبيعية وهي غير مستعملة في العلوم فلا يكون تبادلها فيها دليل الوضع لها كما سيأتي (فتعريفها) أي الماهية (تعلق معنى حقيقي للام مجازي للاسم) وهو الحقيقة من حيث هي (فاللام في الكل) من العهد والاستغراق والحقيقة (حقيقة لتحقيق معناها الإشارة) والتعيين للمراد من اللفظ (في كل) من هذه الاقسام بحسبه (واختلافه) أي وتنوع معناها هذا التنوع المذكور (ليس الانحصار المنعلق) أي مدخولها من كونه فردا غير مستغرق أو مستغرقا أو الحقيقة من حيث هي (فظهر أن خصوصيات التعريفات) المذكورة (تابع لخصوصيات المرادات باللام والمعين القرينة) وانه غير قائل بأن أسماء الاجناس النكرات موضوعة للعقائد الكلية بل اذا أريد

فان الصلابة مثلا في اصطلاح اللغة حقيقة في الدال مجازا في الالزام في النصوص وفي اصطلاح الشرع بالعكس * واعلم أن المراد بالوضع في الحقيقة الشرعية والعرفية هو غلبة الاستعمال وفي اللغوية هو تخصيصه به وجعله دليلا عليه وإرادة المصنف لهما لا تستقيم الا باستعمال المشترك في معنييه فافهمه وهذا الحذر عليه الاعلام فان الحد صان عليها مع أنها ليست بحقيقة ولا مجاز كما سيأتي وأيضا فالحجاز موضوع عنده لان المراد من وضعه هو اعتبار العرب لنوعه وقد جزم باشتراط ذلك كما سيأتي فلا يذوقه من قيد في الحد

لاخرجه لان المذكور هنا صادق عليه (قوله والهاء لتقل اللفظ) * اعلم ان الفاعل ان كان بمعنى الفاعل فانه يفرق بين مذكوره ومؤنثه بالهاء فتقول مررت برجل عليم وامرأة عليم وكريمة وان كان بمعنى المفعول فيستوي فيه المذكر والمؤنث فتقول مررت برجل قبيح وامرأة قبيح ويستثنى من ذلك ما اذا سمي به أو استعمل استعمال الاسماء كالأستعمل بدون الموصوف كقوله تعالى والنطيحة أي واليهيمة النطيحة فانه لا بد من التاء (١٩٨) للفرق فالحقيقة ان كان بمعنى الفاعل فتأوه على الاصل وان كان بمعنى

المفعول فهي لا تداخلت لانتقال الحقيقة من الوصفية الى الاسمية لا يبين أنها نقلت الى اللفظ المستعمل بالشروط وجعلت اسماء ويجوز أن يكون المراد أن دخولها للاعلام بالنقل (قوله والجواز مفعل الخ) يريد أن اطلاق لفظ الجواز على معناه المعروف عند العلماء مجاز لغوي حقيقة عرفية وذلك لان الجواز مشتق من الجواز الذي هو التعدى والعبور تقول جاز المكان فلان أي عبرته ووزن الجواز مفعل لان أصله مجوز فقلبو اواوه ألفا بعد نقل حركتها الى الجيم لان المشتقات تتبع الماضي المجرد في الصيغة والاعلال وهم قد أعلاوا فعله الماضي وهو جاز لتحول واوه وانفتاح ما قبلها فذلك أعلاوا الجواز والمفعول يستعمل حقيقة في الزمان والمكان والمصدر تقول قعدت مقعد زيد وتردفعه - وود زيد أو زمان قعوده أو مكان قعوده

برجل ونحوه الحقيقة يكون مجازا وسحق ذلك في المطلق والمقيد (فما قبل) والقائل المحقق التفتازاني (الراجح مطلقا الخارجي) لانه حقيقة التعيين وكالتمييز (ثم الاستغراق لندرة ارادة الحقيقة من حيث هي والمجهود الذهني يتوقف على قرينة) للبعضية والاستغراق هو المفهوم من الاطلاق حيث لا عهد في الخارج خصوصاً في الجمع فان الجمعية قرينة القصص الى الافراد دون الحقيقة من حيث هي هي (غير محذور فان المرجح عندا مكان كل من اثنين في الارادة الا كثرية استعمالا أو فائدة ولا خفاء في أن نحو جاءني عالم فأكرم العالم زيادة الفائدة) فيه انما هي (في الاستغراق حيث يكتم الجاني ضمن العموم) الكائن للعالم الشامل للجاني وغيره (بخلاف تقديم الخارجي فانه يكون أمرا باكرام الجاني فقط) فيتقدم الاستغراق عليه (ولذا) أي ولما زيد الفائدة في الاستغراق على العهد الذهني (قدم) الاستغراق (على الذهني اذا أمكننا وظهر عما ذكرنا أن ليس تعريف الاستغراق والعهد الذهني من فروع الحقيقة كما قيل ولا أن اللام ليست التعريف الحقيقة كما نسب الى المحققين غير أن حاصلها أربعة أقسام فذكروها تسهيلا) وهذه الجملة مذكورة في التساويح (بل المعترف ليس المراد بالاسم وليست الماهية مرادة دائما وكونها جزء المراد لا يوجب أنها المراد الذي هو متعلق الاحكام في التركيب على أنها لم ترد جزأ) من المسمى حيث أرادت من حيث هي به حتى كان التعريف للحقيقة (بل) انما أرادت به حيث تد (على انها كل) أي تمام ما وضع اللفظة (فانها انما أرادت) في حالة جريتها للمسمى حال كونها (مقيدة بما يمنع الاشتراك) فيها بين مدخولها وغيره (وهي مع القيد نفس الفرد وهو) أي الفرد (المراد بالتعريف والاسم والجموع) من الماهية والقيد (غير احدهما) فكان الفرد غير الماهية من حيث هي (هذا وحين صار الجمع مع اللام كالفرد كان تقسيمه) أي الجمع (مثله) أي المفرد (الآن كونه) أي الجمع (مجازا عن الجنس يعدل) هو (حقيقة لكل) من الاستغراق والجنس (للفهم) أي فهم الجنس منه (كأذا كرنا في نحو الاثمة من قريش ويخدمه العبيد وما لا يحصى) الا أنه لو قيل عليه فعلى هذا يكون مشتركا لفظيا بينهما والمجاز خبر منه ولم لا يجوز أن يكون هذا الفهم من عروض كثرة استعماله مراد به هذا المعنى كما يعرض لكثير من المجازات المتعارفة حتى قدمها الجمهور على الحقائق المستعملة كما سيأتي لالكونه حقيقة فيه لا تحتاج الى الجواب والله سبحانه أعلم بالصواب (وأما النكرة فعمومها في النفي ضروري) كما تقدم توجيهه (وكذا) عمومها ضروري (في الشرط المثبت) حال كونه (يعني لان الحلف على نفيه) أي الشرط فاذا قلت ان قلت رجلا فهي طالق فهو على نفي كلام كل رجل لانه في سياق النفي (لا المنفي) عطف على المثبت أي فانها لا عموم لها فيه (كان لم أكرم رجلا) فهي طالق (لانه) أي الحلف في الشرط المنفي (على الاثبات) أي اثبات الشرط حتى كانه قال في هذا المثال (لا لكن رجلا) فلا تم لوقوعها في الاثبات من غير قرينة العموم والحاصل أن الشرط اذا كان عينا فان كان مثبتا فاليمين للنكح والنكحة فيه خاص يفيد الايجاب الجزئي فيكون في جانب النقيض للعموم والسلب الكلي وان كان منقيا فاليمين للعمل والنكحة فيه عام يفيد السلب الكلي فيكون في جانب النقيض للخصوص والايجاب الجزئي (ولا يبعد في غير اليمين قصد الوحدة)

فيكون لفظ الجواز في الاصل حقيقة إما في المصدر وهو الجواز أو ما في مكان التجوز أو زمانه وأهمل المصنف الزمان لما استعرفه ثم ان لفظ الجواز نقل من ذلك الى الفاعل وهو الجازي أي المتقل لما بينهما من العلاقة لانه ان فعل من الجواز المستعمل في المصدر فالعلاقة هي الجزئية لان المشتق منه جزء من المشتق فصار كاطلاقهم لفظ العدل وهو مصدر على فاعل العدالة فقالوا رجلا عدل أي عادل وان نقل من الجواز المستعمل في المكان فالعلاقة هي اطلاق اسم العمل وإرادة الحال ويعبر عنه بالمجاورة وأما الجواز

المستعمل في الزمان فإنه ليس بينه وبين الجائز علاقة معتبرة فلا يصح أن يكون مأخوذاً منه فلذلك أهمله المصنف فافهمه فإنه من محاسن كلامه ثم إن الجائز إنما يطلق حقيقة على الأجسام لأن الجواز هو الانتقال من حيز إلى حيز وأما اللفظ فعرض يتسع عليه الانتقال فنقل لفظ الجواز من معنى الجائز إلى المعنى المصطلح عليه عند الأصوليين وهو اللفظ المستعمل في معنى غير موضوع له يناسب المصطلح وإطلاقه على هذا المعنى على سبيل التشبيه فإن تعدية اللفظ من معنى إلى معنى كالجائز من مكان (١٩٩) إلى مكان آخر فيكون إطلاق لفظ

الجواز على المعنى المصطلح عليه مجاز لغوي في المرتبة الثانية حقيقة عرفية فأما قوله اللفظ المستعمل فقد عرفت شرحه مما تقدم وأما قوله في معنى غير موضوع له فاحترز به عن الحقيقة ويؤخذ منه أن الجواز عند المصنف لا يستلزم الحقيقة لأنه شرط تقدم الوضع لا تقدم الاستعمال وهو اختيار لا مدى وجزم باستلزامه في المحصول في الكلام على إطلاق اسم الفاعل بمعنى الماضي ونقله في الكلام على الحقيقة اللغوية عن الجمهور ثم قال وهو ضعيف على عكس ما جزم به أولاً ولم يصح ابن الحاجب شيئاً وأما قوله يناسب المصطلح فأتى به لثلاثة أمور أحدها الاحتراز عن العلم المنقول كيكبر وكلب فإنه ليس بمجاز لأنه لم ينقل لعلاقة الثاني اشتراط العلاقة الثالث ليكون الحد شاملاً للمجازات الأربعة المجاز اللغوي والشرعي والعرفي العام والعرفي الخاص فأتى

من النكرة إذا وقعت فيه كما (في مثل أن جالس رجل فأطعمه فلان) فيه أجاز كون رجل فيه بقيد الفردية والانفراد فلا يطعم رجلين ولا رجلين بعد رجل (وفي غيرهما) أي النفي الصريح والشرط المثبت الذي هو بمعناه لا تلك عرفت أن عموم النكرة في موضع الشرط المثبت ليس الا عموم النكرة في موضع النفي (ان وضعت بصيغة عامة أي لا تخص فرداً تمت كعبد مؤمن خير وقول معروف خير) فإن الإيمان ليس بما يختص به رجل واحد ولا المعروف بما يختص به قول واحد بخلاف النصفة بما يختص فرداً فإنهم لا تتم فيه نحو لا تجالس الأرجل أي داخل داره وحده قبل كل أحد فإن هذا الوصف لا يصدق إلا على فرد واحد ثم انما تتم (مالم يتعذر) العموم فإن تعذر لم تتم (كقبيح رجل عالماً) لتعذر لقائه كل عالم عادة (ووالله لا أجالس الأرجل عالماً بمجالسة كل عالم جماعاً وتفريقاً) فلا يبحث بمجالسة عالماً كما لا يبحث بمجالسة عالم واحد (ووالله لا أجالس الأرجل غير مقيد) بصفة عامة (يبحث برجلين قبيل) ما بمعناه والقائل شمس الأئمة (الفرق) بين هاتين المسئلتين (ان الاستثناء بما يصدق على الشخص الواحد أي باسم شخص نكرة غير موصوفة (لا يتناول الا واحداً) ضرورة وحدة فيبحث بمجالسة رجلين (فإذا وصف) الاسم النكرة المستثنى (بعام ظهر القصد إلى وحدة النوع) فيخص ذلك النوع بصيرورته مستثنى ومن هنا قال بعض الأفاضل ينبغي أن يقال صفة عامة لا يراد بها صفة منافية للعموم لأنه لو قال والله لا أكلم الأرجل كوفياً واحداً اجتنب العموم وأورد الوحدة صفة عامة أيضاً فينبغي فيما لو قال لا أكلم الا انساناً واحداً أن يبحث بالتكلم مع كل واحد واحد وأجيب المسئلتين واحد فلوم يبحث أصلاً ما كان واحداً هذا وقال المصنف رحمه الله تعالى (وزيادة بقرينة كونه) أي الوصف (مما يصح تعليل الحكم به) كافي التلويح (نقص) قال بل الصواب أن لا يزدل أن هذا الحكم ثابت كما هو فيما لو قال لا أجالس الأرجل لانه لا يجالس كل جاهل مع انه ووصف لا يصح التعليل به لانه غير مناسب عند العقل اه ثم قد قيل على أصل الفرق انه تحكم خلفاء الملازمة بين كونها غير موصوفة وكونها الوحدة وبين كونها موصوفة وكون الاستثناء بصفة النوع بطوار أن يراد بالاول لا أجالس الاجنس الرجل وبالتالي لا أجالس الأرجل واحداً موصوفاً بصفة العلم ثم كما قال (وحاصله) أي استعمالها في غير النفي (انها في الاثبات تم بقرينة لا تنصرف في الوصف بل تذكر وقد يظهر عمومها من المقام وغيره كعلمت نفس وعمرة خير من جرادة) كما هو أثر رواد ابن أبي شيبة عن عمر وابن عباس رضي الله عنهما (وأكرم كل رجل ورجلاً لا امرأته) أي النكرة (في غير هذه) المواضع (مطلقة) أي دالة على فرد غير معين على سبيل البدل كان الله يأمركم ان تذبحوا بقرة فحزير رقية كما هو المعنى الوضعي لها لا عامة لا انتفاع موجب العموم (ومن فروعها) أي النكرة (اعادتها) معسرة ونسكرة (وكذا المعرفة) من فروعها اعادتها معسرة ونسكرة أي اعادة اللفظ الاول إمام مع كيفية مع التنكير والتعريف أو بدونها (ويلازم) كون تعريفها أي المعرفة حينئذ (باللام أو الاضافة في اعادتها نكرة) وفي اعادة النكرة معرفة أيضاً وكأنه لم يذكره اكتفاء لانه لا يتصور فيهما الا بأحد هذين الطريقتين من التعريف في المعرفة نعم لو لم يشترط أن يكون باعادة اللفظ الاول لتصور اعادة النكرة معرفة بطريق الاضمار حيث كان الضمير الراجع إلى

بالاصطلاح الذي هو أعم من كونه لغوياً أو شرعياً أو عرفياً وهذا الحذر عليه المجاز المركب وذلك لأن شرط الجواز أن يكون موضوعاً لشيء ولكن يستعمل في غيره لعلاقة كما تقرر والمركب عند المصنف غير موضوع فإنه قد قال في التخصيص قلنا المركب لم يوضع وقد وقعت للشارحين في هذا الفصل مواضع ينبغي اجتنابها * واعلم أن هذه الاعمال كلها ما عدا الحدين لم يتعرض لها إلا مدى ومن تابعه كابن الحاجب قال (الاولى الحقيقة اللغوية موجودة وكذا العرفية العامة كالادابة ونحوها والخاصة كالقلب والنقص والجمع

والفرق واختلاف في الشرعية كالصلاة والزكاة والحج فنع القاضى وأثبت المعتزلة مطلقا والحق انهم ساجزات لغوية اشتهرت لاموضوعات ميتسداة والالم تكن عربية فلا يكون القرآن عربيا وهو باطل لقوله تعالى وكذلك أنزلناه قرآنا عربيا ونحوه قيل المراد بعضه فان المالك على أن لا يقرأ القرآن بحسب بقراءة بعضه قلنا معارض بما يقال انه بعضه قيل تلك كلمات قلائل فلا تخرج منه عن كونه عربيا كصيدة فارسية فيها ألفاظ (٣٠٠) عربية قلنا تخرجه والاصح الاستثناء قيل كفى في عربيتها استعمالها في لغتهم

النكرة مطلقا أو السابق اختصاصها بحكم معرفة كجاءني رجل وهو حاضر فتنبه له ثم الاقسام الممكنة أربعة اعادة المعرفة معرفة معرفة النكرة نكرة المعرفة نكرة المعرفة (وضابط الاقسام ان نكرة الثاني غير الاول) أي فاحكم بأنه غير الاول لان الاول إما نكرة والنكرة اذا أعيدت نكرة كانت غير الاول وإما معرفة والمعرفة اذا أعيدت نكرة كان الثاني غير الاول والالكان المناسب تعريفة بناء على كونه معهودا سابقا في الذكر في الاول وجعله على المعهود الذي هو الاصل في اللام والاضافة في الثاني (أو عرف فعينه) أي وان عرف الثاني فاحكم بأنه عين الاول لان الاول إما نكرة والنكرة اذا أعيدت معرفة كان الثاني عين الاول والمعرفة اذا أعيدت معرفة كان الثاني عين الاول وهذا على ما مشى عليه غير واحد وذكر في الكشف الكبير اذا أعيدت النكرة نكرة فالثاني مغاير الاول والافعينه لان المعرفة تستغرق الجنس والنكرة تتناول البعض فيكون داخل في الكل قدم أو آخر ومثل لا عادة المعرفة نكرة بقول الجماي

صفحنا عن بني ذهل * وقلنا القوم اخوان

عسى الايام أن يرجع شئ قوما كالذي ككافوا

مع القطع بأن الثاني عين الاول وفي التلويح وفيه نظر أما أولا فلان التعريف لا يلزم ان يكون للاستغراق بل العهد هو الاصل وعند تقدم المعهود لا يلزم ان تكون النكرة عينه وأما ثانيا فلان معنى كون الثاني عين الاول ان يكون المراد به هو المراد بالاول والجزء بالنسبة الى الكل ليس كذلك وأما ثالثا فلان اعادة المعرفة نكرة مع مغايرة الثاني للاول كثير في الكلام قال الله تعالى ثم آتينا موسى الكتاب الى قوله وهذا كتاب أنزلناه وقال وقلنا اهبطوا بعضكم لبعض عدو وقال ورفع بعضكم فوق بعض درجات الى غير ذلك اه وهذا وان كان للنفاضة في بعضه مجال بالنظر الى ما تقدم ليس ما في الكشف أخرج من الاول بل في جامع الاسرار الاول أوضح بالنظر الى الدليل اه ثم مع ذلك لما لم يطرد هذا الاصل بالنسبة الى سائر الموارد قال في التلويح المراد ان هذا هو الاصل عند الاطلاق وحلوا المقام عن القرائن وقال المصنف (وهو أكثرى) لانه كما يعاد النكرة نكرة غير الاولى والمعرفة معرفة عين الاولى كافي قوله تعالى ان مع العسر يسرا ان مع العسر يسرا على أحد القولين في الآية ويرجحه ظاهره اما أخرجه عبد الرزاق ثم من طريقه الحاكم في مستدركه وسكت عنه ثم البيهقي عن الحاكم عن الحسن بن مرسلا في قوله تعالى ان مع العسر يسرا قال خرج النبي صلى الله عليه وسلم يوما مسرورا فراحوه ويضحك وهو يقول ان يغلب عسر يسرين ان مع العسر يسرا ان مع العسر يسرا ويؤيده رواية ابن مردويه له مستند عن جابر بن عبد الله قال لما نزلت ان مع العسر يسرا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم أبشروا لن يغلب عسر يسرين فسر ين فقد تعاد النكرة نكرة عين الاولى كقوله تعالى وهو الذي في السماء له وفي الارض له ونعاده المعرفة معرفة غير الاولى كقوله تعالى وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس الآية وكما تعاد النكرة معرفة عين الاولى كقوله تعالى كما أرسلنا الى فرعون رسولا فعصى فرعون الرسول فقد تعاد معرفة غير الاولى كقوله تعالى زدناهم عدا بافوق العذاب وكما تعاد المعرفة نكرة غير الاولى كافي قوله تعالى ولقد آتينا موسى

فلنا تخصيص الالفاظ بالغات بحسب الدلالة قيل منقوض بالمشكاة والقسطاس والاستبرق والسجيل فلنا وضع العرب فيه وافق لغة أخرى أقول لما فرغ من الكلام على الحقيقة لغة واصطلاحا شرع في بيان وجودها والحقيقة تنقسم الى أربعة أقسام أحدها اللغوية ولا شك في وجودها لانا نقطع باستعمال بعض اللغات في موضوعاتها كالحجر والبرد والسماء والارض وبناء المصنف باللغوية لان ما عداها فرغ عنها الثاني العرفية العامة وهي التي انتقلت عن مسميها اللغوي الى غيره للاستعمال العام بحيث هجر الاول قال في المحصول وذلك إما بتخصيص الاسم ببعض مسمياته كالادابة فانها وضعت في اللغة لكل ما يدب كالانسان فخصصها العرف العام بماله حافرا وإما باشتار الجواز بحيث يستعمل معه استعمال الحقيقة كاضافتهم الحرمه الى الحرم

الهدى

وهي في الحقيقة مضافة الى الشرب الثالث العرفية الخاصة وهو الكل طائفة من

العلماء من الاصطلاحات التي تخصهم كاصطلاح الفقهاء على القلب والنقض والجمع والفرق الآتي بيانها في القياس واصطلاح النخاة على الرفع والنصب والبحر الرابع الشرعية وهي اللفظة التي استفيد من الشارع وضعها كالصلاة للافعال المخصوصة والزكاة للتقدير الخرج قال في المحصول سواء كان اللفظ والمعنى مجهولين عند أهل اللغة كأوائل السور عند من يجعلها اسما أو كأنها معلومين

لهـم لكنهم لم يضعوا ذلك الاسم لذلك المعنى كلفظة الرحمن لله تعالى فإن كلا منهما كان معلوما لهم ولم يضعوا اللفظة لله تعالى وإنما قالوا حين نزل قوله تعالى قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن أنا لا نعرف الرحمن إلا بالرحمن البهامة أو كان أحدهما معجولا والآخر معلوما كالصوم والصلاة إذا علمت ذلك فقد اختلفوا في وقوعها فنفعه القاضي أبو بكر وقال إن الشارع لم يستعملها إلا في الحقائق اللغوية فليراد بالصلاة الأمور بها هو الدعاء ولكن أقام الشارع أدلة أخرى على أن الدعاء (٣٠١) لا يقبل إلا بشرائط مضمومة إليه

الهدى وأورثنا بنى اسرائيل الكتاب هدى فان المسرا دبالا اول التوراة والصحف التى أوتيتها والمعجزات
وبالثانى الارشاد الذى هو خلاف الاضلال فقد تعادى نكرة عين الاولى كبيت الحياصة فلا جرم أن قيل
الاصل مستقيم وانما الاصل قديرك لتعذر العمل به وقد نعتق في هذه المواضع وتطأثرها كما يدرك بالتأمل
فيها وفيما يرشد الى ذلك مما يطول بيانه هذا ثم لعل الاشبه ما قال به بعض المحققين تحرير هذه المسئلة أن
يقال ان كان الاسم عاما في الموضوعين فالثانى هو الاول لان من ضرورة العموم أن لا يكون الثانى غير الاول
ضرورة استيفاء عموم الاول للأفراد سواء كانوا معرفتين عامتين أم نكرتين عامتين كوقوعه ما في خبر
النقي وان كان الثانى عاما والاو خاصا فالاول داخل فيه ضرورة استغراق العام لذلك الفرد وكذا
العكس وان كانا خاصين فان كانا نكرتين فالظاهر ان الثانى غير الاول لانه لو كان اياه لكان اعادة النكرة
وضعا للظاهر موضع المضمرة وهو خلاف الاصل ويحتمل خلافه ولاجل الاحتمالين ورد في حديث
الاستسقاء ثم جاء رجل من ذلك الباب فأعاد ذكر الرجل منكرا كما بدأ به منكرامع تردده في أنه الاول
أو غيره كما ورد به مصرحاً في الرواية الاخرى حيث قال ثم جاء رجل لا أدري أهو الاول أو لا وان كانا
معرفتين بأداة عهدية فهو بحسب القرينة الصارفة الى المعهود والله سبحانه أعلم (فينبني عليه) أى
على هذا الاصل (اقراره بمال مقيد بالصك) وهو كتاب الاقرار بالمال وغيره معرب (ومطلق) عنه
مسئلة (معروفة عند الحنفية) من حيث النقل (غير اقراره بمقيد) بالصك في مجلس (ثم) اقراره
(في آخره منسكرا وقلبه) أى وغير اقراره بمال في مجلس منكرامع تردده في مجلس آخر مقيد بالصك فان حكم
هاتين الصورتين غير معروف نقلا عن أبى حنيفة وصاحبيه وانما (خرج وجوب مالين عند أبى حنيفة)
في الاولى (ومال اتفاقا) في الثانية ولا يبعد من كلام صدر الشريعة أنه المخرج لحكم المسئلة الاولى كما
مشى عليه في التلويح والحكم في كليهما مذكور في كلام غيره أيضا من عساه يكون سابقا عليه ثم ان
المصنف قد تلخص شرح هذه الجملة فقال فالتة قول أنه اذا أقر بالف في هذا الصك ثم أقر بها كذلك في
مجلس آخر عند شهود آخرين كان اللازم ألفا واحدة تخريجاً على اعادة المعرفة معرفة ولو أقر بالف
مطلق عن الصك غير مقيد بسبب ثم في مجلس آخر أقر بالف عند آخرين أو عندهما على الروايتين كذلك
قال أبو حنيفة يلزمه ألفان بناء على اعادة النكرة نكرة كالألف صكين كالألف وأشهد على كل
شاهدين وعندهما يلزمه ألف واحدة للعرف على تكرار الاقرار لنا كيد ولو اتحد المجلس في هذه يلزمه
ألف واحدة اتفاقا في تخريج الكرخي لجمع المجلس المتفرقات ولو أقر بالف مقيد بالصك عند شاهدين
ثم في آخر عند آخرين بالف منسكرا خرج لزوم ألفين على قول أبى حنيفة بناء على اعادة المعرفة نكرة وفي
عكسها ينبغى وجوب ألف اتفاقا لان النكرة أعيدت معرفة ثم التقييد بالشاهدين في الصور لا نهوا أقر
بألف عند شاهد وألف عند آخر أو بألف عند شاهدين وألف عند القاضى لزوم ألف واحدة اتفاقا انتهى
لان بالشاهد الواحد لا يصير المال مستصفا ففائدة اعادته استصكامه باتمام الحجة وفائدة الاعادة عند
القاضى اسقاط مؤنة الاثبات بالبيئة عن المدعى وانما قال في تلك الصورة غير مقيد بسبب ان لولين سببا
مختلفا يلزمه ألفان اجماعا ولولين سببا متما يلزمه ألف بكل حال اجماعا وقيد الاتفاق بتخريج الكرخي

أنه الحق وهذا الخلاف في الوقوع وأما الامكان فقال في المحصول انه متفق عليه وقال في الاحكام لا شك فيه وما قاله ممنوع فقد نقل أبو الحسين في المعتمد عن قوم انهم منعوا إمكانه ونقله عنه الاصفهاني في شرح المحصول (قوله والالم تكن عربية) أي لو لم تكن هذه الالفاظ مجازات عرفية بل ابتدأ الشارع وضعها لهذه المعاني لكأن غير عربية لان العرب لم تضعها لها حقيقة ولا مجازا واذا لم تكن

آخر كما صرح به النجاشي ولهذا منعه واصرفه وهذا اذا قلنا ان اللغات اصطلاحية فان قلنا وتوقيفية ففي الحكم بتخصيص البعض بالعربي بحيث يتقوى به جواب المصنف الرابع انه منة موض بالفاظ واقعة في القرآن ليست عربية بل معربة فان المشكاة حبشية كما قال في المحصول وهندية كما قاله الامدي وابن الحاجب وهي الكثرة والقسطان رومية وهي الميزان والاستبرق فارسية وهي الديباج الغليظ وجيمل أيضا فارسية وهي الحجر من الطين وأجاب المصنف بأننا لانسلم ان هذه (٣٠٣) الالفاظ ليست عربية بل غايته ان

وضع العرب لها ووافق وضع غيرهم كالصابون والتنور فان اللغات متفقة فيهما قال في المحصول ولئن سلمنا خروج هذه الالفاظ عن مقتضى الدليل فيبقى ما عداها على الاصل وهذا الذي صححه المصنف والامام من كون المعرب لم يقع في القرآن فقد له ابن الحاجب عن الاكثرين ونص عليه الشافعي في أوائل الرسالة فقال ما نصه وقد تكلم في القرآن من لو أمسك عن بعض ما تكلم فيه لكان الامساك أولى به وأقرب من السلامة ان شاء الله تعالى فقال منهم قائل ان في القرآن عربيا وأجعميا هذا لفظه بحروفه ومن الرسالة نقلته ثم انه أطال الاستدلال في الرد على قائله ثم قال والله تعالى يغفر لنا ولهم ولم يصح الا مسدى شيئا وصحح ابن الحاجب وقوعه مستدلا باجتماع النجاشي على أن ابراهيم ونحوه لا ينصرف للعلية والجملة * وادعى أن المصنف لم يرتب هذه الاعتراضات على الوجه اللائق فان اللائق

عتقه فأعتقه (عندهما) أي أي يوسف ومحمد اذا شاء عتقهم (يعتقهم لان من البيان) ومن العموم فيتناول الجميع (وعنده) أي أي حنيفا اذا شاء عتقهم يعتق الكل (الا لاخير ان رتب) عتقهم (والافتخار المولى) أي وان لم يرتبه بل أعتقهم دفعة عتقوا الا واحدا المولى الخيار في تعيينه (لانها) أي من (تبعض فيهما) أي في المستثنين (وأمكننا) أي عموم من وتبعض من (في الاولى لتعين عتق كل بمشيئته فاذا) شاء كل عتق نفسه (عتق كل مع قطع النظر عن غيره فهو) أي كل منهم (بعض) من العموم (وفي الثانية) تعلق عتقهم (بمشيئة واحد فلا يعتقهم لا تبعض) بالكلية مع امكان العمل به وبالعموم يعتقهم الا واحدا فان في اخراج الواحد من وقوع العتق عليهم عملا بالتبعض وفي نفوذ العتق فيمن سواء عملا بالعموم فان البعض يطلق على الاقل والاكثر والعموم لا يبطل رأسا بخروج واحد مما شمله فتعين هذا ان العمل بكلمة ما أولى من العمل بأحدهما واهدار الآخر ثم في التلويح ما معناها (وهذا يتم في الدفعي) أي هذا ظاهر على تقدير تعلق المشيئة بالكل دفعة لان من شاء المخاطب عتقه ليس بعض العبيد بل كلهم (لا في الترتيب) لانه يصدق على كل واحد أنه شاء المخاطب عتقه حال كونه بعضا من العبيد ويمكن الجواب بأن تعلق المشيئة بكل على الانفراد امر باطن لا اطلاع عليه والظاهر من اعتناق الكل تعلق المشيئة بالكل فلا بد من اخراج البعض ليحقق التبعض قال العبد الضعيف غفر الله تعالى له وأحسن منه أن يقال ثم حيث لم يعمل بالعموم فيما عدا واحد او قد أعتقهم واحدا بعد واحد فقد وجد في حق كل غير الاخير المقتضى وهو ظاهر واتق المانع وهو عدم العمل بالتبعض اقيام احتمال عدم عتق الاخير فنفذ فيهم العتق ووجد في حق الاخير المقتضى أيضا لكن لم ينتف المانع في حقه لان بعته يبطل التبعض الممكن الجمع بينه وبين العموم كما قررناه آنفا فلم يعمل المقتضى فيه عمله فلم ينفذ فيه العتق بخلاف ما اذا أعتقهم جملة فانه وان وجد في حقهم جميعا المقتضى لكن لم يوجد في حقهم جميعا انتفاء المانع بل انما وجد فيما عدا واحد لا بعينه فكان بيانه الى المفوض لانه الذي أخرجه من أن يكون محالا لأثر هذا التفويض بما شتمل عليه من التبعض وصار مادام بيانه ممكنا منه كالمحمل لا يدركه الا ببيان من المحمل والله سبحانه أعلم (وتوجيه قوله) أي أي حنيفا كما وجهه صدر الشريعة ذكرنا أنه مما تفرده (بأن البعض متيقن) على تقدير تبعضها وبيانها فيلزم تبعضها بثبوتها على كذا التقديرين دفع في التلويح بما معناها هذا (لا يقتضيها تبعضية لانها) أي التبعضية (لبعض المحرد) وهو البعض الذي يكون تمام المراد لا في ضمن الكل نحواً كالت من الرغيف فان بعض الرغيف هو تمام المراد (وليس) هذا البعض (هو المتيقن) من البائية (بل) البعض المحقق منها (ضده) أي ضد هذا البعض وهو الكائن في ضمن الكل الذي هو تمام المراد وهو الضروري فلا يثبت التبعض لتسكلم فيه بهذا وأجيب عن الدفع بأن المراد بقوله البعض متيقن أن تعلق الحكم بما صدق عليه البعض متيقن على تقدير تبعض والبيان كما يشهد به قوله فارادة البعض متيقنة واردة الكل محتملة والحاصل انه أخذ القدر المشترك بين التبعض والبيان وحكم به لانه متيقن ومؤدا كؤدى العمل بخصوصية البعض والله سبحانه أعلم ثم أشار الى توجيه آخر لقوله ذكره مدفوع فقال (وبأن وصف

الابتداء بالثالث ثم بالتالي ثم بالاول فيقول أو لا لانسلم انها غير عربية بل يكفي فيها استعمالها عندهم سلمنا لكن لا يخرج القرآن عن كونه عربيا لانها لا تثل سلمنا خروجه فليس بممتنع لان المراد من قوله تعالى قرأنا عرييا هو البعض قال (وعورض بأن انشاع اختراع معاني فلا بد لها من الفاظ قلنا كفي التجوز وبأن الايمان في اللغة هو التصديق وفي الشرع فعل الواجبات لانه الاسلام والالم يقبل من مبتغيه لقوله تعالى ومن يتبع غير الاسلام ديناً لن يقبل منه ولم يجز استثناء المسلم من المؤمن وقد قال الله تعالى فأخرجنا

من كان فيها من المؤمنين فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين والاسلام هو الدين لقوله تعالى ان الدين عند الله الاسلام والدين فعل الواجبات لقوله تعالى وذلك دين القيمة قلنا الايمان في الشرع تصديق خاص وهو غير الاسلام والدين فانهم ما الانقياد والعمل الظاهر ولهذا قال تعالى قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا وانما جازا الاستثناء لصدق المؤمن على المسلم بسبب ان التصديق شرط صحة الاسلام أقول ان المعتزلة طعنوا أولا في مقدمات دليلنا فاجبتناهم فانتقلوا الى (٣٠٤) النقض بالشك وشبهها فاجبتناهم فانتقلوا الى المعارضة فقالوا ما ذكركم وان دل

على أن الشارع ما ابتدأ وضع هذه الالفاظ لهذه المعاني لكنه معارض بوجهين أحدهما اجالي والاخر تفصيلي الاول وهو الاجالي أن الشارع اخترع معاني لم تكن معقولة للعرب فلا بد لها من ألفاظ تدل عليها ويستحيل أن يكون الواضح لها هم العرب لانهم لا يعقلونها فيكون الواضح لها هو الله تعالى فتكون شرعية وجوابه اننا لانسلم انه يجب احداث وضع لها بل يكفي التجوز بما وضعته العرب لمصطلح المقصود وهو الافهام وقد تقدم إيضاحه عند حكاية المذاهب الدليل الثاني وهو التفصيلي ان الايمان يستعمل في غير معناه الغوى فيكون شرعا بانه ان الايمان في اللغة هو التصديق قال الله تعالى وما أنت بمؤمن لنا ولو كنا صادقين وفي الشرع فعل الواجبات وذلك لان الايمان هو الاسلام والاسلام هو الدين والدين فعل الواجبات ينتج ان الايمان فعل الواجبات

من بمشبهة المخاطب في من شئت من عبيدي عتقه (وصف خاص) لاسنادها الى خاص فيبقى معنى الخصوص معتبرا فيممع صفة العموم فيتناول بعضا عاما (وعومها) أي المشبهة انما هو (بالعام) أي بواسطة اسنادها الى العام الذي هو من (كن شاع من عبيدي) وقد وصفت بها من فأسقط الوصف بها الخصوص فوجب العمل بالعموم (دفع بأن حقيقة وصفها) أي من (فيه) أي في من شئت من عبيدي عتقه (بكونها) أي من (متعلق مشيئته) أي المخاطب (وهو) أي متعلق مشيئته (عام) فتسم المشبهة بعمومه * فان قلت ليس من متعلق مشيئته وانما متعلقها عتقه الذي هو المفعول قلت لما كان عتقه مصدرا مضافا اليها وهو انما كان مفعولا باعتبار إضافته اليها قيل بنوع من المسامحة انما متعلق مشيئته ولا بدع في ذلك (وأما ما قلغير العاقل) وحده فهو فاقروا ما تيسر من القرآن (وللخلط) من يعقل ومن لا يعقل كقوله تعالى سبح لله ما في السموات والارض وقد يستعمل لمن يعلم اذا قصد به التعظيم كما قال السهيلي نحو والسماء وما بناها ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدي (قلو ولدت غلاما وجارية في ان كان ما في بطنك غلاما) فأنث طالق (لا يقع) الطلاق لان الشرط أن يكون جميع ما في بطنها غلاما بناء على عموم ما حتى كأنه قال ذلك أو ان كان حملك غلاما اذا حمل اسم للجموع وأورد لم لا يجوز أن يكون ما بمعنى شيء فيكون تقدير الكلام ان كان شيء هو في بطنك غلاما فأنث طالق وهذا لا يقتضي أن يكون جميع ما في بطنها غلاما قلت ويمكن الجواب بأنها موصولة أكثر منها موصوفة فحملت على الأكثر على أنها لو كانتا سواء فالاصل عدم وقوع الطلاق فلا يقع بالشك (وفي طلق نفسك من الثلاث ما شئت لها الثلاث عندهما) أي أبي يوسف وعبد (وعنده) أي أبي حنيفة وبه قال الشافعي وأحمد (ثنتان وهي) أي هذه المسئلة (كالتى قبلها) في من من حيث ان كلامهما فيها من بيانية عندهما تبعية عنده (وقوله) أي أبي حنيفة (أحسن لان تقديره) أي الكلام (على البيان) طلق نفسك (ما شئت مما هو الثلاث) والوجه كافي فتح القدير طلق نفسك ما شئت الذي هو الثلاث اه يعنى اذا كانت ما معرفة وعددا شئت هو الثلاث اذا كانت ما نكرة موصوفة لان ضابط اليانية صحة وضع الذي مكانها ووصلها بضمير مرفوع منفصل مع مدخولها اذا كان المبين معرفة وصحة وضع الضمير المنفصل المرفوع موضعها لتكون مع مدخولها صفة لما قبلها اذا كان المبين نكرة حتى انه يقال في قوله تعالى فاجتنبوا الرجس من الاوثان الرجس الذي هو الاوثان وفي قوله تعالى يحلون فيها من أساور من ذهب أساور هي ذهب وحيث كان المراد من هذا الكلام هذا فهو مقوض للثلاث اليها (وطلق ما شئت وافيه) فلم يكن حاجة الى من الثلاث على أن المعنى ليس عليه فيما يظهر والبيان لا يتقدم على المبين (فالتبعية) أي فكون التبعية مراد منه (مع زيادة من الثلاث) عليه (أظهر) لاسيما مع وجود ضابط التبعية فيها وهو صحة وضع بعض موضعها (وأما كل فلا تستغراق أفراد ما دخلته كأن ليس معه) أي مدخولها (غيره) أي مدخولها (في المنكر) المفرد نحو كل نفس ذائقة الموت والمتن في نحو كل رجلين جماعة وشهادة كل امرأتين بشهادة رجل والجموع نحو وكل أناس سوف يدخل بينهم * دويهمسة تصفر منها الا تامل

وانما قلنا ان الايمان هو الاسلام لوجهين أحدهما انه لو كان غير ما كان مقبولا على ابتغاء لسره تعالى وكل ومن ينتفع غير الاسلام ديننا الآية الثاني لو كان مغايرا له لا تمتنع استثناء منه لان الاستثناء اخراج بعض الاول ولكنه لا يمنع لقوله تعالى فأنزجنا من كان فيها من المؤمنين فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين وجه الاستدلال ان غيرا هنا بمعنى الا اذا لو كانت على ظاهرها لكان التقدير فما وجدنا فيها المغاير لبيت المؤمنين فيكون المنى هو بيوت الكفار وهو باطل فتقرر انه استثناء ثم ان هذا الاستثناء

مفرغ فلا بد له من تقدير شئ عام مني يكون هو المستثنى منه وذلك العام لا بد من تقييده بكونه من المؤمنين والالزام انتفاء بيوت الكفار وهو باطل لما قلناه فيكون التقدير قابلاً وجداً فيها أحد من المؤمنين الأهل بيت من المسلمين أي منهم وأوقع الظاهر موقع المضمرة وذلك استثناء المسلمين من المؤمنين فثبت أن الإيمان هو الإسلام وانما قلنا أن الإسلام هو الدين لقوله تعالى أن الدين عند الله الإسلام وانما قلنا الدين فعل الواجبات لقوله تعالى وما أمر إلا بالعباد والله مخلصين له الدين حنفاء ويقيموا (٣٠٥) الصلاة ويؤتوا الزكاة وذلك من القيمة أي دين الملة المستقيمة

فقوله وذلك إشارة إلى كل ما تقدم من إقام الصلاة وإيتاء الزكاة بتأويل المذكور فيكون ديناً وذلك أن تقول في تقرير المصنف لهذا الدليل اشكال لأن من جملة مقدماته أن الإسلام هو الدين وأن الدين هو فعل الواجبات وقد استدل عليها بما ينتج العكس والموجب الكافي لا تنعكس كنفسها وقد قرر غيره على الصواب فقالوا إن فعل الواجبات هو الدين والدين هو الإسلام والإيمان هو الدين واستدلوا عليه بما ذكره المصنف فينتج أن فعل الواجب هو الإيمان وهو المطلوب وهكذا قررته الامام وأتباعه كصاحب الحاصل والآمدي ومن تبعه كابن الحاجب (قوله قلنا الإيمان في الشرع الخ) شرع ربه الله في الجواب عن هذا الدليل فقال الإيمان في الشرع أيضاً هو التصديق كما هو في اللغة لكنه تصديق خاص وهو تصديق محمد صلى الله عليه وسلم في كل أمر ديني

وكل مصيبت تصيب فانها سوى فرقة الاحباب هيئة الخطب وفي المعترف المجموع نحو وكلهم آتية يوم القيامة فرداً (وأجزائه) أي ولاستغراق أجزائه ما دخلته (في المعترف) المفرد نحو كل زيد أو الرجل حسن أي كل أجزائه (فكذب كل الرمان ما كول) لأن قشره غير ما كول (دون كل رمان) ما كول لأن كل فرد منه ما كول (ووجب لكل من الداخلين) الحصن (في كل من دخل) هذا الحصن (أولاً) فله كذا ما سماه (بخلاف من دخل أولاً) فله كذا فدخل اثنان فصاعداً جميعاً (لا شئ لأحد لأن عمومها) أي من (ليس بجميع) من حيث أنه على سبيل الاجتماع قصد ليكون لهم نقل واحد (ولا ككل) من حيث أنه على سبيل الانفراد ليكون لكل نقل (بل ضرورة إيهامه كالسكر في النبي فلا شركة تعصم التجوز) به عن جميع أو كل وأورد أنه وإن لم يكن في من دلالة على العموم على أحد هذين الوجهين فليس فيه ما يمنع إرادة أحدهما منه بالقرينة ولا شبهة أن هذا الكلام انما سبق في مقام التعريض على القتال فيستلزم معنى كل من دخل فلم لا يجوز أن يستعار له لما بينهما من اللزوم بحسب المقام الموجب للمشاركة المصححة للاستعارة بينهما وأوجب بعد تسليم المشاركة المصححة للاستعارة بينهما أن الأول نص في معناه فلا يعدل عنه إلا صار أقوى ولا صارف هنا لا مكان العمل بالحقيقة (وقيل) في الفرق بين المستثنين والقائل صدر الشريعة وذكر أنه تفريده (الأول فرد سابق على كل من سواه بلا تعدد وإضافة كل توجبه) أي التعدد فيه (جعل) الأول (مجازاً عن جزئه وهو) أي جزؤه (السابق فقط) أي بلا قيد الفردية على الغير مما لم يوافق كان جميع ما عداه أو بعضه كالتخلف ليجري فيه التعدد فيصح إضافة كل الأفراد إليه ويكون من فيه نكرة موصوفة (ففي التعاقب يستحق الأول فقط لأن من بعده مسبوق وكال السابق بعده) أي بعدم كونه مسبوقاً بالغير (خصوصاً في مقام التعريض فلا يعترض بأن مقتضاء استحقاق كل من المتعاقبين إلا الآخر بعموم المجاز) وهو السابق بالنسبة إلى غيره وليس كذلك لتصریحهم بأن النقل للأول خاصة وانما يعترض به لأن قيد عدم المسبوقية بالغير مراد فلا يصدق الأعلى الأول خاصة بخلاف من دخل الحصن أولاً فإنه لم يوجد ما يوجب حمل الأول على المعنى المجازي فيه فتعين الحقيقي فيستحق الأول لا غير إذا تعاقبوا ولا يستحق الجميع أن دخلوا جميعاً لانعدام الأولية الحقيقية في حق كل منهم لوجود المزا حقه في ذلك (وأما جميع فلم يعم على الاجتماع فلا لكل نقل) واحد بينهم بالسوية إذا دخلوا جميعاً وهو يقتضي ما يقتضيه الغارز أي يعطاهم زائداً على سهمه (في جميع من دخل أولاً فله كذا بحقيقته) أي لفظ جميع وهي العموم الاحاطي على سبيل الاجتماع (وللأول فقط في التعاقب بدلالته) أي هذا القول فإن هذا التنفيل للتشجيع والحث على المسارعة إلى الدخول أولاً فإذا استحقه السابق بصفة الاجتماع فلا أن يستحقه بصفة الانفراد أولى لأن الجرأة والجلادة فيه أقوى (لا يجازيه في كل) أي لا عملاً بالمعنى المجازي لجميع وهو معنى كل على سبيل الاستعارة بناء على أن كلا منهما يوجب العموم الاحاطي (والا) لو استحق الأول بمجازه (لزم الجمع بين الحقيقي والمجازي في الإرادة لتعذر عموم المجاز هنا) قال المصنف فإن المعنى الحقيقي لجميع وهو الاحاطة بقيد الاجتماع بحيث يكون المتعدد

علم بالضرورة محيثة به فيكون مجازاً لغوياً من باب تخصيص العام ببعض مفهوماته كالإدابة والإيمان بهذا التفسير غير الإسلام وغير الدين فإن الإسلام والدين في اللغة هما الانقياد وفي الشرع هما الأعمال الظاهرة كالصلاة والصوم ولهذا قال تعالى قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا فثبت لهم الإسلام ونبي عنهم الإيمان فدل على المغايرة وهذا يظهر الجواب عن تمسكهم بقوله تعاد ومن يتبع غير الإسلام ديناً فإن مدلول الآية أن من اتبع ديناً غير الإسلام فهو غير مقبول فإذا لم يكن الإيمان ديناً كما ينال يلزم عدم قبوله ولقائل أن يقول يجوز

أن يكون المراد في الآية هو المفهوم اللغوي والمعنى أن الأعراب ما صدقوا محمدًا ولكن انقادوا له ضرورة وحينئذ فلا يلزم من تغاير المفهوم اللغوي أن يكون المفهوم الشرعي متغايرًا والتزاع فيه لا في الأول (قوله وانما جازا الاستثناء الخ) لما بين المصنف أن الإيمان غير الاسلام احتاج أن يحجب عن الآية التي فيها استثناء المسلمين من المؤمنين فقال استثناءه منه لا يدل على أنه هو بل على أنه يصدق عليه كقولنا ملكك الحيوانات إلا العبيد (٣٠٦) فالحيوان غير العبيد قطعاً لأن الأعم غير الأخص ومع ذلك فقد استثنى منه

كل واحد حتى يجب لكل نفل ليس من معنى كل بل لو دخلت الجماعة معاني كل كان لكل منهم النفل فلزم أنه لو تجوز به في معنى كل لم يثبت للجماعة نفل والواحد مثله بعموم المجاز بل بحقيقته وبجازه معاً وهو ممنوع (وأما أي قلبه بعض ما أضيف إليه) حال كون المضاف إليه (كلام معرفة ولو باللام والوا) أي وإن لم يكن المضاف إليه كلام معرفة (فجزئية) أي المضاف إليه لانه حينئذ يكون كياناً ككرة أو معرفة لفظاً كالتي للعهد الذهني في نحو اشترا اللحم وادخل السوق ذكره المصنف (وبحسب مدخولها يتعين وصفها المعنوي فاستمع أي الرجل عندك لعدم العصة) لانه انما تجوز الاضافة الى مثله إذا كان بينه ما يجمع مقدر كما صرح جوابه ولا معنى لأي أجزاء الرجل عندك (وجاز) أي الرجل (أحسن) لصحة أي أجزائه أحسن قالوا وانما جاز أي التبرأ قلت وأي رجل عندك لان فيه معنى الجمع أي أي آحاد التبرأ قلت وأي الرجال عندك (وهي في الشرط والاستفهام ككل في النكرة فتجب المطابقة) أي مطابقة الضمير الراجع اليها أفراداً وتنبيه وجمعاً كبراً وتأنياً (لما أضيفت إليه كأي رجلين نكرم كرمهما وأي رجال نكرم كرمهم) وأي رجل نكرم كرمه وأي امرأة نكرم كرمها وأي امرأتين نكرم كرمهما وأي نساء نكرم كرمهن وأي رجل قام وأي رجلين قاما وأي رجال قاموا وأي امرأة قامت وأي امرأتين قامتوا وأي نساء قمن (وبعض في المعرفة فيجوز) الضمير الراجع اليها مثنى كان المضاف إليه أو مجموعاً مذكراً أو مؤنثاً (كأي الرجلين) أو المرأتين أو الرجال أو النساء (تضرب أضر به وتم) أي (بالوصف) العام كأنه عليه محمد في الجامع الكبير (فيعتق الكل إذا ضربوا في أي عبيدي ضربك) فهو مخرض يومئذ أو مرتباً لعمومها وعموم وصفها الذي هو الضاربة لاسناداً لضرب إلى الضمير الراجع اليها (ومنعه) أي عتق الكل (في أي عبيدي) ضربته (إلا الأول) في ضربهم على الترتيب لعدم المزاحمة (أو ما يعينسه المولى في المعية) لان نزول العتق من جهته فالتعيين إليه وإن كان الاختيار في الضرب إلى الضارب (لان الوصف) الذي هو الضاربة (لغيرها) أي لغير أي وهو المخاطب لاسناد الضرب إليه وهو خاص فلا يتم لعدم اتصافها بصفة عامة (ومنعه) كونها غير موصوفة بصفة عامة هنا أيضاً والمانع صدر التمرية (بأنها) أي أيا (موصوفة بالضرب) وكون المفعولية فضلاً تثبت ضرورة التحقق) أي تحقق تعدى الفعل (لا ينافيه) أي العموم ليقال ما ثبت ضرورة يتغير بغيره فلا يظهر أثره في التعميم وكيف والضرب صفة إضافية لها تعلق بالفاعل وهو بهذا الاعتبار وصف له وبالمفعول وهو بهذا الاعتبار وصف له ولا امتناع في قيام الإضافات بالمضافين (والفرق) بين ما كمال صدر الشريعة (بكون الثاني) وهو أي عبيدي ضربته (لاختيار أحدهم عرفاً) أي لتخيير الفاعل المخاطب في تعيينه (ككل أي خبر تريد) قال المصنف (والوجه أي خبري لطابق المثال) وهو أي عبيدي (ليس له) أي للمخاطب (أكل الكل بل تعيين واحد يختاره بخلاف الأول) وهو أي عبيدي ضربك فانه لا يمكن فيه تخيير الفاعل لانه انما يعقل في متعدد ولا تعدد في المفعول (لا يدفع بنحو أي عبيدي وطشه دابتك) أو عضة كلبك كما وقع في التلويع (لان محل العرف ما يصح فيه التخيير) للفاعل وهذا مما لا يصح فيه لعدم تصوّره (وأما ادعاء وضعها ابتداء للعموم الاستغراق في ادعاء الفرق بين أعتق عبداً من عبيدي

لصدق الحيوان عليه إذا علمت ذلك فنقول الصدق حاصل في المؤمن مع المسلم لان شرط صحة الاسلام وهو العمل الطاهر كالصلاة وغيرها وجود الإيمان وهو تصديق النبي صلى الله عليه وسلم وكل ما صدق المشروط صدق الشرط فكما صدق المسلم صدق المؤمن ولا ينعكس بدليل من كان مصداقاً تاركاً للأفعال فلما ثبت صدق المؤمن على المسلم صح الاستثناء ولا يلزم من كون المسلم مؤمناً أن يكون الاسلام هو الايمان فان الكاتب ضاحك والكتابة غير الضحك والتزاع انما هو في الثاني أي في الاسلام مع الإيمان لا في المسلم مع المؤمن وفي الجواب نظر لانه يلزم من كون التصديق شرطاً لصحة الاسلام أن ينتفي الاسلام عند انتفاءه وهو غير منتفٍ لهوله تعالى فقل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا وأكثر هذه الاجوبة المذكورة في الكتاب لاذكر لها في الحصول ومختصراته قال (فروع الاول النقل خلاف

الاصل اذا لاصل بقاء الاول ولانه يتوقف على الاول ونسخه ووضع فان فيكون مرجحاً الثاني الاسماء الشرعية ضربك موجودة المتواطئة كالخج والمشاركة كالصلاة الصادقة على ذات الاركان وصلاة المصلوب والجساسة والمعتزلة بموا اسماء الذوات دينية كالمؤمن والفاسق والحروف لم توجد والفعل يوجد بالتبع الثالث صيغ العقود كعبت انشاء ان لو كان اخباراً وكان حاضياً أو حالاً لم يقبل التعليق والاليم يقع وأيضا ان كذبت لم تعتبر وان صدقت فصدها ما يها في دوراً وبغيرها وهو باطل اجماعاً وأيضا

لوقال للرجعية طاعتك لم يقع كالغوى (الاخبار) أقول قد تقدم الاستدلال على اثبات الحقيقة اللغوية والشرعية والعرفية وقد تقدم أن العرفية والشرعية منقولان من اللغوية فلذلك عقبه بفروع ثلاثة مبنية على النقل الأول النقل خلاف الأصل على معنى أن اللفظ إذا حمل النقل من الحقيقة اللغوية إلى الشرعية والعرفية وعدم النقل فالأصل عدم النقل لوجهين أحدهما أن الأصل بقاء ما كان على ما كان كما سيأتي في القياس والنقل فيه انتقال عما كان فيكون خلاف الأصل الثاني (٣٠٧) أن النقل يتوقف على الأول أي الوضع

الغوى وعلى نسخه ثم الوضع الثاني وأما الوضع اللغوي فإنه يتم بشئ واحد وهو الوضع الأول وما يتوقف على ثلاثة أمور مرجوح بالنسبة إلى ما يتوقف على أمر واحد لأن طرق عدده أكثر الفرع الثاني أن الشارع هل نقل الأسماء والأفعال والحروف أم نقل بعضها دون بعض فنقول أما الأسماء فقد وجدت وكان قد تقدم لنا أن الأسماء اللغوية تنقسم إلى المتبينة والمتداخلة والمشاركة والمتواطئة فشرع الآن بتكلم فيما وجد من تلك الأقسام في الحقيقة الشرعية فنقول أما المتبينة فوجودها كالأصالة والصوم وأهمه المصنف لوضوحه وكذا المتواطئة كالخمس فإنه يطلق على الأفراد والتمتع والقران وهذه الثلاثة مشتركة في المساهبة وهو الأحرار والوقوف والطواف والسعي واختلقت في وقوع المشتركة قال في الحصول والحق وقوعها لأن اسم الصلاة صادق على المشتملة على الأركان كالظهور وغيرها

ضربك (أي عبد) ضربك كافي التلويح يعني فإنه ليس للأمر الاعتناق واحد منصف بالضرورة في الأول وله أن يعتق كل عبد من عبده ضربه في الثاني (فمنوع) قال المصنف أي لا نسلم أن بينهما فرقاً بل العموم فيهما ما لا يوصف بالفرق بينهما ممنوع اهـ وعلى تقدير التسليم فقد قيل لقائل إن يقول لا نسلم أن هذا الفرق لاجل أن كلمة أي عام بحسب الوضع لا يجوز أن تكون كلمة أي من جهة توغلها في الأهم بحيث لا يتعين معناها وإن أضيفت إلى المعرفة كما صرح به صارت قريبة من العموم حتى صار عمومها عند اتصافها بصفة عامة مطرداً بخلاف سائر النكرات ولذا اختلفوا في عموم سائر النكرات بصفة عامة على أن الشيخ علاء الدين الشيرازي صرح بأن النكرة الموصوفة بصفة عامة لا تعم في جميع المواضع لأن قوله جاءني رجل عالم نكرة موصوفة بصفة عامة وهي غير عامة بالاجماع وكذا قوله فتصير ربة مؤمنة وانما تم إذا انضم دليل آخر بحسب المقام من كون الصفة عامة لذلك الحكم نحو أعيانها بديع وكون المقام للإباحة نحو كل أي خبز تريد أو للتخريض نحو أي رجل دخل هذا الحصن فله كذا وقوله أي عبيدي ضربك فهو حر من التخريض فيم وأما قوله أي عبيدي ضربته فقام المنع لأن معناه لا تطبق إن تضرب عبداً من عبيدي فإن وقع ضربك على عبد من عبيدي فالضرب على لازم يعتق ذلك العبد وعلى هذا إذا أخرج نكرة موصوفة بالاستثناء من منى تكون النكرة المخرجة عامة لأن الاستثناء من الخطر للإباحة فتم لكونها في موضع الإباحة نحو لا أكلم الأرجل كوفيها فإن له أن يكلم جميع رجال الكوفة وعلى هذا تخرج مسألة الإيلاء المذكورة في الجامع وهي والله لا أقرب بك إلا يوماً أقرب بك فيه لم يكن مولى بهذا الكلام أبداً لأنه وصف اليوم المستثنى بصفة عامة فوجب العموم في موضع الإباحة فيمكن أن يقرب ما أبداً في كل يوم يأتي بلا شيء يلزمه والله سبحانه أعلم (ورداً أخذ خصومها) أي أي (وضعاً من أفراد الضمير في أي الرجال أتاك وصحة الجواب) أي ومن محمته (بالواحد) مثل زيد أو عمرو (بالنقض عموماً) وغير خاف كونه متعلقاً بآية (يعني لأنهما استغراقيان وضعاً مع أفراد ضميرهما وجوابهما) كما أشار إليه في التلويح أيضاً (ممنوع بل وضعهما أيضاً على الخصوص كالنكرة وعمومهما بالصفة كما مر وعدم اعتق أحد في أيكم حل هذه وهي حل واحد لهما عدم الشرط) لعنفه كما ينسب بقوله (حل واحد) لهما بكالها (ولذا) أي ولأن الشرط حل الواحد لهما بكالها (اعتق الكل في التعاقب) لوجوده في حل كل (وكذا إذا لم يكن حل واحد) بأن كان لا يطبق حملها واحد فحملها واحد أو جماعة عتقوا أما الأول فبطريق الدلالة من الثاني وأما الثاني فلأن المقصود صيرورتها محمولة على موضع حاجته وهو يحصل بطلاق فعل الحل منهم وقد وجد بخلاف ما إذا كان يطبق حملها واحد فلأن المقصود معرفة جلا دتهم وهو انما يحصل بحمل واحد منهم تمامها لا بطلاق الحل لكن لئلا يقال أن يقول فعلى هذا يلزم أنه لو انخرقت العادة لهم بأن حملها كل واحد على التعاقب أن لا يعتق إلا الأول لحصول المقصود بحمله فينتهي حكم التعليق به حتى يصير حمل غيره من بعده كحل أجنبي عينا أو لغرض من الأغراض لكن ظاهر الكشف الكبير عتق الكل والله سبحانه أعلم (مسئلة ليس العام مجلاً خلافاً للعامة الأشاعرة) على ما في التلويح (ونقل بعضهم) وهو صدر الشريعة

وعلى الخالية عن الركوع والسجود كصلاة المصابوب والخنارة والخالية عن القيام كصلاة القاعد وليس بين هذه الأشاعرة مشترك فتعين الاشتراك ومثله أيضاً الظهور الصادق على الماء والتراب وآلة الدباغ وأما المترادفة فأهمها المصنف وصاحب الحاصل فإن الامام في الحصول ذكر أن الظاهر أنهم لم توجد وليس كما قال فإنه قد تقدم من كلامه أن الفرض والواجب مترادفان وهما من الحقائق الشرعية وقد تقدم أيضاً أن الحرام اسماً والندوب اسماً فتكون أيضاً مترادفة (قوله والمعتزلة سموا) يعني أن المعتزلة لما ابتغوا الحقائق الشرعية

قالوا انها تنقسم الى اسماء الافعال كالصوم والصلاة والى اسماء الذوات المشتقة من تلك الافعال كاسم الفاعل واسم المفعول والصفة
 وأنفل التفضيل كة ولنا زيد مؤمن أو فاسق أو مجبور عنه أو فاسق من عمر ووسموا هذا الضرب بالدينية تفرقة بينها وبين الاول وان كان
 الكل عندهم على السواء في انه شرعي هكذا قاله في المحصول فتبعه المصنف وفيه نظر فان المنقول عن المعتزلة أن الدينية هي الاسماء
 المنقولة شرعا الى أصل الدين كالإيمان (٢٠٨) والكفر وأما الشرعية فكالصلاة والصوم وعن نص عليه أمام الحرمين في

البرهان والغزالي في المنقول
 والمستصفي فقال قالت
 المعتزلة والخوارج وطائفة
 من الفقهاء الاسماء لغوية
 ودينية وشرعية أما اللغوية
 قطاهرة وأما الدينية فما
 نقلته الشرعية الى أصل
 الدين كالإيمان والكفر
 والفسق وأما الشرعية
 فكالصلاة انتهى لفظ
 الغزالي ولم يذكر المدى
 هذا القسم أعني الدينية
 وذكره ابن الحاجب في
 المختصر ولم يبينه (قوله
 والحروف الخ) يعني أن
 الحروف الشرعية لم توجد
 لانها لا تفيد وحدها وقال
 في المحصول انه لا قرب
 للاستقرار وأما الفعل فلم
 يوجد بطريق الاصلة
 للاستقرار ووجد بالتبع
 لنقل الاسم الشرعي نحو
 صلى الظهر فان الفعل
 عبارة عن المصدر والزمان
 فان كان المصدر شرعيا
 استحتم أن يكون الفعل
 الا شرعيا وان كان لغويا
 فكذلك الفرع الثالث
 صيغ العقود كعبت وكذلك
 الفسوخ كفسخت وأعتقت
 وطاقت اخبارات في أصل
 الامة وقد تستعمل في الشرع

(دليله) أي الاجمال (أعداد الجوع مختلفة) فان جمع القلة يصح أن يراد به كل عدد من الثلاثة الى
 العشرة وجمع الكثرة يصح أن يراد به كل عدد من العشرة الى ما لا نهاية له (فوجب التوقف) في المراد به
 (الى معنى يقيد) هذا النقل (أن الخلاف في الجمع المنكر لا العام مطلقا) لعدم جريان هذا فيما سوى
 الجمع المنكر (ومعهم) أي الجمع المذكور (من الحنفية يصرح بنفيه) أي الاجمال (وجوابهم) أي
 معهم منهم عن هذا الدليل (وجب الحمل على) المرتبة (المستغرقة) لكل جمع من مراتبه (على ما تقدم
 عنهم) في مسألة خاصة بهم (فلا اجمال وبالحمل على المتيقن) وهو أقل الجمع للتيقن به كما هو جواب
 غيرهم (فلا اجمال) أيضا (وقد ينقل) دليل الاجمال (العام مشترك بين الواحد والكثير لا إطلاق)
 على كل منهما (والأصل) في الإطلاق (الحقيقة) فاشتبه المراد به (فوجب التوقف الى دليل العموم)
 فيعمل به حينئذ وألخص فيعمل به حينئذ (فيقيد) هذا (أنه) أي القول بالاجمال (قول القائل
 باشتراك الصيغة) بين العموم والخصوص (وهو) أي القول باشتراكهما بينهما (أحد قولي الأشعري
 ونسبته) أي الاجمال (الى الأشعرية غير واقع بل الى الأشعري) أيضا (لتوقفه في الصيغ) المستعملة
 في العموم انهم موضوعة له خاصة (لا اشتراك له) أي للأشعري أي قوله بأنهما مشتركة بينهما (أولاه)
 أي للاشتراك بل لكونه لا يدري كونها موضوعة للعموم أو للخصوص (في) قول (آخر) للأشعري
 (واذا لم يفرع التوقف على مذهب الاشتراك) بينهما كائنا من كان القائل به (والتوقف) في كونها
 للخصوص أو للعموم (الى المعين) المراد من خصوص أو عموم (وقد أفراد المبني) لهذا الخلاف وهو أن
 الصيغ المستعملة للعموم هل هي خاصة به أو بالخصوص أو مشتركة بينهما (بالبحث) كما قدمناه مع إبطال
 الاشتراك والتوقف (فيستغنى به) أي بإفراد المبني بالبحث (عن هذه) المسئلة لتفرعها عليه (وتفارق)
 هذه المسئلة (مسئلة منع العمل به) أي بالعام (قبل البحث عن المخصص بأن البحث) المتوقف عليه على
 هذا القول أعني قول الاجمال للاشتراك (يظهر المراد من المفاهيم) الوضعية لغرض الاشتراك (وهناك)
 أي والبحث في مسألة توقف العمل به على العمل عن المخصص يظهر (ارادة المفهوم المتحد) في الوضع وهو
 العموم أي انه ثابت (لا المجاز) أي لا ارادة أنه مخصص أو بالعكس (ولو جعلت هذه) المسئلة (أياها)
 أي مسألة وجوب البحث عن المخصص للعام قبل العمل به (أشكل ينقل الاجماع فيها) أي في مسألة
 وجوب البحث عن مخصص العام قبل العمل به كإسباني (بخلاف هذه) فانها لم ينقل فيها الاجماع على
 ذلك بل نقلوا فيها الخلاف كما علمت (فان قيل) الاجماع المذكور مستبعد لان العام الوارد الى المجتهد (ان
 اشهر المجاز أعني الخصوص) فيه يعني كونه مجازا في البعض لكونه مخصوصا (فلا اجماع على التوقف)
 بل يعمل بالخصوص (والا فكذلك) أي وان لم يشتهر ذلك فيه فلا اجماع على التوقف أيضا لانه حينئذ
 يجب العمل بالحقيقة وهي العموم (فالجواب قد يقع التردد فيه) أي الخصوص باشتباه القرائن (والمزاحة)
 أي مزاحمة ما يوجب الاحتمال (فيلزم حكم الجملة) وهو التوقف الى أن يظهر المراد منه بطريقه
 (وهو) أي التردد في الخصوص (ثابت في خصوص هذه الحقيقة بسبب ما من عام الا وقد خص) حتى
 هذا (وجوابه) أي الاجمال على تقدير كون دليله الاشتراك في كونها للعموم والخصوص أو التوقف

أيضا كذلك فان استعملت لاحداث حكم كانت منقولة الى الانشاء وقالت الحنفية انها اخبارات عن ثبوت الاحكام وذلك في
 تقدير وجودها قبل اللفظ وغايته أن تكون مجارا وهو أولى من النقل كما سيأتي والفرق بين الانشاء والخبر من وجوه أحدها أن الانشاء
 لا يحتمل التصديق والتكذيب بخلاف الخبر الثاني أن الانشاء لا يكون معناه المقارنا للفظ بخلاف الخبر فقد تقدم وقد يتأخر الثالث
 الانشاء هو الكلام الذي ليس له متعلق خارجي يتعلق الحكم النفساني به بالمطابقة وعدم المطابقة بخلاف الخبر الرابع الانشاء سبب لثبوت

متعلقه وأما الخبر فظهره واستدل المصنف على كونه انشاء بثلاثة أدلة * أحدها أنه لو كان اخباراً فإن كان عن ماضٍ أو حال فيلزم أن لا يقبل الطلاق التعليق لأن التعليق عبارة عن توقف وجود الشيء على شيء آخر والماضي والحال موجود فلا يقبله وليس كذلك وإن كان خبراً عن مستقبل يقع لأن قوله طلقك في قوة قوله سأطلقك على هذا التقدير والطلاق لا يقع به الدليل الثاني لو كانت اخبارات فإن كانت كاذبة فلا اعتبار به وإن كانت صادقة فصدقها أن حصل بهذه الصيغة نفسها أي يتوقف حصوله (٣٠٩) على حصول الصيغة فيلزم الدور

لأن كون الخبر صدقاً وهو قوله طلقك مثلاً موقوف على وجود الخبر عنه وهو وقوع الطلاق فلو توقف الخبر عنه وهو وقوع الطلاق على الخبر وهو قوله طلقك لزم الدور وإن حصل الصدق بغيرها فهو باطل إجماعاً للاتفاق متا ومنهم على عدم الوقوع عند عدم هذه الصيغة * الدليل الثالث إذا قال لطلقته الرجعية في حال العدة طلقك ونوى الاخبار فإنه لا يقع عليه شيء فإن لم ينو شيئاً أو نوى الأنشاء فإنه يقع بالاتفاق ولو كان اخباراً لم يقع كالأقوى به الاخبار وفيه قطر لجواز أن يكون خبراً عن الحال فلذلك يقع قال (الثانية المجاز ما في المفرد مثل الأسد للشجاع أوفى المركب مثل

أشباب الصغير وأفـ في الكبيـ * ركر الغداة ومر العشي أوفيهما مثل أحيائي اكتحال بطلعتك ومنعه ابن داود في القرآن والحديث لنا قوله تعالى جدار يريد أن ينقض قال فيه إلباس قلنا لا إلباس مع القسريته قال لا يقال لله تعالى منجوز

في ذلك (بطل الاشتراك والوقف كما تقدم) في البحث الثاني (والله سبحانه الموفق في مسألة نقل الإجماع على منع العمل بالعام قبل البحث عن المخصص) ومن ناقلية الغزالي والآمدني وابن الحاجب (وهو) أي نقل الإجماع المذكور (أما لعدم اعتبار قول الصيرفي) يتمسك به ابتداء ما لم يظهر مخصص (لقول) إمام الحرمين أنه أي قول الصيرفي (ليس من مباحث العقلاء بل صدر عن غباوة وعناد وإمالة أو بلبه) أي قول الصيرفي كما ذكر العلامة الشيرازي (بوجوب اعتقاد العموم قبل ظهور المخصص فإن ظهر المخصص (تغير) اعتقاد العموم (والا) أي وإن لم يظهر (استمر) اعتقاد العموم قال المصنف (وقد يقال الفرق) بين الاعتقاد والعمل بأنه يجب اعتقاده قبل البحث عن مخصصه ولا يجوز العمل قبله (تحكم) لأن الاعتقاد إنما هو العمل فإيجاب اعتقاده يوجب إيجاب العمل به فلا يفيد هذا التأويل رجوعه إلى الإجماع (وكلام البيضاوي) وهو يستدل بالعام ما لم يظهر المخصص وابن سريج أوجب طلبه أولاً (لا يحتمل ذلك التأويل فلا ينصرف عنه) أي عن قول الصيرفي بهذا (قول الإمام ومثله) أي العام في منع العمل به قبل البحث عن المخصص (كل دليل يمكن معارضته) أي عدم العمل به فلا يجوز العمل بدليل ما قبل البحث عن وجود معارض (وهذا لأنه) أي الدليل (لا يتم دليلاً) موجباً للعمل (إلا بشرط عدمه) أي المعارض (فيلزم الإطلاع على الشرط) وهو عدم المعارض (في الحكم بالشروط) وهو العمل به وهنا أمور لا يتم المطلوب إلا بعرفتها فلا علينا أن نذكرها * الأمر الأول قال الشيخ تاج الدين السبكي دعوى الإجماع على أنه لا بد من البحث عن نوعية المسئلة مشهورة بالخلاف بين أئمتنا حكام الاستاذ أبو اسحق الأسفرائيني والشيخ أبو اسحق الشيرازي ومن يطول تعداده وعليه جرى إمام الرازي وأتباعه اهـ وقدح الفاضل الأبهري فيه أيضاً مع مخالفة الصيرفي بأنه إن كان في عصره فكيف ينعتد مع مخالفته وهو من أهل الإجماع ولو كان قبله لعرفه فلم يخالفه لأنه أقعد بعرفته وإن كان بعده لم يخالفه من بعده ابن الحاجب الحاككي له لكن خالفه كثير من العلماء المحققين كصنفي الحاصل والتحصيل والمنهاج فانهم اختاروا جواز العمل به والتمسك به ما لم يظهر مخصص وأسندوا إيجاب طلبه إلى ابن سريج اهـ وأضاف الشيخ أبو حامد إليه الأصطخري وابن خيران والقفال الكبير ثم قال وزعم ابن سريج ورفقته أن مذهبنا إليه مذهب الشافعي لأنه قال وعلى أهل العلم في الكتاب والسنة أن يطالبوا بدليل لا يفرقون به بين الحتم وغيره في الأمر والنهي فأخبرناه يجب أن يطلب دليلاً يستدل به على موجب اللفظ * الأمر الثاني قال السبكي أيضاً والذي عليه الصيرفي أنه يجب اعتقاد العموم في الحال والعمل بمقتضاه كما نقله من ذكرنا واقتصر القاضي أبو الطيب وإمام الحرمين وابن السمعاني في النقل عنه على وجوب اعتقاد العموم في الحال اهـ فانتفى تأويل العلامة بما عليه ثم إن الفاضل الكرماني قال بعد حكاية قول الصيرفي قلت وهو موافق لما في رسالة الشافعي والكلام إذا كان عاماً ظاهره كان على عمومته وظهوره حتى يأتي دلالة على خلاف ذلك انتهى وقد قال السبكي ثم قال الشيخ أبو حامد وذكر الصيرفي أن مذهبنا إليه مذهب الشافعي فذكر هذا بعينه وكأن الكرماني لم يطلع عليه فتوارد * الأمر الثالث قال الكرماني مشار الخلاف التردد في أن التخصيص مانع أو عدمه شرط فالصيرفي يقول أنه مانع فيتمسك به ما لم ينقض

(٣٧ - التقرير والتحرير أول)

قلنا عدم الأذن أو لايهامه الاتساع فيما لا ينبغي) أقول لما فرغ من مباحث الحقيقة

شرع في مباحث المحارفة ذكر أن المجاز على ثلاثة أقسام أحدها أن يكون في مفردات الالفاظ فقط كقولك رأيت أسداً تغني الرجل الشجاع الثاني أن يقع في التركيب فقط وذلك بأن يستعمل كل واحد من تلك الالفاظ في موضوعه ويكون الاسناد غير مطابق كقول

الشاعروعا الصلتان العبدى أشباب الصغير وأفـ الكبيـ * ركر الغداة ومر العشي

فالشابة والافنا والكر والمرحاضة حقيقة لكن اسناد الاولين الى الاخيرين مجاز لان الله تعالى هو الفاعل لهما فان قيل هذا البيت من القسم الثالث لان المراد بالصغير ايضاً من تقدم له الصغير قلنا الصغير لما وقع مفعولاً لم يكن ركناً في الاسناد لكونه فضلة فلم يجتمع المجاز التركيبي والافرادى الثالث أن يكون في الافراد والتركيب معا كقولك احياني اكنحالي بطلعتك أى سرتنى رؤيتك فاستعمل الاحياء في السرور والاكنحال في الرؤية (٣١٠) وذلك مجاز ثم انه أسند الاحياء الى الاكنحال مع ان الهى هو

الله تعالى وههنا أمور أحدها ان هذا التقسيم نقله الامام عن عبد القاهر الجرجاني وارتضاء هو اتباعه ومنهم المصنف وفي متابعتهم اياهم اشكال تقدم في هذا المجاز ومستنده ان المركبات عنده غير موضوعية وقد منع ابن الحاجب وقسوع المجاز في التركيب وحصره في الافراد الثاني ان التعبير عن النسبة بالمركب غير مستقيم والصواب التعبير بالتركيب اذ لو قلت هلك الاسد وأردت أن الرجل الشجاع مرض مرضاً شديداً فإنه مجاز واقع في المركب لافي النسبة وكذا ورد أمير المؤمنين أى كتابه أو امره فإنه مجاز واقع في مركب تركيب اضافية وليس هو المراد بل كل مجاز في غير التسمية فهو مركب فان الاسد من قولنا جاء الاسد مركب لانضمام غيره اليه واذا تقرر ايراد هذه الاشياء على التعبير بالمركب ادخولها فيه فهي واردة على المفرد لخروجها منه الثالث

المانع لان الاصل عدمه وابن سريج يقول عدمه شرط فلا بد من تحققه انتهى والشأن في الترجيح الامر الرابع قال السبكي ايضاً وما قول ابن الحاجب وكذا كل دليل مع معارضته فهي طريقة بعض الاصوليين وعليها جرى الشيخ أبو حامد حيث قال وهكذا الخلاف بين أصحابنا في لفظ الامر والنهي اذا وردا مطلقين والاصح عندنا ومنهم من نقل فيه الاجماع أنه لا يجب عند سماع الحقيقة طلب المجاز وان وجب عند سماع العام البحث عن الخاص لان تطرق التخصيص الى العمومات أكثر وأبدى بتوجيه عن أبيه ثم نقل عنه انه قال ومن شبه العام بالحقيقة فقد أتى بساقط من القول * الامر الخامس حكى الاستاذ أبو اسحق الاسفراينى الاتفاق على التمسك بالعام في حياة النبي صلى الله عليه وسلم قبل البحث عن المخصص اتاكداً انتفاء احتمال المخصص عنه لان التمسك بالعام اذ ذلك بحسب الواقع فيما ورد لأجله من الوقائع وهو قطعي الدخول عند الاكثر ثم قال المصنف بناء على وجوب البحث قبل العمل (والخلاف في قدر البحث والاكثر) انه يبحث (الى أن يغلب ظن عدمه) أى المخصص (وعن القاضي أى بكرا الى القطع به) أى بعدمه (لنا لشرط) القطع به (بطل) العمل بأكثر العمومات المعمول بها اتفاقاً اذ لا قطع لا سبيل اليه والغاية عدم الوجدان عند البحث والنظر وهو لا يدل على عدم الوجود (قالوا) أى القاضي ومن تبعه (انا أكثر بحث المخصص) عن المخصص (ولم يجد قضت العادة بعدم الوجود واجب بالمنع فقد يجد) المخصص (بعد الكثرة) أى كثر بحثه عنه وحكمه بالعموم (ثم يزيد) في البحث استظهاراً فى أمره فيظهر وجوب العمل به (فيرجع) عن الحكم بالعموم ثم هذه المسئلة لم أفهم فيما وصل الناظر القاصر اليه من كتب الحنفية على صريح أهم فيها نعم أصولهم توافق ما ذهب اليه الصيرفي ولا سيما ما ذهب اليه معظمهم القائلون بأن موجهه قطعي كوجوب الخاص والله سبحانه أعلم (مسئلة صبغة جمع المذكر) السالم وانما لم يقيد به كغيره مع كونه المراد لانه اختص في العرف به من اطلاقه وان كان صادقا لفسد على نحو قوم قيام ذكره المصنف والاولى أن يقال الصبغة التي يصح اطلاقها على الذكور وخاصة الموضوعة بحسب المادة لهم وللإناث كما تنهك عليه (وشعواوا وفي فعلوا) ويفعلون وافعلوا (هل يشمل النساء وضعافاء الاكثر لافي تغليب) وغير خاف أنه استثناء منقطع (خلافاً للمنازلة) والاتفاق على أن صبغة جمع المذكر الموضوعة بحسب المادة للذكور خاصة كالرجال لا تتناول النساء وجمع المؤنث لا يتناول المذكر كالإناث والمسلات وان الصبغة الموضوعة لها وأعم من الذكور كالناس تتناولهما (للاكثر ان المسلمين والمسلات) اذ لو كان مدلول المسلات داخل في مدلول المسلمين لما حسن هذا اللفظ تكرار بلا فائدة فان قيل بل له فائدة وهي التخصيص والتأكييد كعطف الصلاة الوصل على الصلوات قلنا يعارضها فائدة الابتداء الذي هو الاصل أعني التأسيس ثم تقدم على فائدة التكرار كما قال (وفائدة الابتداء أولى من النصوصية بعد تناول ظاهراً) اذا فائدة خير من الاعادة ولا يقال الا فائدة بطريق النصوصية دون الظهور وتأسيس لا تأكييد لانا نقول ليس هذا الاتقوية لمدلول الاول تدفع توهم النجوز وعدم الشمول وهو معنى التأكييد (وسببه) أى وللاكثر ايضاً سبب نزول هذه الآية (وهو قول أم سلمة بارسل الله ان النساء قلن ما نرى الله ذكراً الا

الرجال

التمثيل بالبيت وشبهه انما يصح ان لو علم اعتقاد المتكلم فقد يكون انما اثل دهر يا يكون قد

استعمل اللفظ فيما وضع له في اعتقاده الرابع المجاز في التركيب عقلي لان نقل الاسناد عن متعلقه الى غيره بقول الحكم عقلي لا اللفظ لغوية هكذا قاله في الحصول وهو بناء على ان المركبات غير موضوعية (قوله ومنه ابن داود) يعنى ان أبا بكر بن داود الاصفهاني الظاهري منع من دخول المجاز في القرآن والحديث دليلنا قوله تعالى جداراً يريد أن ينقض وشبهه عبر عن الميل بارادة السقوط المختصة

عن له شعور واذا جاز ذلك في القرآن جاز في الحديث لانه أولى ولانه لا قائل بالفرق والخلاف في الحديث ليس مشهور ولهم اقال
الاصفهانى في شرح المصنوع انه لا يعرف في غير المصنوع على ان الامام لم يصرح به بل كلامه محمل احتج ابن داود بوجهين أحدهما
ان وقوعه ان كان مع القرينة فقيه تطويل من غير فائدة وان كان بدونها ففيه التباس المقصود بغيره وجوابه ان ذلك مع القرينة فلا
التباس ولذلك فوائدتان وهذا الدليل يؤدي الى منع المجاز مطلقا (٣١١) وهو مذهب الاستاذ أبي اسحق

الاسفراينى وجماعة
الثاني لو تكلم البارى تعالى
بالمجاز لقبل له متجاوز
وهو لا يقال له اتفاقا
وجوابه ان أسماء الله تعالى
توقيفية على المشهور فلا
يطلق عليه الا بالاذن ولا
اذن سلمنا انه اذنة مع
المعنى وهو مذهب القاضى
أبى بكر لكن شرطه
ان لا يوهم نقصا وما نحن
فيه ليس كذلك فان
المتجاوز يوهم تعاطى
مالا ينبغي لاشتقاقه من
الجواز وهو التعبدى
قال (الثالثة شرط المجاز
العلاقة المعتبر نوعها نحو
السيبية القابلية مثل سال
الوادى والصورية كسمية
البدقيرة والفاعلية مثل نزل
السحاب والغائية كسمية
الغيب خرا والسيبية
كسمية المرض المهلك
بالموت والاولى اولى دلالتها
على التعيين وأولاه الغائية
لانها على في الذهن ومعلولة
في الخارج والمشابهة
كالاسد للشجاع والمنقوش
ويسمى الاستعارة والمضادة
مثل وجرا عبيثة سيئة مثلها
والكلية كالقرآن لبعضه

الرجال فانزلت في مسند أحمد من طريق أم سلمة ومن طريق أم عمارة وحسنه الترمذى) الا أن ظاهر
هذا أن هذا اللفظ في مسند أحمد من هاتين الطريقين وأن الترمذى حسنه وليس كذلك فان الذى في
مسند أحمد عن أم سلمة قلت للنبي صلى الله عليه وسلم ما لنا لا نذكر في القرآن كما يذكر الرجال قالت فلم
يرعنى منه ذات يوم الا وندأوه على المنبر أيام الناس قالت وأنا أسترخ رأسى فلففت شعرى ثم دفوت من
الباب فجعلت سمعى عند الجريد فسمعت يقول ان الله عز وجل يقول ان المسلمين والمسلمات والمؤمنين
والمؤمنات هذه الآية بل قال شيخنا الحافظ جاء من طرق عن أم سلمة لم أرى شيئا منها أوله هكذا انتهى
ولا ذكر له من طريق أم عمارة في مسند أحمد ثم هو في جامع الترمذى من طريقه باللفظ انه أنت النبي
صلى الله عليه وسلم فقالت ما أرى كل شيء الا الرجال وما أرى النساء يذكرن بشيئا فقرئت هذه الآية ان
المسلمين والمسلمات والمؤمنين والمؤمنات الآية هذا حديث حسن غريب وانما يعرف هذا الحديث من
هذا الوجه وقال شيخنا الحافظ رجال الصحيح لكن اختلف في وصله وارساله ورواه شعبة عن حصين
مرسلا وهو أحفظ من سليمان بن كثير يعنى الراوى له عن حصين عن عكرمة مرفوعا وذو كرمقاتل
ابن حبان في تفسيره ان أسماء بنت عميس سألت أيضا عن ذلك نحو سؤال أم عمارة وعلى كل حال فلا ضير
فان الحاصل انهم نفى ذكرهن مطلقا (فقرر) النبي صلى الله عليه وسلم (النبي) ولو كن داخلات لم
يصدق نفين ولم يقررهن عليه بل منه منهن (وهن أيضا من أهل اللسان) نعم أخرج الطبرى باسناد
صحيح عن قتادة قال دخل نساء من المؤمنات على نساء النبي صلى الله عليه وسلم فقلن قد ذكر كن الله في
القرآن ولم نذكر بشيئا ما فينا ما يذكر فانزل الله تعالى ان المسلمين والمسلمات الآية ورواه ابن سعد عنه نحوه
فان لم يكن ما تقدم راجعا عليه والافهم ومعكر للطلوب والله تعالى أعلم (قالوا) أى الحنابلة (صح) اطلاقه
(الذكر والمؤنث) كاهبطوا منها جميعا خطا بالآدم وحواء وابليس (كالمذكور فقط والاصل) في
الاطلاق (الحقيقة أجيب يلزم الاشتراك) اللفظى على هذا التفسير (والمجاز خير) منه قال
الكرماتى وللخصم أن يمنع انه للرجال وحدهم حقيقة بناء على مذهبه من انه ظاهر في الكل (واعلم أن
من المحققين) وهو ابن الحاجب (من يورد دليلهم) أى الحنابلة (فكذا المعروف) من أهل اللسان
(تغليب الذكور) على الاناث عند اجتماعهما باتفاق وهذا انما يتصور بدخول النساء فيه (ويجب
بكونه اذا مجازا وأنه خير الى آخره وهو) أى ايراد دليلهم هكذا (بعيد) منهم (اذا عترفهم بالتغليب
اعتراف بالمجاز) لانه نوع منه (وعلى كل تقدير) من ايراد دليلهم على ما ذكرنا ومن ايراده على ما قاله
هذا المحقق (فالانفصال) عن دليلهم (بكون المجاز خيرا انما هو في اللفظ ويمكن ادعائهم المعنوى أى
هو) أى جمع المذكور (للاحد الدائر في عقلاء المذكورين منفردين أو مع الاناث فلا يتم) الانفصال
المذكور لان المعنوى خير من المجاز (وبدل عليه) أى الى ان الصيغة المشتركة المعنوى (شمول الاحكام
المعلقة بالصيغة) لهن أيضا كوجوب الصلاة والزكاة والصيام النابت بقوله تعالى اقيموا الصلاة وآتوا
الزكاة وقولوا يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام (فان قيل) شمولها لهن (بمخرج) كالحديث
الحسن الذى أخرجه أبو داود والترمذى وابن ماجه وغيرهم انما النساء عشقات الرجال والاجماع (منع)

والجزئية كالاسود للزنجى والاول اقوى للاستلزام والاستعداد كالسكر على انه في الدفن وتسمية الشيء باعتبار ما كان عليه كالعبس
والجأورة كالراوية للقرينة والزيادة والنقصان مثل ليس كمثل شيء واسأل القرينة والتعلق كالخلق للخلق) أقول يشترط في استعمال المجاز
وجود العلاقة بين المعنى الحقيقي والمعنى المجازى والالجاز اطلاق كل لفظ على كل معنى وهو باطل وهى يكتفى وجود العلاقة أم لا بد
من اعتبار العرب لها أى بان تستعملها فيه مذهبان حكاهما الامامان من غير ترجيح ويعبر عنهما بأن المجاز هل هو موضوع أم لا أمهما

عند ابن الحاجب أنه لا يشترط لأن أهل العربية لا يتوقفون عليه وأصح ما عند الامام واتباعه أنه يشترط لأن الاسئلة صفات وهي الشجاعة والحي والبصر والجذام ومع ذلك لا يجوز اطلاقه لغير الشجاع ولو كانت المشابهة كافية من غير نقل لما امتنع والمخصم ان يقول المشابهة كافية في صفة ظاهرة وهذه لا يتبادر الذهن اليها قال القرافي والخلاف انما هو في الأنواع لا في جزئيات النوع الواحد فالقائل بالاشتراط يقول لا بد أن تضع العرب نوع (٢١٣) التجوز بالكل الى الجزء مثلاً بالسبب الى المسبب والى هذا أشار المصنف

بقوله المتعبر نوعها قال في المحصول والذي يحضرنا من أنواعها اثنا عشر قسمًا وقد ذكرها المصنف كما ذكرها الا أنه أسقط العاشر للاستغناء عنه بالثالث وقال الشيخ صني الدين الهندي الذي يحضرنا من أنواعها احدى وثلاثون نوعاً وعددها فلتقتصر على ما ذكره المصنف فان الزائد عليه إما متداخل أو مذكور في غير هذا الموضع * أحدها علاقة السببية وهو اطلاق اسم السبب على المسبب أي العلة على المعاول ثم ان السبب على أربعة أقسام قابل ويغير عنه بالمادى وصورى وفاعلى وغائى وكل موجود لا بد من هذه الاربعة كالسري فان مادته الخشب وقاعله النجار وصورته الانسطاخ وغائيه الاضطجاع عليه وانما سميت الثلاثة الاولى اسباباً لتأثيرها في الاضطجاع وهى الرابع وهو الغائى سبباً لانه الباعث على ذلك فانه اذا استحضرت في ذهنه الاضطجاع جعله ذلك على

كون شمولها لهن بخارج اذ لا معين لذلك (فان استدلال بعدم دخولهن في الجهاد والجمعة وغيرهما) كحل الاستمتاع بملك اليمين في نحو قوله تعالى وجاهدوا في الله حق جهاده فاسعوا الى ذكر الله والذين هم اقربهم حافظون الا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم (لعدمه) أي دخولهن في أحكام أخر حتى انه يحتاج ثبوت وجوب الصلاة والزكاة والصيام ونحوها في حقهن الى دليل غير الصيغ المذكورة (فقد يقال بل ذلك) أي عدم دخولهن فيما لم يدخلن فيه من أحكام الصيغ المذكورة (بخارج) عنها (وهو) أي عدم دخولهن فيما لم يدخلن فيه من ذلك بخارج (أولى من دخولهن) فيما دخلن فيه من ذلك (به) أي بخارج (لانه) أي عدم دخولهن المذكور (أقل) من دخولهن المذكور (واسناد الأقل الى الخارج أولى) من اسناد الاكثر اليه لما فيه من تقليل خلاف الظاهر (خصوصاً بعد ترجيح المعنوى) على اللفظى والجواز ثم الخارج المخرج لهن من الجهاد والجمعة وحل الاستمتاع بملك اليمين الاجماع وقول النبي صلى الله عليه وسلم الجمعة حق واجب على كل مسلم في جماعة الا أربعة عمولة أو امرأة أو صبي أو مريض رواه أبو داود وقال النووي على شرط الشيخين وما في صحيح البخارى عن عائشة استأذنت رسول الله صلى الله عليه وسلم في الجهاد فقال جهاد كن الحج وما روى ابن ماجه باسناد على شرط الصحيح عنها قلت يا رسول الله هل على النساء جهاد قال نعم جهاد لا قتال فيه الحج والعمرة الى غير ذلك (ولا حاجة بعد ذلك) أي كونه جمع الواحد المعنوى (الى الاستدلال) لدخولهن حقيقة (بالابصاء للنساء ورجال) بشئ (ثم قوله أو صبيت لهم) بكذا حيث يدخل النساء في لهم ثم يدفع بان تقدم الجمعين الخاصين قرينة ارادة الكل مجازاً كما ذكر ابن الحاجب للاستغناء عنه بما ذكرنا من المعنوى مع أنه أقوى (وحينئذ) أي وحين ترجع قول الحنابلة (فقولها) أي أم سلمة نقلها عنهن بناء على اللفظ الذى ذكره المصنف ما معناه (ما ترى الله ذكرهن) فانه المفهوم من قولهن ما ذكر الرجال (أي) ما ذكرهن (باستقلال) وقولها تفسها على ما ذكرنا ما لنا لا نذكر أى مستقلات وقول أم عمار وما أرى النساء يذكرن بشئ أى مستقلات جمعاً بين الأدلة (ولا يخفى عدم تحقق الخلاف في نحو زيدون) لانه موضوع بحسب المادة لذلك كورخاصة وهذا ما تقدم الوعد بالتنبيه عليه (الابقرض امرأة مسماة يزيد) فانه حينئذ يتحقق لعدم اختصاصه بحسب المادة بالذكر (وأما أسماء الاجناس كسلمون فقد يستدل به) للاكثر (للاتفاق على أنه جمع المذكور والجمع لتضعيف الواحد وهو مسلم) ومسلم غير مسلمة (ولهم) أى الحنابلة (دفعه) أى هذا الاستدلال (بان الجمع للتضعيف) للواحد (لكن الكلام في كونه) أى الواحد المضعف (الواحد المذكور ليس غير) أو الموثق أيضاً (وتسميته) أى هذا الجمع (بجمع المذكور اصطلاح) لأهل العربية لا للعرب فلا تقوم به الحجة (فان قيل) لو كان مسلمون جمعاً لمسلمة أيضاً لزم أن لا يصح فيه الواحد فلم يكن جمع تصحيح ثم يقال استبعادا (فأين تذهب التاء في مسلمة التى هي من أحاده قيل مذهبها في صواب أو طلمون على رأى أئمة الكوفة) وابن كيسان الا أنه فتح اللام في طلمون قياساً على أرضون وان منعه البصريون وقالوا انما يجمع على طلمات كما هو المسموع والحرف ان الخلو من تاء التانيث المغايرة لما في عدة وثبة علمين شرط لهذا الجمع فقال

العمل وهو معنى قولهم أول الفكر آخر العمل ومعنى قولهم العلة الغائية علة العلل الثلاث في الازهان ومعلولة البصريون العلل الثلاث في الاعيان أى في الخارج مثال تسمية الشئ باسم سببه القابلى قواهم سال الوادى أى الماء الذى في الوادى فعبر عن الماء السائل بالوادى لان الوادى سبب قابله فاطلق اسم السبب على المسبب وفيه نظرفان المادى فى اصطلاحهم جنس ماهية الشئ كما تقدم فى الخشب مع السري ووهنا ليس كذلك ويظهر أن هذا من باب تسمية الحال باسم المحل أو من مجاز النقصان لا فى وتقديره ماء الوادى

ومثال تسمية الشيء باسم سببه الصوري اطلاق البدعي القدرة في قوله تعالى يد الله فوق أيديهم أي قدرة الله تعالى فوق قدرتهم فاليد لها صورة خاصة يتأق بها الاقتدار على الشيء وهو تجويف راحته وصغر عظمها وانفصال بعضها من بعض لتتوى على الأشياء بقوة فتشكل اليد مع الاقتدار كشكل السرير مع الاضطجاع وقد تقدم أنه سبب صوري فتكون اليد كذلك فاطلاقها على القدرة من باب اطلاق اسم السبب الصوري على السبب وقد انعكس المثال على الامام (٣١٣) وأتباعه ومنهم المصنف فقالوا كتسمية

اليد قدرة والصواب
كتسمية القدرة بها كما
قررناه فاعلم انه واجتنب
غيره وقد ذكره الامام في
المنتخب على الصواب
ومثال تسمية الشيء باسم
سببه القاعلي قوله هم
نزل السحاب يعنون المطر
فان السحاب سبب قاعلي
في المطر عسرا كما تقول
الشمس تنضج الثمار هكذا
مثل المصنف تبعاً للحاصل
ومثل له الامام بقوله هم نزل
السحاب وأشار الى قول
الشاعر

اذا نزل السماء بأرض قوم
رعيته وان كانوا غصبا
وفيه نظر فان المطر فوقنا
فهو سماء والظاهر أنه
مراد المصنف أيضاً وكأنه
فهم أن المراد بالسماء
المعبر بها عن المطر هو
السحاب لا السماء المعهودة
لعدم تأثيرها في المطر
فصرح به ومثال تسمية
الشيء باسم سببه القاعلي
قوله تعالى اني اراني أعصر
خيرا أي عسرا فاطلق الخمر
على العنب لانها العلة
الغائية عندهم النوع الثاني
علاقة التسمية وهو اطلاق

البصريون نعم وقال الكوفيون لا ثم قد عرفت من هذا أن القول بانها ذهبت مذهبها في طهون أولى
لان كلامهم جامع تصحيح بخلاف صواب (والوجه ان الاستدلال بتسمية جمع المذكر من كل أئمة
اللسنة استدلال باجماعهم) على ذلك فتقوم به الحجة (والا لقالوا جمع المختلط) لانه في الحقيقة كذلك
(والاصل عدم التغليب في التسمية بل) كان (يجب) أن يقولوا جمع المختلط (دفعوا الموهم حيث
قالوه) أي جمع المذكر (كان) هذا الجمع (ظاهرا في الخصوص) بالذكور (ويدفع) هذا بأنه (لما
لزمه) أي لفظ جمع المذكر (الذكور حيث كان) جمع الذكور (للاهم منهم) أي من الذكور
(منفردين أو مختلطين كان نسبته) أي جمع المذكر (اليهم) أي الذكور (أولى من المختلط اذ
لا يلزمه) أي الاختلاط هذا الجمع (وحينئذ) أي حين كان الامر على هذا (ترجع الحنابلة وهو
قول الحنفية) أيضا وفي البديع وأكثرهما بنا والحنابلة يدخلن تبعاً (وعليه) أي القول بتناول
جمع المذكر الاناث (فترع آمنوني على بني تدخل بناته) ثم كر المصنف على قول الحنابلة مرجحا
لقول الاكثر فقال (والاظهر خصوصه) أي جمع المذكر بالذكور (لتبادر خصوصهم عند الاطلاق)
من غير قرينة والتبادر عنده بدونهم من أمارات الحقيقة (ودخول البنات) في الأمان على البنين
(للاحتياط في الأمان حيث كان مما تصح ارادته) أي الأمان عليهن من الأمان عليهم تبعاً لحقنا للدم
أو بعموم المجاز في البنين بالاولاد (مسئلة هل المشتركة عام استغراق في مفاهيمه فالحكم عليه) أي
المشتركة (بتعلق بكل منها) أي مفاهيمه (لا المجموع) منها من حيث هو مجموع بحيث لا يفيد أن كلاً
من معانيه مناط الحكم والفرق بينهما ما هو الفرق بين الكل والافرادى والكل المجموعى فن ذلك أن
الافرادى يبرز من المجموعى ومن ثمة يصح كل واحد يشبعه رغيف بالمعنى الافرادى دون المجموعى ولا يصح
كل واحد يحمل هذا الطير العظيم بالمعنى الافرادى دون المجموعى فانه لا نزاع في عدم جوازه حقيقة ولا في
جوازه مجازاً ان وجدت علاقة صحيحة ولا في صحة ارادة كل من معانيه على سبيل البدل بان يطلق تارة
و براد معنى من معانيه ويطلق تارة و براد معنى غير ذلك ولا في كونه حقيقة ولا في صحة أن يراد به أحد
معانيه من غير تعيين وهو لا يتجاوزها وانما الشأن في كونه حقيقة أو مجازاً فقل صاحب المفتاح
حقيقة وقال آخرون مجاز (فعن الشافعى نعم) أي يجوز حقيقة فقله امام الحرمين والغزالي والآمدى
(والحنفية لا) يجوز حقيقة (ولامجازاً) ووافقهم البصريان أبو الحسين وأبو عبد الله وأبو هاشم وغيرهم
(فقبل) عدم الجواز (لغة كالفزالي) وأبي الحسين ونفرا الدين الرازى لا عقلاً (وقيل) عدم الجواز
(عقلاً) وهو مختار صدر الشريعة (الآمدى يصح مجازاً) وهذا مخالف لما في شرح المنهاج للآسنوى
ووقف الآمدى فلم يحتج شيئاً اه نعم ذهب الى هذا امام الحرمين واختاره ابن الحاجب (وقيل) يصح
(في النفي فقط حقيقة وعليه) أي هذا القول (فترع في وصايا الهداية) فقال في مسئلة من أوصى لمواليه
وله موال أعنتهم وموال اعتقوه فالوصية باطلة لان أحدهما مولى النعمة والاخر منعهم عليه نصار
مشتر كالا ينتظمهما لفظ واحد في موضع الاثبات بخلاف ما اذا حلف لا يكلم موالى فلان حيث يتناول
الاعلى والاسفل لانه مقام النفي فلا تنافي فيه (وفي المبسوط حلف لا أكلم موالاً وله أعلن وأسفلون

اسم المسبب على السبب كتسمية المرض المهلك بالموت واذا تعارض الامر بين العلاقة الاولى وهي اطلاق اسم السبب على السبب وبين
الثانية وهي اطلاق اسم المسبب على السبب فالاولى أولى لان السبب المعين يدل على المسبب المعين بخلاف العكس الا ترى أن البول مثلاً
يدل على انتفاض الوضوء وانتفاض الوضوء لا يدل على البول فقد يكون عن لمس أو غيره فلما كان فهم المسبب عن السبب أقرب من عكسه
كان أولى وقد يقال العكس أولى لان وجود المسبب بدون السبب محال فالسبب لازم للسبب ولا ينعكس لجواز تخلف المسبب عن السبب

ثم ان الاله الاولي قد عرفت ان تسامها الى علل اربع فاذا عارضت فاولاها العلة الغائية لاجتماع علامتي السببية والمسببية فيها لانها علة في الذهن من جهة أن الخمر مثلا هو الداعي الى عصير العنب ومعلولة في الخارج لانها لا توجد الا آخر كما قدمناه * النوع الثالث المشابهة وهي تسمية الشيء باسم ما يشابهه اما في الصفة وهو ما اقتصر عليه الامام واتباعه كاطلاق الاسد على الشجاع أو في الصورة كاطلاقه على الصورة المنقوشة على الحائط (٣١٤) وهذا النوع يسمى المستعار لانه لما أشبهه في المعنى أو الصورة استعيرنا

له اسمه فكسونا اياه ومنهم من قال كل مجاز مستعار حكاه القرافي * الرابع المضادة وهي تسمية الشيء باسم ضده كقوله تعالى وجزا عسيبة سبعة مثلها فأطلق على الجزا عسيبة مع أن الجزا محسن ويمكن أن يكون من مجاز المشابهة كما قاله في المحصول لان المماثلة شرط ويمكن أن يكون أيضا حقيقة لانه يسوء الخافي فالاولى القبول بالمفارقة للسببية المهلكة * الخامس الكلية وهو اطلاق اسم الكل على الجزء كاطلاق القرآن على بعضه ومثله الامام واتباعه باطلاق العام على الخاص وفيه نظران العموم من باب الكلية لامن باب الكل والفرد منه من باب الجزئية لامن باب الجزء كما تقدم ليضاحه في تقسيم الدلالة لاجرم أن المصنف مثل بالقرآن وفيه نظر أيضا فان فيه نزاعا تقدم في الكلام على الحقيقة الشرعية فالاولى التمثيل بقوله تعالى يجعلون أصابعهم في آذانهم أي

أبهم كالمخنف لان المشترك في النفي نعم وهو المختار) عند المصنف (والقاضي والمعتزلة) على ما في مختصر ابن الحاجب وفي البديع وبعض المعتزلة (صحة حقيقة) وعليه ظاهر ما في الاختيار في مسألة الوصية المذكورة وعن أبي حنيفة وأبي يوسف انها جائزة وتكون للفرقة لان الاسم ينظمهما وما في شرح مختصر ابن الحاجب للسبكي وقف على مواليه وله موال من أعلى وموال من أسفل الصحيح أنه يقسم بينهم (فان) كانت صحة الاطلاق حقيقة (لعموم) أي لعمومه في مفاهيمه وهو ظاهر ذكر البديع اياهم مع الشافعي (فكقول الشافعي) بل هو وفيكون العام على قولهم قسمين متفق الحقيقة وهو عموم غير المشترك ومختلف الحقيقة وهو عموم المشترك (أو الاشتراك في كلها) أي مفاهيمه (وكل منها) أي مفاهيمه أي لوضعه لمجموعها ولكل منها أيضا وعلى هذا مشي الشيخ تاج الدين السبكي (أوليس) المشترك (كذلك) أي مشترك في الكل وكل من المفاهيم بل موضوع لكل منها لا غير لا لمجموع من حيث هو مجموع لعدم النزاع في عدم جوازه حقيقة كما تقدم وحينئذ فلا يتم قوله (فباين له) أي لقول الشافعي لان هذا عين الاول فانما يتم فيما قبله لانه على هذا يحمل عند القاضي ومن وافقه ظاهر في الجميع عند الشافعي (فليس مذهب الشافعي أخص منه) أي من قول القاضي (كما قيل) قاله المحقق التفتازاني (ولانه) أي المشترك (حقيقة) في كل من معانيه (يتوقف السامع في المراد بها) أي بحقيقة بالنسبة الى معانيه (الى القرينة) المعينة له لاجماله في معانيه (ومذهبه) أي الشافعي (لا يتوقف) السامع في المراد بها الى القرينة لظهوره في معانيه (والمذهب هو المجموع) من كونه حقيقة يتوقف السامع في المراد بها الى القرينة ان كان هو مذهب القاضي أو من كونه حقيقة لا يتوقف السامع في المراد بها الى القرينة ان كان هو مذهب الشافعي (لا مجرد كونه حقيقة ووجود مشترك بينهما) أي بين قولي الشافعي والقاضي (هو صحة اطلاقه عليهما لا يوجب الاختصاص) لاحدهما بالنسبة الى الآخر (ككل متباينين تحت جنس) كالانسان والفرس المندرجين تحت الحيوان (وعن الشافعي بعدم احتياط) نقله نحر الدين الرازي (وهو أوجه النقلين عنه) أي الشافعي (الاتفاق على أنه) أي عموم المشترك (حقيقة في أحدهما) أي أحد معانيه فصاعدا (فظهوره) أي عموم (في الكل) أي كل من معانيه على سبيل الاستغراق الافرادى لها (فرع كونه) أي عموم (حقيقة فيه) أي في الكل (أيضا وهو) أي كون عموم حقيقة في الكل (بوضعه) أي اللفظ (له) أي للكل (أيضا فلزم) كون الكل مدلولاً للمشارك (مفهوما آخر) له أيضا فانها هو مجمل لأنه كما قال (فتعميمه) أي المشترك (استعمال في أحد مفاهيمه) وهو الكل (لان فيه) أي استعماله في هذا (الاحتياط) لمافيه من الخروج عن العهدة يقين لان في عدم الحمل على واحد منها أصلا تعطيله وفي الحمل على واحد منها ترجيحاً بلا مرجح (جعله) أي الشافعي الاحتياط (كالقرينة) لكون الكل هو المراد فقال به قال السبكي ونقل عن القاضي أيضا وتظهر فائدة التردد في كونه مجملاً أو عاماً فيما اذا وقف على مواليه وليس له موال الامن أعلى أو من أسفل قال الرافي فالوقف عليه قال والده هذا ان جعلناه مجملاً فان التحصار الامر في احدى الجهتين يكون قرينة وأما ان قلنا انه عام أو كاله ام فاذا حدث له بعد ذلك موال من الجهة الاخرى يدخلون في

الوقف

أفاملهم * السادس الجزئية وهو اطلاق اسم الجزء على الكل كاطلاق الاسود على

الزنجي فان بياض عينيه وأسنانه مانع من كونه حقيقة واعلم أن هذا المثال ذكره الامام واتباعه فتابعهم المصنف وهو على عكس المدعى فانه من باب تسمية الجزء باسم الكل كالقسم الذي قبله وأيضاً فالمفهوم من الاسود قيام السواد بظاهر جلده فقط وأيضاً فحمل المشتق على الشيء أعم من كونه ثابتاً لعله أو بعضه بدليل الاعرج لمكسورا إحدى الرجلين والصواب التمثيل بقوله تعالى فتخري رقبته مؤمنة

والاول وهو اطلاق اسم الكل على الجزء أقوى من اطلاق اسم الجزء على الكل لان الكل يستلزم الجزء من غير عكس السابغ الاستعداد وهو أن يسمى الشيء المستعد لامر باسم ذلك الامر كتسمية النحر وهو في الذن بالمسكر فان النحر في تلك الحالة ليس بمسكر بل مستعد له وغير الامام عن هذا بتسمية امكان الشيء باسم وجوده وغيره ابن الحاجب بتسمية الشيء باسم ما يؤهل اليه الثامن تسمية الشيء باعتبار ما كان عليه سواء كان جامدا كاطلاق العبد على العتيق أو مشتقا كالضارب على من (٣١٥) فرغ من الضرب وهذا النوع

ساقط في كثير من النسخ
اكتفاء ما تقدم في
الاشتقاق التاسع المجاورة
وهو تسمية الشيء باسم
ما يجاوره كاطلاق الراوية
على طرف الماء وهو القرية
فان الراوية لغة اسم للعمل
أو البغل أو الجمار الذي
يستقي عليه كما قاله
الجوهري وأطلق على
القرية المجاورة له العاشر
الزيادة وهو أن ينتظم
الكلام باسقاط كلمة فيحكم
بزيادتها كقوله تعالى ليس
بمثل شيء فان الكاف
زائدة تقديره ليس مثله شيء
اذ لو كانت أصلية لكان
تقديره ليس مثل مثله شيء
لان الكاف بمعنى مثل
وحينئذ فيلزم اثبات مثل
لله تعالى وهو محال ولك أن
تقول ليست الكاف زائدة
وتجيب عما قالوه بوجهين
أحدهما ان هذه قضية
سالبة والسالبة تصدق
بانتفاء الذات وبانتفاء النسبة
فاذا قلنا ليس زيد في الدار
يصدق ذلك بانتفاء زيد
أو انتفاء الدار أو انتفاء حصوله
فيها فكذلك في الآية
الثاني ان المثل يلزم من

الوقف كما لو وقف على أولاده وله أولاد ثم حدث آخر يشاركهم اه (والجمع كالواحد عند الاكثر) أي
وجمع المشترك باعتبار معانيه كالعيون الباصرة والجارية وغيرهما من معاني العين كالمفرد المشترك في
جواز اطلاقه على معانيه دفعة وعدمه عند الاكثرين فنأجاز في المفرد ذلك أجاز جمعه باعتبارها كذلك
ومن منع في المفرد ذلك منع جمعه باعتبارها كذلك ومن فصل ثمة فصل ههنا لان جمع الاسم جمع ما اقتضاه
فان كان الاسم متناولا لمعانيه كان الجمع كذلك وان كان لا يفيد سوى أحد معانيه فكذلك جمعه (وأجازة)
أي جمعه باعتبار معانيه (آخرون مع منعه) أي اطلاقه على معانيه دفعة (في المفرد لانه) أي الجمع
(في قوة التعدد بالعطف) فكأنه استعمل كل مفرد في معنى وقد يجاب بالمنع أولا وبأنه بعد تسليم انه
تعدد الافراد لكن لا مطلقا بل تعدد افراد نوع واحد بشهادة الاستقراء ثانيا ومن هذا يخرج الجواب
عن جواز قياس العلم ومنهم من أجاب عن هذا بلزوم اللبس على تقديره دون العلم والتسمية ملحقة
بالجمع ثم للخويزين فيهما مذهبان الجواز وعليه ابن التبراري وصححه ابن مالك وعليه قول الشاعر
عينا احدهما عارت وثانية * غارت فدمعي على العينين مسكوب

فالمراد بهما الجارحة وهي التي عارت بالمهمة وعين الماء وهي التي غارت بالمهمة وما في سنن أبي داود وصحيح
ابن حبان قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الايدي ثلاثة فيد الله العليا ويد المعطى التي تليها ويد السائل
السفلى والمنع قال أبو حيان وهو المشهور (وشرط تعميمه) أي المشترك في مفاهيمه (مطلقا) أي سواء
كان مفردا أو متناولا (امكان الجمع) بينهما فلا تعميم صبغة فعل على انها حقيقة في كل من
الاجاب والتهديد فيهما لان الاجاب يقتضي الفعل والتهديد يقتضي الترك (الاتفاق على منعه) أي
التعميم (في المجموع) من حيث هو مجموع وأشار الى ما أسلفنا من الفرق بينه وبين محل النزاع بقوله (فلا
يتعلق الحكم الابه) أي بالمجموع على تقدير جريانه فيه (على خلاف العام) فان الحكم يتعلق فيه
بكل من افراد (و) الاتفاق أيضا (على منع كونه) أي المشترك (فيهما) أي في مفاهيمه (حقيقة)
في أحدهما (ومجازا) في الآخر (لنا سبق الى الفهم ارادة أحدهما) أي معنى المشترك على تقدير
كونه مشترك في معنيين على البديل (حتى تبادر طلب المعين) لاحدهما (وهو) أي طلب المعين
(وجب الحكم بان شرط استعماله) أي المشترك (لغة كونه في أحدهما) أي معنييه (فانتفى ظهوره)
أي المشترك (في الكل) أي معنييه معا (ومنع سبق ذلك) أي ارادة أحدهما لا بخصوصه كما يشير اليه
كلام المحقق التفتازاني (مكابرة تضمحل بالعرض) على أهل عرف الاستعمال فيستثلون أي شيء
يقهون اذا أطلق لفظ عين هل فهمون ارادة الباصرة والجارية وكذا وكذا أو يفهمون ان المتكلم أراد
أحدهما ويتوقفون في تعيينه الى أن يدل عليه دليل (والزام كونه) أي المشترك (مشتركا معنويا) لا
لفظيا على تقدير سبق أحدهما لا بعينه كما يشير اليه كلام المحقق التفتازاني أيضا (ممنوع فانه) أي المشترك
اللفظي (ما) أي اللفظ الذي (تعددت أوضاعه للمفاهيم) وهذا كذلك بخلاف المعنوي (وشرط
كون استعماله) أي المشترك (في الاثبات في بعضها) أي بحيث يستعمل في الاثبات في بعض المفاهيم

بالضرورة أن يكون له مثل فان زيدا اذا كان مثلا لعمرو كان عمرو مثلا له أيضا وحينئذ فيلزم من نفي مثل المثل نفي المثل لانه يلزم من نفي
اللازم نفي المألوم فان قيل فيلزم انتفاء ذات الباري سبحانه وتعالى على هذا التقدير لانه من جملة الامثال قلنا لا يلزم فان المراد نفي مثل
المثل عن الله تعالى لانفيه تعالى أو نقول خص بالعقل الحادي عشر النقصان وهو أن ينتظم الكلام بزيادة كلمة فيعلم نقصانها كقوله
تعالى واسأل القرية أي أهل القرية فان القرية هي الابنية المجتمعة وهي لا تسئل وهذا الجواز انما هو من مجاز التركيب لان المجاز في

الافراد هو اللفظ المستعمل في غير ما وضع له والمحذوف لم يستعمل البتة بل الحاصل هو اسناد السؤال الى القرية وهو شأن المجاز الاسنادي و يظهر ان يكون هذا النوع المتقدم وهو المجاز بالزيادة كذلك أيضا لان الزائد لم يستعمل في شيء البتة ومقتضى كلام الحصول أن هذين القسمين من مجاز الافراد الثاني عشر التعلق بالحاصل بين المصدر واسم المفعول واسم الفاعل فان كلامها يطلق على الآخر مجازا فيدخل فيه ستة أقسام أحدها اطلاق اسم (٢١٦) الفاعل على اسم المفعول كقوله تعالى من ماء دافق أي مدفوق ومنه قولهم

سر كاتم أي مكتوم الثاني عكسه كقوله تعالى حجابا مستورا أي ساترا وقوله تعالى انه كان وعدة ما تيا أي آتيا على بعض الاقوال الثالث اطلاق المصدر على اسم الفاعل كقولهم رجل صوم وعدل أي صائم وعادل الرابع عكسه كقولهم قم قائما واسكت ساكنا أي قياما وسكوتا الخامس اطلاق اسم المفعول على المصدر كقوله تعالى يا أيكم المفتون أي الفتنة السادس عكسه وعليه اقتصر المصنف كقوله تعالى هذا خلق الله أي مخلوق الله وقوله تعالى ولا يحيطون بشئ من علمه أي من معلوماته ولأن تقول هذا من باب اطلاق اسم الجزاء واردة الكل لان المشتق منه جزء من المشتق واعلم أن ابن الحاجب ذكر خمسة أقسام فقط وهي في الحقيقة أربعة وحذف ما عداها مما ذكر في هذا الفصل من الاقسام والتفاريع قال (الرابعة) المجاز بالذات لا يكون في الحرف لعدم الافادة والفعل

(كالعنوى للافراد فلزم فيهما) أي المعنوى واللفظي (تبادرا لاحد والتوقف الى المعين فاشتركا) أي المعنوى واللفظي (في لازم) هو التبادر والتوقف المذكوران (مع تباين الحقيقتين) أي حقيقة فيهما فلا يستدل بهذا اللازم على أحدهما بعينه لان الاعم لا يدل على الاخص بخصوصه (وأيا اتفاق المانعين لوجوده) أي المشترك (على تعليله) أي المنع لوجوده (بأنه) أي المشترك (مخل بالفهم والمجيبين على أن الاجال عما يقصد اتفاق الكل على نفي ظهوره) أي المشترك (في الكل) أي في معنييه فصاعدا (وأيا الوعم) المشترك في معنييه فصاعدا (كان مجازا) في أحدهما (لانه حينئذ) أي حين يكون المراد أحدهما (عام مخصوص لا يقال ذلك) أي انما يكون مجازا في أحدهما اذا عم فيهما (ولم يكن موضوعا له) أي لاحدهما أيضا (لانه حينئذ) أي حين يكون موضوعا لاحدهما (مشترك بين الكل والبعض) لوضعه لكل ولكل واحد (فيلزم التوقف في المراد منهما) أي من الكل والبعض (الى القرينة) المعينة لما هو المراد منهما (فلا يكون) المشترك (ظاهرا في الكل) كما عن الشافعي (فلوعم) المشترك (فله غيره) أي فلغير كونه موضوعا للعموم (كأنقل عن الشافعي انه) أي عموم (احتياط للعلم) أي ليقع العلم (بفعل المراد) أي مراد المتكلم بالمشارك (فلنا لا يتوصل اليه) أي الى أنه عام في الكل للاحتياط (الا بالعلم بشرع ما علم أنه لم يشرع) اذا المشروع انه لواحد للكل (وهو) أي شرع ما علم أنه لم يشرع (حرام والتوقف الى ظهور المراد الاجمالي واجب) فبطل كونه عاما في معنييه فصاعدا حقيقة (وأما بطلانه) أي عموم في معانيه (بما لا يقدح في العلاقة) بينه وبين أحدهما معانيه الذي هو المعنى الحقيقي له والمجاز لا يتصور بدون علاقة بينه وبين المعنى الحقيقي فان قيل لان سلم عدمها لم لا يجوز أن يستعمل في الجميع باعتبار اطلاق اسم البعض على الكل أجيب بأنه لا يجوز (والجوز في الكل مشروط بالتركيب الحقيقي وكونه اذا انتفى الجزء انتفى الاسم عن الكل عرفا كالرقبة على الكل) أي كاطلاق الرقبة على الانسان (بخلاف الظفر) أي اطلاقه أو الاصبع على الانسان فانه لا ينتفى الانسان عرفا بانه الظفر أو الاصبع (وتقوى الارض لجموع السموات والارض) أي وبخلاف اطلاقها عليه فانه لا قائل بعينه لعدم التركيب الحقيقي (على أنه) أي تعميم المشترك في معانيه (ليس منه) أي من اطلاق البعض على الكل (لانه) أي المشترك (لم يوضع لجموعها) أي المفاهيم (ليكون كل مفهوم جزءا موضح) المشترك (له خصوص على قول المجاز) أي انه يتم في مفاهيمه مجازا لانتفاء الوضع الحقيقي في المجاز (وأما صحته) أي عموم حقيقته (في النفي) كما هو المختار (فان المنفي ما يسمى باللفظ) فيتناول سائر مسمياته لكن الفاضل الابهرى ذكر أنه لا كلام في صحة هذا ومجازيته كما يؤول العلم بما يسمى به وهو الاشبه فيما يظهر (المعجمون حقيقته وضع لكل) من المفاهيم (فاذا قصد الكل) أي جميعها به (كان) مستعملا (فيما وضع له قلنا اسم الحقيقة) انما ثبت للفظ (بالاستعمال لا بالوضع فاذا شرط في الاستعمال عدم الجمع) بين مفاهيمه في الارادة منه دفعة لغة (امتنع) استعماله في الجميع (لغة فلا يستعمل) في الجميع (كان خطأ فضلا عن كونه حقيقة) فيه وحينئذ (فيمتنع وجوده) أي استعماله في الجميع (في لسان الشرع واللغة ودليل الاشتراط) المذكور (ما قدمنا) من تبادر الاحد

والمشتق لانهم ما يتبعان الاصول والعلم لانه لا يتقل لعلاقة أقول دخول المجاز في الكلام قد يكون بالذات أي بالاصالة وقد يكون بالتبعية فالذي لا يدخل فيه المجاز بالذات أمور أحدها الحرف لانه لا يفيد معناه وحده بل لا يفيد الا بذكر متعلقه فاذا لم يفد وحده فلا يدخله المجاز لان دخوله فرع عن كون الكلام مفيدا أو ما بيان دخوله فيه بالتبع فبان تستعمل متعلقاتها استعمالا مجازيا فيسرى التجوز من المتعلقات اليها كقوله تعالى فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا فان تعليل الالتقاط بصيرورته

نحو ما كان مجازا كان ادخال لام العلة أيضا مجازا وهذا في الحقيقة يرجع الى مجاز الترتيب ليكون الحرف قد ضم الى ما لا ينبغي ضمه اليه هكذا قاله في المحصول وفيه نظر فان هذا الضم قد يوجد في المجازا لافرادى كقولنا رأيت أسد ايرى بالشباب وأيضا فلوم يدخل المجاز بالذات في الحرف لكونه غير مفيد بنفسه لم تدخل فيه الحقيقة بالذات أيضا لكنه سيأتى في الفصل الثامن في تفسير الحروف أنها وضعت لمعان واستعملت فيها * الثاني الفعل بأقسامه والمستحق بأقسامه كضارب (٣١٧) ونحوه لان كلام من الفعل والمستحق تابع لاصله وهو المصدر في كونه حقيقة أو مجازا فاطلاق ضارب مثلا بعد انقضاء الضرب أو قبله انما كان مجازا لان اطلاق الضرب والحالة هذه كقولنا زيد وضرب مجازا لا حقيقة * الثالث العلم لانه ان كان من تجسلا أو منقولا لغير علاقة فلا اشكال في كونه ليس بمجاز وان نقل لعلاقة كمن سمي ولده مبار كالمنا اقترن بحمله أو وضعه من البركة فكذلك لانه لو كان مجازا لا يمنع اطلاقه عند زوال العلاقة وليس كذلك وتعليل المصنف بكونه لم ينقل لعلاقة لا يستقيم بل الصواب ما قلناه نعم لو فارق الاستعمال وجود العلاقة فان التزم كونه مجازا فريد عليه

من معانيه لكن على هذا بالنسبة الى المقدر ما سيأتى مع جوابه والى التثنية والجمع ما قدمنا من الشعر والحديث (قالوا) أى المجوزون في دفع الامتناع (وقع) استعماله كذلك في القرآن العظيم قال تعالى (ان الله وملائكته يصلون على النبي صلى الله عليه وسلم) أى الصلاة (من الله الرحمة ومن غيره الدعاء فهو) أى لفظ يصلون (مشارك) وقد استعمل بكل من معنييه في هذه الآية (والسجود في العقلاء بوضع الجبهة) على الارض (ومن غيرهم) هو (الخضوع) فهو اذا مشترك استعمل بكل من معنييه في هذه الآية أيضا (فلما اذا لزم كونه) أى اللفظ (حقيقة في معنيين وأمكن جعله) أى اللفظ (مشارك بينهما) أى المعنيين (لزم) كونه كذلك لا مشترك كلفظ لان الثواطى خير من الاشتراك اللفظى وهنا كذلك (فالسجود) أى معناه (المشارك) بين سجد العقلاء وغيرهم هو (الخضوع الشامل) الاختيارى والفهرى (قولا وفعل) وهو انقياد الخلق لامر الله وتصرفه فيه (فهو) أى الخضوع (متواطى) فيسجد له يخضع له من في السموات والارض وهو (أى الخضوع) بلنسيته يختلف صورة في العقلاء بالوضع وفي غيرهم بغيره (أى وضع الجبهة على الارض مما يفيد معنى الخضوع) فاندفع الاعتراض بأنه اذا أريد الفهرى شمل الكل فلا وجه لتخصيص كثير من الناس أو الاختيارى لم يأت في غيرهم (أى غير العقلاء) وكذا الصلاة موضوعة للاعتناء بالمصلى عليه (بإظهار الشرف) ورفع قدره (ويحقق) الاعتناء المذكور (منه تعالى بالرحمة ومن غيره بدعائه له تقديم الاشتراك المعنوى على اللفظى أو يجعل) ذلك المعنى المشترك للذى ذكرناه المعنى الشامل للعانى المختلفة (مجازا فيه) أى في كل من السجود والصلاة على التوزيع فالسجود والخضوع مجاز والصلاة لانظهار الاعتناء مجاز (قيم) المعنى المجازى المعنى الحقيقى فيهما وهو وضع الجبهة في السجود والدعاء في الصلاة (وأما أهل التفسير فعلى اضمار خبر الاول) في آية الصلاة أى ان الله يصلى وملائكته يصلون فحذف يصلى لدلالة يصلون عليه كما في قول القائل

نحن بما عندنا وأنت بما * عندك راض والرأى مختلف

وعلى هذا فقد كرر اللفظ مرارا به في كل مرة معنى لان المقدر في حكم الملقوط وهذا جائز اتفاقا (وعليه) أى منع تعميم المشترك (تفزع بطلان الوصية لمواهبه وهم له من الطرفين) كما قدمنا لانه لما لم يعهما اللفظ وليس احدهما بأولى من الآخر بقى الموصى له مجهولا فبطلت وقياس ما أسلفناه عن السبكي في مسئلتهم في الوقف انما لو كانت في الوصية أن يكون بينهم كذلك أيضا والله تعالى أعلم في (مسئلة المقتضى) بفتح الصاد (ما استدعاه صدق الكلام كرفع الخطأ والنسيان أو) ما استدعاه (حكم) الكلام (لزمه) أى الحكم الكلام (شرعا) فهذان مقتضيان بكسر الصاد وأما المقتضى فيهما فبذلك كره قريبا (فان توقفا) أى الصدق والحكم المذكوران (على خاص بعينه أو عام لزم) ذلك الخاص أو العام (ومنع عمومه) أى المقتضى بالفتح (هنا) أى فيما اذا توقف على عام (لعدم كونه لفظا) كما ذكره جمع من متأخريهم صدر الشريعة (ليس بشئ لان المقدر كالملقوط) في افادة المعنى (وقد تعين) المقدر بصفة العموم بالدليل المعينه فيكون عاما (وأياها هو) أى المقدر (ضرورى لفرض التوقف) أى توقف

(٣٨ - التقرير والتحرير اول) العلم قد يدخل فيه المجاز بطريق التبع وليس كذلك واذا علمت ما ذكرناه علمت ان ما عدا ما يدخل فيه المجاز بالذات قال في المحصول وهو اسم الجنس فقط نحو أسد وفي المستصحب للفرالى أن المجاز قد يدخل في الاعلام أيضا قال (الخامسة المجاز خلاف الاصل لاحتياجه الى الوضع الاول والمنااسبة والنقل ولا خلاه بالفهم فان غلب كالطلاق تساوبا والاولى الحقيقة عند أبي حنيفة والمجاز عند أبي يوسف رضى الله عنهما) أقول الاصل في الكلام هو الحقيقة حتى اذا تعارض

المعنى الحقيقي والمجازي فالحقيقي أولى لان المجاز خلاف الاصل والمراد بالاصل هنا الدليل أو الغالب والدليل عليه امران أحدهما ان المجاز انما يصدق عند نقل اللفظ من شئ الى شئ لعلاقة بينهما وذلك يستدعي أموراً ثلاثة الوضع الاول والمناسبة والنقل وأما الحقيقة فانه يكنى فيها أمراً واحداً وهو الوضع الاول وما يتوقف على شئ واحد أغلب وجوداً بما يتوقف على ذلك الشئ مع شيئين آخرين وقد أهمل المصنف الاستعمال ولا بد منه فيهما (٢١٨) الثاني ان المجاز يحل بالفهم وتقديره من وجهين أحدهما ان الحمل على

المجاز يتوقف على القرينة الحالية أو المقالية وقد تحنى هذه القرينة على السامع فيحمل اللفظ على المعنى الحقيقي مع ان المراد هو المجازي الثاني ان اللفظ اذا تجرد عن القرينة فلا جائز ان يحتمل على المجاز لعدم القرينة ولا على الحقيقة لانه يلزم الترجيح بلامرجح لان المجاز والحقيقة متساويان على هذا التقدير وقد نص عليه في المحصول كما ساذكره في أثناء هذه المسئلة ولا علم ما معاً للوقوع في الاشتراك فيلزم التوقف وهو محتمل بالفهم (قوله فان غلب) أي هذا فيما اذا لم يكن المجاز غالباً على الحقيقة فان غلب فقال أبو حنيفة الحقيقة أولى لكونه حقيقة وقال أبو يوسف المجاز أولى لكونه غالباً قال القسرافي في شرح التنقيح وهو الحق لان الظهور هو المكلف به وفي المحصول والمنتخب عن بعضهم أنهم ما يستويان فلا ينصرف لاحدهما الابالية لان كل واحد راجع من وجه ومرجوح

الكلام صدقاً أو صحة شرعية (عليه) أي المقدر (والا) فلو كان غير متوقف عليه صدقاً أو صحة شرعية (فغير المقروض ولو كان) توقف الصدق أو الحكم شرعاً (على أحد أفراد) أي العام (لا يقدر ما يعيها) أي أفرادها (بل ان اختلفت أحكامها ولا معين) لاحدها (فمحتمل) أي المقدر فيكون حكمه حكم المحتمل (أولاً) فتختلف أحكامها (فالدائر) بينها أي فواحد منها ونسب الى الشافعية انه يقدر ما يعيها (لنا) في أنه لا يقدر ما يعيها أنه (اضمار الكل بلامقتض) فلا يجوز لان ما يقدر للضرورة يقدر بقدرها (قالوا) أي المعمون اضمار ما يعيها كرفع حكم الخطا والنسيان عموماً في أفرادها ليشمل كل حكم لهما ما حيث لم ترتفع ذاتهما (أقرب) مجاز (الى الحقيقة) كرفع ذات الخطا والنسيان من سائر المجازات اليها لان في رفع أحكامها رفعها والمجاز الاقرب الى الحقيقة أولى من غيره (فلما اذا لم يتفه) أي المجاز الاقرب كنعني عموم أحكام الخطا والنسيان (الدليل) ولكن هنا فاء وهو اضمار الكل بلامقتض (وكون الموجب للاضمار في البعض) مبتدأ خبره (يتقى الكل لما قلنا) من كونه بلامقتض أيضاً (ففي الحديث أريد حكمهما) أي الخطا والنسيان (ومطلقة) أي حكمهما (يعم حكمي الدارين) الدنيا والآخرة (ولا تلازم) بين الحكمين (اذ ينتقي الاثم) وهو حكم الآخرة (ويلزم الضمان) وهو حكم الدنيا كما في اطلاق مال محترم مملوك لا غير خطأ (فلولا الاجماع على أن الاخرى مراد توقف) عن العمل به لاجاله فيهما (واذا جمع) على أن الاخرى مراد (انتقي الآخر) وهو النبوي (فسدت الصلاة بنسيان الكلام وخطئه) مطلقاً عند أصحابنا وغيرهم تفاصيل تعرف في فروعهم (والصوم بالثاني) أي بالفسد خطأ كسبق الماء الى بطنه في المضمضة (لا الاول) أي بفعل المفسد من أكل وشرب نسياناً (بالنص) وهو ما في الصحيحين وغيرهما عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من نسي وهو صائم فأكل أو شرب فليتم صومه فانما أطعمه الله وسقاه الى غير ذلك (ولو صح قياسه) أي الخطا (عليه) أي النسيان في عدم افساد الصوم بجماع عدم القصد الى الجنابة كما هو القول الاصح للشافعي اذا لم يبالغ في المضمضة والاستنشاق وفول أحد اذا لم يسرف فيها خلافاً لأصحابنا ومالك بل وأكثر الفقهاء على ما قال الماوردي (فدليل آخر) لامن حديث رفع الخطا وانما قال لوصح للنظر في صحته فقد يدفع بأنه قياس مع الفارق المؤثر لانه قل ما يحصل الفساد بالاكل والشرب مع التذكر وعدم قصد الجنابة كما في حالة الخطا بخلاف حصوله بجماع عدم التذكر وقيام مطالبة الطبع بالمفطرات فلا يلزم من كونه عذراً فيما يكثر وجوده مثله فيما يكثر الى غير ذلك (وأما الصلاة) أي قياسها (على الصوم) في عدم الفساد بفعل المنسد نسياناً (فبعيد لان عذره) أي المكلف (ولا مذكور) له كما في الصوم (لا يستلزمه) أي عذره (معه) أي المذكر كما في الصلاة لانتفاء التقصير منه في الاول دون الثاني (واذا) أي ولانه لا يلزم من ثبوت العذر عند عدم المذكر ثبوته مع المذكر (وجب الجزاء بقتل المحرم الصيد فاسياً) لوجود المذكر له وهو التلبس بهيئة الاحرام (وفي الثاني) أي أعتق عبدك عنى بالف (لزم الترتيب شرعاً حكم) هو (صحة العتق) عن الامر (وسقوط الكفارة) عنه ان نوى عتقه عنها فيقتضى سبق وجود الملك للامر في العبد لان اعتاقه عنه لا يصح بدون الملك بالنص والملك يقتضى

سبياً

من وجه وأسقطه صاحب الحاصل وجزم به الامام في المعالم

ومثل له بالطلاق فقال انه حقيقة في اللغة في ازالة القيد سواء كان عن نكاح أو ملك عيني أو غيرهما ثم اختص في العرف بازالة قيد النكاح فلاجل ذلك اذا قال الرجل لامته أنت طالق لا تعتق الابالية ثم قال فان قيل فيلزم أن لا يصرف الى المجاز الراجع وهو ازالة قيد النكاح الابالية وليس كذلك قال فالجواب انه انما يرجع الى النية لا ان حملناه على المجاز الراجع وهو ازالة قيد النكاح فلا كلام وان حمل على

الحقيقة المرجوحة وهو إزالة مسمى القيد من حيث هو فيلزم زوال قيد النكاح أيضا لحصول مسمى القيد فيه فلا جرم أن أحد الطرفين في هذا المثال بخصوصه لم يمتح إلى النية بخلاف الطرف الآخر وقد نبع المصنف كلام المعالم في اختيار التساوي والتمثيل بالطلاق ولم يذكرهما في الحصول ولا في المنتخب وههنا أمر مهممة أحدها أنه لم يحرر محل النزاع وقد حرره الحنفية في كتبهم فان مرجع هذه المسئلة إليهم ونقله عنهم القرافي أيضا فقالوا (٣١٩) المجازلة أقسام أحدها أن يكون مرجوحا

لا يفهم الا بقريضة كالاستدلال للجماع فلا اشكال في تقديم الحقيقة وهذا واضح الثاني ان يغلب استعماله حتى يساوي الحقيقة فقد اتفق أبو حنيفة وأبو يوسف على تقديم الحقيقة ولا خلاف أيضا نحو النكاح فإنه يطلق على العقد والوطء اطلاقا متساويا مع أنه حقيقة في أحدهما مجازي في الآخر وجعل ابن التلمساني في شرح المعالم هذه الصورة محل النزاع قال لأنه اجمال عارض فلا يتعين الا بقريضة وقد ذكر في الحصول هذه الصورة في المسئلة السابعة من الباب التاسع وجرم بالتساوي الثالث أن يكون راجحا والحقيقة مماثلة لترادف العرف فقد اتفقا على تقديم المجاز لأنه إما حقيقة شرعية كالصلاة أو عرفية كالعادة ولا خلاف في تقديمهما على الحقيقة الغوية مثاله حلف لا يأكل من هذه التمرة فإنه يحث بقرها

سببا وهو هنا البيع بقريضة قوله عنى بألف فيكون البيع لازما مقدما للمعنى الكلام كما أشار إليه بقوله (ويقتضى) هذا الحكم (سبق تقدير استنبت عبدك بألف في المتقدم) أي في قول الأمر أعنى عبدك عنى بألف على هذا (وبعته في المتأخر) أي وتقدير سبق بعته في قول الأمر أعنته عنك على هذا وهذا أولى من تقديرهم مع الأول بعينه بل القياس أن لا يكتفى في المطلوب كما أشار إليه بقوله (أما بعينه فتوكيل للبائع فقط لا يجزئ) في انعقاد البيع وان استلزم قول الأمر أعنته سبق بعته لأنه شرط العقد فلا يتم به وحده كما صرحوا به إذا كانا صريحين الأناظر كذا القياس لما أشار إليه بقوله (ولأنه ضمنى) إذ كم من شيء ثبت ضمنا ولا يثبت قصدا فلا ضير في ثبوته بلاقبول وان كان ركنا لأنه مما يقبل السقوط كما في بيع التعاطى وإذا صح بيعا مجرد قطع ثوب جوابا لقول مالك بعتك بكذا فاقطعه فلا يبعد صحة هذا بدون ذكر القبول على أنه لم يشترط في هذا البيع ما هو شرط في البيع القصدي من كون المبيع مقدورا للتسليم حتى نسخ هذا في الابق فيعتق عن الأمر ولم يثبت له بعض لوازمه من خيار الرؤية والعيب وانما يثبت بشروط المقتضى وهو الاعتاق فيعتبر في الأمر أهلية الاعتاق حتى لو كان ممن لا يملك الاعتاق لا يثبت البيع به ولا يقال بشكل كون المقتضى لا عموم له بوقوع الثلاث بطلق نفسك إذا طلقت نفسك ثلاثا أو قد نواها الزوج لأنه بناء على أن المعنى طلق نفسك طلاقا وهو جنس فيجوز أن يعم بأن يراد به الثلاث مع أنه ثابت مقتضى لانا قول (وليس من المقتضى) بالفتح ما اقتضاء (طلق) نفسك من المصدر (لان الجنس) الذي هو طلاق (مذكور غنة اذهو) أي طلق (أو جدي طلاقا) لأنه لطلب الطلاق في المستقبل فلا يتوقف الاعلى تصور وجوده لافرق بينهما الامن حيث لا يجاز والنطويل وهذا أحسن من قولهم ان معناه افعلى فعل الطلاق فيكون ثابتة لاقتضاء (فصح نية العموم) فيه كالأمر كان مصرحاً به لأنه بمنزلة وحده على الأقل كسائر أسماء الاجناس (ونقض) هذا (بطلق) فان اسم الفاعل يتضمن المصدر كالفعل فينبغي ان تصح نية الثلاث فيه لكن الحنفية لم يصحوه حتى لو نوى الثلاث لم يقع الا واحدة (وأجيب بأنه) أي المصدر (المذكور) لغة لاقتضاء في أنت طالق (طلاق هو وصفها) أي المطلقة لانها هي الموصوفة بطالق في أنت طالق (وتعده) أي وصفها به (بتعدد فعل) يعنى المطلق أي (تطبيقه) لان وصفها به أثر تطبيقه (وثبوته) أي تطبيقه (مقتضى حكم شرعي هو الوقوع تصديقه) أي ثبت ضرورة أن انصاف المرأة بالطلاق يتوقف شرعا على تطلق الزوج ايها سابغا ليكون صادقا في وصفه ايها به فيكون ثابتا لاقتضاء (فلا يقبل العموم ويدفع) هذا كما أشار إليه في التلويح (بأنه) أي أنت طالق (انشاء شرعا يقع به) الطلاق (ولامقدرا أصلا لأنه) أي التقدير المذكور (فرع الخبرية المحضة) التي يثبت التقدير باعتبارها (ولا تصح فيه) أي في أنت طالق (الجهتان) الانشائية والخبرية معا كما قيل إخبار من وجه انشاء من وجه (لتنافي لازمي الخبر والانشاء) أي احتمال الصدق والكذب الذي هو لازم الخبر وعدم احتمالهما الذي هو لازم الانشاء (والثابت له) أي لانت طالق انما هو (لازم الانشاء) وهو عدم احتمال الصدق والكذب فهو انشاء من كل وجه (وقد

لا يخشها وان كان هو الحقيقة لانها قد أميتت الرابع أن يكون راجحا والحقيقة تتعاهد في بعض الاوقات فهذا موضع الخلاف كما لو قال والله لا شرب من هذا النهر فهو حقيقة في الكرع من النهر بفيه وإذا اعترف بالكوز وشربه فهو مجاز لأنه شرب من الكوز لامن النهر لكنه المجاز الرابع المتبادر والحقيقة قد تراد لان كثير من الرعاء وغيرهم يكرع بفيه وقال الاصنفهاني في شرح الحصول محل الخلاف أن يكون المجاز راجحا على الحقيقة بحيث يكون هو المتبادر الى الذهن عند الاطلاق كالمقول الشرعي والعرفي وورد اللفظ

من غير الشرع وغير العرف فاما اذا ورد من أحد هاتين وجهي على ما وضعه الامر الثاني ان الحكم بالتساوي الموجب التوقف على القرينة مطلقا يستقيم اذا لم يكن المجاز من بعض افراد الحقيقة كالأروية فان كان قد دامنه فلا فانه اذا قال الفاعل مثل لا يس في الدار دابة فليس فيها حمار قطعاً لاننا حملنا اللفظ على المجاز الراجح وهو الحمار وشبهه فلا كلام أو على نقي الحقيقة وهو مطلق مادب فينتفي المجاز أيضاً لانه يلزم من نقي الاعم نقي (٢٢٠) الاخص فصار الكلام دالاً على نقي المجاز الراجح على كل تقدير

فلا يتوقف على القرينة اما الحقيقة المرجوحة فهي منتفية على تقدير دون تقدير فحسن التوقف وان كان الكلام في سياق الثبوت كان دالاً على ثبوت الحقيقة المرجوحة فاذا قال في الدار دابة فان حملناه على الحقيقة المرجوحة فلا كلام أو المجاز الراجح ثبت أيضاً لانه يلزم من ثبوت الاخص ثبوت الاعم وأما المجاز فثبت على تقدير دون تقدير فيتوقف على القرينة فصارت الصور خمسة ثلاثة تتوقف على القرينة واثنان لا يتوقفان الامر الثالث ان التمثيل بالطلاق فيه نظر لانه صار حقيقة عرفية عامة في حل قيد النكاح وهي مقدمة على اللغوية كما سيأتي ولا ذكر للمسئلة في كتب الآمدي ولا في كلام ابن الحاجب قال (السادسة يعدل الى المجاز لنقل لفظ الحقيقة كالحقيقة أو لحقارة معناه كقضاء الحاجة أو لبلاغة لفظ المجاز أو لعظمة معناه كالمجلس أو زيادة بيان كالاسد

يلزم) كونه انشاءً ويجاب بعدم صحة نية الثلاث فيه بأنه لما كان في الاصل اخباراً ثم تنقل الى الانشاء الشرعي يجب أن يبقى ما عرف انه نقل اليه ومن المعلوم انه انما نقل الى وقوع واحدة فلا يجوز ان يقع به أكثر منها الا بسمع وهو منتف وهو ما عني قوله (غير أن المتحقق تعيينه برمته) أي أنت طالق بحملته (انشاء لوقوع واحدة فتعديها) أي الواحدة الى ما فوقها يكون (بلا لفظ) مفيد لذلك وهو لا يقع بهذا (بخلاف طلق) فانه لم ينقل الى شيء بل استعمل في معناه الغوى (لانه طلب لا يقع الطلاق فتصح) نية الثلاث فيها كما تقدم ولما كان هنا مظنة أن يقال يشك ما تقدم من عدم وقوع الثلاث بنيتها بطلاق بوقوع الثلاث بنيتها بطلاق طلاقاً فان طلاقاً منتصب على انه مصدر طالق أشار الى جوابه أولاً بقوله (وفي الثلاث) أي وفي وقوعها بنيتها (بطلاق طلاقاً رواية) عن أبي حنيفة (بالمنع) أي بمنع وقوعها وانما يقع به واحدة وان نوى الثلاث فلا اشكال وثانياً بقوله (وعلى التسليم) لوقوعها به كما هو الرواية المشهورة (هو) أي وقوعها به (على إرادة التطلق بطلاقاً مقصداً المحذوف) فانه قد يراد به التطلق كالسلام والبلاغ بمعنى التسليم والتبليغ فصيح أن يراد به الثلاث حينئذ معمولاً بالفعل محذوف تقديره طالق لاني طلقك طلاقاً ثلاثاً لكن قال المصنف (وانما يتم) القول بوقوعها بطلاقاً (بالغاء طالق معه) أي مع طلاقاً في حق الإيقاع (كجامع العدد) في أنت طالق ثلاثاً فان الواقع هو العدد (والا) لو لم يبلغ في حقه بل (وقع به) أي بطلاق (واحدة لزم ثقتان بالمصدر وهو) أي وقوع ثنتين بالمصدر (منتف عندهم) أي الحنفية في الطرة لما عرف من أن معنى التوحد مرعي فيه وهو بالفردية الحقيقية والجنسية والمثني بعزل عنهما وهذا بقوى رواية المنع أيضاً ويجب كون طالق الطلاق مثله على هذه الرواية وان لم يذكر الا في المنكر قاله المصنف رحمه الله تعالى (وفي أنت الطلاق) يصح نية الثلاث (بتأويل وقع عليك) التطلق فيصح فيه نية الثلاث (وما قيل فيما يمنع مثله في طالق) بأن يراد أنت ذات وقع عليك التطلق فتصح فيه نية الثلاث أيضاً كما أشار اليه في التلويح (يجاب بعدم إمكان التصرف فيه) أي أنت طالق (اذنقل للانثائية) أي اليها شرعاً كما تقدم (فكان عين اللفظ) أي أنت طالق (لعين المعنى المعلوم نقله اليه وهو) أي المعنى المنقول اليه هو الطلقة (الواحدة) عند عدم ذكر العدد (والثنتان والثلاث مع العدد) بخلاف طلاق فانه ليس كذلك (وليس من مقتضى المفعول) به المطوى ذكره لفعل متعد واقع بعد نقي أو شرط كما (في نحو لا آكل وان أكلت) فعبدى حر (اذ لا يحكم بكذب مجرداً كالت) ولا آكل (فلم يتوقف صدقه) أي أكلت وكذا لا آكل (عليه) أي المفعول به (ولا) يحكم (بعدم صحة شرعية) لا كالت ولا لا آكل بدون المفعول به (فتخصه) أي هذا المفعول به (باسم المحذوف وهو) أي هذا المحذوف (وان قبل العموم لا قبل عمومها التخصيص اذ ليس) هذا المحذوف أمراً (لفظياً ولا في حكمه) أي اللفظي لتناسيه وعدم الالتفات اليه اذ ليس الغرض الا الاخبار بمجرد الفعل على ما عرف من أن الفعل المتعدي قد ينزل منزلة اللازم لهذا الغرض وقد نصوا على أن من العمومات ما لا يقبل التخصيص فليكن هذا منها لهذا المعنى (فلونوى ما كولا دون آخر لم تصح) نيته قضاء انفاً ولا (ديانة) خلافاً لشافعية) ورواية عن أبي يوسف اختارها الخصاص (والاتفاق عليه) أي على عدم التخصيص

السابعة اللفظ قد لا يكون حقيقة ولا مجازاً كما في الوضع الأول والاعلام وقد يكون حقيقة ومجازاً باصطلاح كادابة (في الثامنة علامة الحقيقة سبق الفهم والعرا عن القرينة وعلامة المجاز الاطلاق على المستحيل مثل واسأل القرينة والاعمال في المنسب كادابة للعمار) أقول المسئلة السادسة في سبب العدول عن الحقيقة الى المجاز وهو اما أن يكون بسبب لفظ الحقيقة أو بمعناها أو بسبب لفظ المجاز أو بمعناه فالاول أن يكون لفظ الحقيقة ثقیلاً على اللسان كالحقيقة قال الجوهري وهو الداهية ثم ذكر أعني الجوهري في

الكلام على الداهية أن الداهية هو ما يصيب الله حصص من نوب الدهر العظيمة قال وهو أيضا الجيد الرأى إذا تقرر هذا فلك أن تعتدل عن هذا اللفظ لثقله إلى لفظ آخر يبين المصيبة علاقة كالموت مثلاً فيقال وقع في الموت وزعم كثير من الشارحين أن المجاز هنا هو الالتماس من الخنفقي إلى الداهية وهو غلط فإن موضوع الخنفقي لغة هو الداهية كما نقلناه عن الجوهري وأما الثاني فهو أن يكون معناها حقيراً كقول السائل لسلمان الفارسي عليكم نبيكم كل شيء حتى الخرافة بكسر الخاء الموحدة (٣٣١) على وزن الرسالة فقال له سلمان أجل

نهاراً عن كذا وكذا فلما كان معناها حقيراً عدل عنها إلى التعبير بالغائط الذي هو اسم للسكان المطمئن أي المنخفض وبقيضاء الحاجة أيضاً الذي هو عام في كل شيء وطن جمع من الشارحين أن الغائط هو الحقيقة فعدل عنه إلى قضاء الحاجة وهو غلط فاحش أو نعيم فيه صاحب الحاصل فإنه قد غلط في اختصاره لكلام الحصول وأما الثالث فهو أن يحصل استعمال لفظ المجازي من أنواع البديع والبلاغة كالمجانسة والمقابلة والجمع ووزن الشعر ولا يحصل بالحقيقة وفسر بعض الشارحين البلاغة بما يرجع حاصله إلى كونه أقوى وأبلغ في المعنى من الحقيقة وليس كذلك فإن القوة قسم آخر سائر وأما الرابع فهو أن يكون في المجاز عظمة أي تعظيم كقولك سلام على المجلس العالي فإن فيه تعظيماً بخلاف الخطابية كقولك سلام عليك أو يكون فيه زيادة بأن أي يكون فيه تقوية لما يريد المتكلم كما قاله في الحصول كقولك

(في باقي المتعلقات من الزمان والمكان) حتى لو نوى لاياً كل في زمان أو مكان دون آخر لم تصح نيته اتفاقاً على ما ذكره غير واحد قال الفاضل الكرماني لا اتفاق على أن عمومهما عطف اذ هما محذوران لا مقدران فلا يتجزأان وفقاً (والإتزام الخلاف) في العموم (فيها) أي في بقية المتعلقات المذكورة أيضاً بجامع المفعولية كما في أصول ابن الحاجب (غير صحيح) بل قال الفاضل الأبهري التزام ابن الحاجب عموم المفعول فيه في نحو لا آكل خلاف ما اتفق عليه العلماء إذ لم يذهب أحد من العلماء إلى أن حذف المفعول فيه قد يكون للتعميم وانفقوا على خلافه بل حذفه انما يكون العلم به أو لعدم إرادته اهـ لكن قرر الشيخ تاج الدين السبكي التزام ابن الحاجب بما نصه فإنه لو قال والله لا آكل ونوى زماناً معيناً أو مكاناً محدداً يمينه هذا مذهبنا ودعوى الإمام الرازي الإجماع على خلافه ممنوعة وثم هو في شرح المنهاج للاستنوي وزاد وقد نص الشافعي على أنه لو قال إن كنت زيداً فانت طالق ثم قال أردت التكليم شهر الله بصح فعمل على هذا يحتاج إلى الفرق (والفرق) بين المفعول به وظرف الزمان والمكان على ما ذكرنا (بأن المفعول في حكمه) أي المذكر (أذا يعقل) معنى الفعل المتعدي (الابعية ليست) أي المفعول به بخاز أن يراد به البعض بخلاف الظرفين فأنهما ليسا في حكم المذكر كور لا الفعل فديعقل مع الذهول عنهم ما وان كان لا ينفك عنهم في الواقع فلم يكونا داخلين تحت الإرادة فلم يقبلوا التخصيص لأن قبولهما يتوقف على دخولهما تحت الإرادة (ممنوع ونقطع بتعقل معنى المتعدي من غير إخطاره) أي المفعول به بالبال (فانما هو) أي المفعول به (لازم لوجوده) أي الفعل المتعدي (لأمدلول اللفظ) ليتجزأ بالإرادة فلم يكن كالمذكر (بقي أن يقال لا آكل) معناه (لا أوجد كلاً) وأكلاً عام لأنه نكرة في سياق النفي (فيقبله) أي التخصيص إذ لا مانع منه كما لو كان مصرحاً به غايته أنه لا يقبل منه قضاء لأنه خلاف الظاهر فيحتاج إلى الجواب وقد تضمنه قوله (والنظر يقتضي أنه لا لاحظ إلا كل الجزئي المتعلق بالما كقول الخاص) الذي لم يرد (إخراجاً) له من إلا كل العام لا الما كقول نفسه (صح) لأنه جزئي من جزئياته (أو) لاحظ (الما كقول) الخاص إخراجاً من الما كقول المطلق من حيث هو (فلا) يصح لأنه من المتعلقات التي يعقل الفعل بدونها (غير أننا علم بالعادة في مثله) أي هذا الكلام (عدم ملاحظة الحركة الخاصة) التي هو بعض أفراد الفعل المطلق الذي هو إلا كل (واخراجها) أي الحركة الخاصة من إلا كل المطلق (بل) المراد إخراج (الما كقول) الخاص من الما كقول المطلق (وعلى مثله) أي ما هو معلوم عادة (بني الفقه فوجب البناء عليه) أي على أنه لاحظ الما كقول الخاص إخراجاً من الما كقول المطلق وهو غير عام فلا يقبل التخصيص كما تقدم (بخلاف الحلف لا يخرج) حال كونه (مخرجاً للسفر مثلاً) من الخروج بالنية (حيث يصح) إخراجاً منه تخصيصاً (لأن الخروج متنوع إلى سفر وغيره قريب وبعيد) بدليل اختلاف أحكامهما (والعادة ملاحظته) أي النوع منه (فنية بعضه) أي خروج نوع منه (نية نوع) فحدث (كأنت بائن ينوي الثلاث) حيث يصح نيته لانهما أحد نوعي البينونة والله سبحانه أعلم (بمسألة) المذكر كور في عبارة كثير الفعل المثبت ليس بعام أو لا يعم في أقسامه وجهاته فعمم المصنف عدم العموم ونسبه على أن المراد بالفعل ليس ما يقابل القول بل الفعل المصطلح وهو اللفظ الخاص المعروف فقال (إذا نقل فعله صلى الله

رأيت أسداً يرى فإن فيه من المبالغة ما ليس في قولك رأيت انساناً يشبه الأسد في الشجاعة ولا ذكر لهذه المسألة في المنتخب ولا في كتب الأمدى وابن الحاجب * المسألة السابعة اللفظ قد لا يكون حقيقة ولا مجازاً وذلك في شيئين ذكرهما الإمام والأمدى أحدهما وعليه اقتصر ابن الحاجب إذا وضع الواضع لفظاً المعنى ولم يستعمله فيه لما تقدم لك في حد الحقيقة والمجازان كلاهما هو اللفظ المستعمل فإذا لم يستعمل لا يكون حقيقة ولا مجازاً وأهمل المصنف هذا القيد ولا بد منه وقيدته تبعاً للإمام بالوضع الأول ليحترز عن المجاز فإنه موضوع على

الصحيح كما تقدم عند ذكر العلاقة لكن الوضع الحقيقي سابق على الوضع المجازي ووجه الاختراز أن المراد من كون المجاز موضوعاً أن استعماله يتوقف على اعتبار العرب لتلك العلاقة الحاصلة في ذلك المجاز أما باستعمالهم له أو لمثله وإما بتخصيصهم عليه فلما كان وضعه قد يكون بالاستعمال لم يمكن إطلاق القول بأن الوضع ليس بحقيقة ولا مجاز فإن هذا النوع من الوضع مجاز لوجود شرطه فيه الثاني الاعلام كثرة وأسد وغيرهما فلا (٢٢٣) يكون حقيقة لأنها ليست بوضع واضح اللغة ولا نهامستعملة في غير موضوعها

عليه وسلم بصيغة لا عموم لها كصلى في الكعبة) وهو - هذا اللفظ عن بلال في صحيح البخاري (لا يعم) فعله (باعتبار) من الاعتبار (لأنه) أي نقل فعله بالصيغة المذكورة (أخبار عن دخول جزق في الوجود فلا يدل على الفرض والنفل لشخصيته) أي الفعل المذكور بسبب دخوله في الوجود (وأما نحو صلى العشاء بعد غيبوبة الشفق) كما في مختصر ابن الحاجب والله تعالى أعلم بقائله والذي في الحديث الحسن الذي رواه أبو داود والترمذي وابن خزيمة وغيرهم عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم في إمامة جبريل ما لفظه ثم صلى بي العشاء حين غاب الشفق وفي حديث أبي موسى الأشعري الذي رواه مسلم وغيره أن النبي صلى الله عليه وسلم أتاه سائل فسأله عن مواقيت الصلاة فلم يرد عليه شيئاً فأمر بلالاً فأقام الصلاة حين انشق الفجر فسأفه ما لفظه ثم أقام العشاء حين غاب الشفق (فإنما يعم الحجرة والبياض عند من يعم المشترك ولا يستلزم) تعميمه (تكرار الصلاة بعد كل) من الحجرة والبياض (كما في تعميم المشترك حيث يتعلق بكل على الانفراد لخصوص المادة) هنا (وهو كون البياض دائماً بعد الحجرة فصيح أن يرد صلى بعدهما صلاة واحدة فلا تم في الصلاة بطريق التكرار فلا يلزم جواز صلاتها بعد الحجرة فقط وما يتوهم من نحو) ما عن أنس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم (كان يصلي العصر والشمس بيضاء) مرتفعة حية أخرجه أبو داود (وكان يجمع بين الصلاتين في السفر) أخرجه الزائر عن ابن مسعود (من التكرار) أصلاته العصر والشمس بيضاء ولجمعه بين الصلاتين سفراً وهذا آية العموم ثم هو بيان لما يتوهم (فن اسناد المضارع) لأن الفعل من حيث هو وقبل من كان ومشى عليه ابن الحاجب (وقيل من المجموع منه) أي اسناد الفعل المضارع (ومن قران كان لكن نحو يوفلان يكرمون الضيف وبأ تكون الخطة يفيد أنه عادتهم) فيظهر أن التكرار من مجرد اسناد المضارع فلا جرم أن قال المحقق التفننازي والتحقيق أن المفيد للاستمرار هو لفظ المضارع وكان للدلالة على مضي ذلك المعنى (ولا يخفى أن الافادة) أي افادة اسناد المضارع التكرار (استعمالية لا وضعية) وأكثريه أيضاً كلية فلا يقدح عدم ذلك فيما في سنن أبي داود في شأن خرص نخل خيبر عن عائشة قالت كان النبي صلى الله عليه وسلم يبعث عبد الله بن رواحة فيخرص النخل الحديث ليكون خيبر كانت سنة سبع على قول الجمهور وروى عبد الله قتل في سنة ثمان ثم لقائل أن يقول كما أن مجرد اسناد المضارع قد يفيد التكرار استعمالاً عرفياً كذلك مجرد كان إذا دخلت على ما لا يفسده من شرط وجزاء كما في الصحيحين عن حذيفة كان النبي صلى الله عليه وسلم إذا قام من الليل يشوص فاه وعن عائشة قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا اعتكف يدي إلى رأسه فأرجله إلى غير ذلك ولا سيما على رأي من يقول أنها تدل على الدوام وحينئذ فلا بأس أن يقال إن كان واسناد المضارع إذا اجتمعاً كانا متعاضدين على افادة التكرار غالباً وإن تعميم نحر الدين الرأى عدم دلالة كان على التكرار عرفاً كما لا بد بل عليه وضعاً منتفياً والله سبحانه أعلم (ومنه) أي ومما لا يعم باعتبار ما (أن لا يعم الامة ولو بقرينة كنقل الفعل خاصاً بعد اجمال في عام بحيث يفهم انه) أي ذلك الفعل (بيان) لأجل ذلك العام (فإن العموم لأجل النقل الفعل) الخاص وقد أفاد المصنف شرح هذا فقال لما وقع للقاضي عضد الدين أن مثل القرينة بتو له كوقوعه بعد اجمال أو إطلاق أو عموم

الأصلي ولا مجازاً لأنها مستعملة لغیر علاقة وهذا الكلام ضعيف أما الأول فلأن العرب قد وضعت اعلاماً كثيرة وأما الثاني فلأنه إنما يأتي إذا فرغنا على مذهب سيبويه وهو أن الاعلام كلها منقولة وقد خالفه الجمهور وقالوا إنها تنقسم إلى منقولة ومرتبطة سلمنا لكن ينبغي أن تكون حقيقة عرفية خاصة وأما الثالث فقد تقدم منعه في المسئلة الرابعة (قوله وقد يكون) أي قد يكون اللفظ الواحد بالنسبة إلى المعنى الواحد حقيقة ومجازاً لكن باصطلاحين كإطلاق الأدابة على الإنسان مثلاً فإنه حقيقة لغوية مجاز عرفي وقد علمت من هذا ومما قبله أن اللفظ الواحد بالنسبة إلى المعنى الواحد قد يكون حقيقة فقط أو مجازاً فقط أو حقيقة ومجازاً أو لا حقيقة ولا مجازاً المسئلة الثامنة في علامة كون اللفظ حقيقة في المعنى المستعمل فيه وهو أمران أحدهما سبقه إلى أفهام جماعة من أهل اللغة بدون

قرينة لأن السامع لو لم يعلم أن الواضع وضعه له لم يسبق فهمه إليه دون غيره وقد أهمل المصنف التقييد بالقرينة مع أن يفهم الامام وأتباعه كرويه ولا بد منه ليخرج قولك رأيت أسداً برى بالثياب ونحوه فإن قيل المشترك إذا مجرد عن القرينة لا يسبق إلى الفهم منه شيء مع أنه حقيقة في كل من أقراده قلنا العلامة تستلزم الاطراد لا الانعكاس الثاني تعريه اللفظ عن القرينة فإذا سمعنا أهل اللغة يعبرون عن المعنى الواحد بلفظين لكن أحدهم لا يستعملونه إلا بقرينة فيكون الآخر حقيقة لأن حذف القرينة دليل على استحقاق

اللفظ لذلك المعنى عندهم وأما المجاز فله أيضا علامتان أحدهما إطلاق الشيء على ما يستعمل منه لأن الاستعمال يقتضي أنه غير موضوع له فيكون مجازا كقوله تعالى وأسأل القرية الثانية لإعمال اللفظ في المنسب بأن يكون اللفظ موضوعا للمعنى له أفراد فتترك أهل العرف استعماله في بعض تلك الأفراد بحيث يصير ذلك البعض منسيا ثم تستعمل اللفظ في ذلك البعض المنسب فيكون مجازا أي عرفيا كما قاله الامام مثاله الدابة فانها موضوعة في اللغة لكل مذهب كالفرس والحصان (٣٣٣) وغيرهما فترك أهل بلاد العراق استعمالها

في الجار بحيث صار منسيا
فاطلاقها عليه مجاز عندهم
وأما اطلاقها على غير
المنسب فقد أطلقوا بأنه
مجاز لغوي لأن قصرها على
الجار بأرض مصر والفرس
بأرض العراق وضع آخر
ولفائسل أن يقول ان
استعملها المتكلم ملاحظا
لوضع الاول كان حقيقة
والا كان مجازا فان الوضع
الثاني لا يخرج الاول عما
وضع له وقد نقل الامام
علامات أخرى للحقيقة
والمجاز وضعها فلذلك
تركها المصنف قال (الفصل
السابع في تعارض ما يحل
بالفهم وهو الاشتراك والنقل
والمجاز والاضمار والتخصيص
وذلك على عشرة أوجه
* الاول النقل أولى من
الاشتراك لأفراد في
الحالتين كالزكاة الثاني المجاز
خير منه لكثرة أعمال
اللفظ مع القرينة ودونها
كالشكاح الثالث الاضمار
خير لان احتسابه الى
القرينة في صورة واحتياج
الاشتراك اليها في صورتين
مثل وأسأل القرية الرابع
التخصيص خير لانه خير

في فهم منه أنه بيان له في تبعه في العموم وعدمه وكان هذا يقيد أنه يصير عاماتبعاء المصنف وقصر العموم على المجهول لان النقل لما كان بصيغة ليست عامة لا يصير عاماتبعاء الامر أن عدم العمل بذلك المجهول زال بالفعل المبين مثلا اذا قال الراوي قطع يد السارق من الكوع بعد اقطعوا أيديهم ما فهمه حكاية فعل بعد عموم فيه اجمال في محل القطع على قول كما تقدم أو هو بيان المراد من الدليل على القول بعدم الاجمال وان اليه اسم لما من المنكب الى الاصابع وحاصله بيان مجاز أو قال صلى فقام وركع وسجد بعد قوله أقيموا الصلاة وهو اجمال في عام ففي هذا ونحوه لا يفيد تكرار الفعل أصلا ولكنه يفيد أنه وقع الصلاة بهذه الافعال فيزول ذلك الاجمال الكائن فيما يتعلق بالعام فيمكن العمل بعمومه حيث شذأ ما أن الفعل صار عامافلا ولا تقله (وكذا نحو) قول الراوي صلى فقام وركع وسجد مع ما في صحيح البخاري عنه صلى الله عليه وسلم (صلوا كما رأيتموني أصلي) فان العموم لقوله صلوا الخ لا لصلى فقام الخ (وتوجيه المخالف) القائل بعمومه للامه (بعموم نحو سها فسجد) أي قول عمران بن الحصين ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى بهم فسها في صلاته فسجد فسجد في السهم وأخرجه أبو داود والترمذي وقال حسن غريب (وفعلته أنا ورسول الله صلى الله عليه وسلم فاعتسلنا) كما هو لفظ عائشة بعد قولها اذا جاوز الختان الختان وجب الغسل وهو حديث صحيح أخرجه أحمد والترمذي وغيرهما حتى كان كل من هذين عاما للامه (مدفوع بأنه) أي العموم لهم (من خارج) عن مفهوم اللفظ المحكي كقوله صلى الله عليه وسلم لكل من سجدتان بعد السلام رواه أحمد وأبو داود وقوله صلى الله عليه وسلم اذا التقي الختانان وجب الغسل رواه مسلم وغيره قال الآمدي والعموم السجود جواب خاص وهو انما عام للعموم العلة وهو السهو من حيث انه رتب السجود على السهو وبقاء التعقيب وهو دليل العلية (وأما حكاية قوله) أي للنبي صلى الله عليه وسلم (لا يدرى عمومها بلفظ عام) وهو متعلق بحكاية (كتفى بالشفعة للجار) كما أسنده شيخنا الحافظ الى جابر بهذا اللفظ وقال حديث حسن الاسناد ولكنه شاذ المثنى (ونهى عن بيع الغرر) كما أخرجه مسلم وغيره عن أبي هريرة (وهي) أي هذه المسئلة (مسئلة أخرى) ذكرها المصنف هنا المناسبة بين القول والفعل (فيجب الحمل) للفظ المحكي عنه (على العموم) فتكون الشفعة لكل جار والنهي عن كل بيع فيه غرر كببيع الآبق والمعدوم (خلافا للكثير) وانما قلنا ذلك (لانه) أي الصحابي (عدل عارف باللغة والمعنى) عموما وخصوصا (فالظاهر المطابقة) بين نقله وما في نفس الامر من ذلك (وقولهم) أي الكثير (يحتمل غررا وجارا خاصين بكارشريك فاجتهد في العموم فحكاها أو أخطأ فيما سمعه احتمالا لا يقدر) لانه خلاف الظاهر من علمه وعدالته وانما ظاهرا لا يترك للاحتمال لانه من ضرورته فيؤدي الى ترك كل ظاهر (وجعلها) أي قضى بالشفعة ونهى عن بيع الغرر (من حكاية فعل ظاهر في العموم) كما نزل اليه صدر الشريعة (منتف لان القضاء والنهي قول يكون معه عموم وخصوص) ولا يخفى أن المراد بقضية حكاية قوله الذي هو القضاء ونهى حكاية قوله الذي هو النهي (مسئلة قبل) والقائل ابن الحاجب (نفي المساواة في لا يستوى أصحاب البار وأصحاب الجنة يدل على العموم) لجميع وجوه المساواة (خلافا للحنفية وليس) كذلك (بل لا يختلف في دلالة) أي نفي الاستواء

من المجاز كما سيأتي مثل ولا تشكروا ما تشكح أبأؤكم فانه مشترك أو مختص بالعقد وخص عنه الفساد الخامس المجاز خير من النقل لعدم استلزامه نسخ الاول كالصلاة السادس الاضمار خير لانه مثل المجاز كقوله تعالى وحرم الربا فان الاضمار مضمور والنقل الى العقد السابع التخصيص أولى لما تقدم مثل وأحل الله البيع فانه المبادلة مطلقا وخص عنه الفساد ونقل الى المستجمع لشرائط الصحة الثامن الاضمار مثل المجاز لاستوائهما في القرينة مثل هذا بنى التاسع التخصيص خير لان الباقي متعين والمجاز ربما لا يتعين

مثل ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه فإن المراد التلطف وخص التسيان أو الذبح العاشر التخصيص خير من الإضمار لما مر مثل ولكم في القصاص حياة * تنبيه الاشتراك خير من النسخ لأنه لا يطل والاشتراك بين علمين خير منه بين علم ومعنى وهو خير منه بين معنيين أقول الخلل الخاص في فهم مراد المتكلم يحصل من احتمالات خمسة وهي الاشتراك والنقل والمجاز والاضمار والتخصيص لأنه إذا انتفى احتمال الاشتراك والنقل كان (٢٢٤) اللفظ موضوعا للمعنى واحد وإذا انتفى احتمال المجاز والاضمار كان المراد

باللفظ ما وضع له وإذا انتفى احتمال التخصيص كان المراد باللفظ جميع ما وضع له فلا يبقى عند ذلك خلل في الفهم هكذا قاله الامام ولا شك أن هذه الاحتمالات انما تخل باليقين لا بالظن وقد نص هو على أن الأدلة السمعية لا تفيد اليقين إلا بعد شروط عشرة وهي هذه الخمسة وانتفاء النسخ والتقديم والتأخير وتغيير الأعراب والتصرف والمعارض العقلي فبطل كون الخلل منحصرا في الخمسة التي ذكرها وليس المراد بالمجاز هنا مطلق المجاز وهو المقابل للحقيقة بل المراد به مجاز خاص وهو المجاز الذي ليس باضمار ولا تخصيص ولا نقل لأن كل واحد من هذه الثلاثة مجاز أيضا ولهذا اقتصر بعض المحققين على ذكر المعارض بين الاشتراك والمجاز وانما أفرد هذه الثلاثة لكثرة وقوعها أولفوتها حتى اختلف في بعضها وهو التخصيص هل هو سالب للإطلاق الحقيقي أم لا كما

(عليه) أي على عموم (وكذا انتفى كل فعل) عام في وجوهه (كلا آكل) فانه عام في وجوهه الاكل (ولا) يختلف أيضا (في عدم صحة ارادته) أي العموم في نفي المساواة (لقولهم) أي الحاكمين لعدم دلالة على العموم عن الحنفية (في جواب قول الحنفية لا يصدق) عموم نفي المساواة في لا يستوى (اذلا بد) بين كل امرين (من مساواة) من وجه وأقله المساواة في سلب ما عداهما عنهما فلزم عدم عموم نفي المساواة هذا مقول قول الحنفية (المراد) من عموم نفي المساواة (مساواة يصح نفيها وما سواه) أي المساواة التي يصح نفيها بمعنى التساوي (مخصوص بالعقل) وهذا مقول قول الجسنيين فهذا يدل على اتفاق الكل على دلالة العموم وان هذا العموم المدلول غير مراد على صرافته وإذا كان الامر على هذا (فلا استدلال) على عموم نفي المساواة (بأنه) أي نفي المساواة (نتى على فكرة يعنى المصدر) الذي تضمنه الفعل المنفى فيم كسائر النكرات في سياق النفي كما ذكر ابن الحاجب استدلال (في غير محل النزاع) لما سمعت من أنه لا نزاع في العموم لفظا ولا في عدم ارادة صرافته (انما هو) أي النزاع (في أن المراد من عموم) أي في المساواة (بعد تخصيص العقل ما لا بد منه) أي تخصيصه (هل يخص أم لا) خيرة فلا يعارض (المراد منه) (آيات القصاص العامة) كقوله تعالى وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس الآية (فيقتل المسلم بالذي أويم الدارين) الدنيا والآخرة (فيعارض) المراد منه آيات القصاص حتى يخصها (وحيث لا يقتل) المسلم بالذي قال المصنف وحاصله أنه هل ثم قرينة تصرف نفي المساواة الى خصوص أمر الآخرة أولا فتم الدارين (قال به) أي بالعموم (الشافعية والحنفية بالاول) أي بخصوص أمر الآخرة (لقرينة تعقيبه بذكر الفوز لأصحاب الجنة هم الفائزون ثم في الآخرة ما يؤيده) أي قول الحنفية منها (حديث) عبد الرحمن (ابن البيهاني) بالياء الموحدة واللام المفتوحة بين يديه ما يفتنانية من مشاهير التابعين روى عن ابن عمر لينة أبو حاتم وذكره ابن حبان في الثقات وقال الدارقطني ضعيف لا تقوم به حجة قال (قتل صلى الله عليه وسلم مسلما مع هذا الحديث) يعنى قوله وقال أنا أحق من وفى بذمته رواء أبو حنيفة وأبو داود في مراسيله وعبد الرزاق وأخرجه الدارقطني عن ابن البيهاني عن ابن عمر فروعا وأعله واستيفاء الكلام فيه له موضع غير هذا (ونحو) ما روى المشايخ عن علي رضي الله عنه (انما بذلوا الجزية لتكون دماؤهم كدماؤنا الخ) أي وأموالهم كأموالنا ولم يجدهم هذا اللفظ المخرجون وانما روى الشافعي والدارقطني بسند فيه أبو الجنوب وهو مضعف عن علي رضي الله عنه من كانت له ذمتنا قدمه كدماؤنا ودينه كديننا (نظهر) من هذا التحرير (أن الخلاف في تطبيق كل من المذهبين على دليل تفصيلي) فهي مسألة فقهية لا أصلية (مسألة خطاب الله تعالى للرسول بخصوصه بأمر الرسول لئن أشركت قد نصب فيه خلاف) ومن ناصيه ابن الحاجب (الحنفية) وظاهر كلام الشافعي في البويطى على ما ذكره الأسنوى وأحمد (يتناول الأمة والشافعية لا) يتناولهم (مستدلين) أي الشافعية (بالقطع من اللغة بأن ما لا واحد لا يتناول غيره وبأنه لو عهم كان إخراجهم تخصيصا ولا فائلا به وليس) هذا الاستدلال (في محل النزاع) فان مراد الحنفية (بعمومه أياهم) (أن أمر مثله) أي النبي صلى الله عليه وسلم (بمن له منصب الاقتداء والمتبوعة يفهم منه) أي من أمره (أهل اللغة شعول

اتباعه

سيأتي * واعلم ان المعارض بين الاحتمالات الخمسة المذكورة في الكتاب

يقع على عشرة أوجه وضابطه أن يؤخذ كل واحد مع ما بعده فالاشتراك يعارض الأربعة الباقية والنقل يعارض الثلاثة الباقية وأما معارضته للاشتراك فقد تقدمت فهذه سبعة أوجه والمجاز يعارض الاضمار والتخصيص ومعارضته للاشتراك والنقل تقدمت فهذه تسعة والاضمار يعارض التخصيص ومعارضته للثلاثة المتقدمة تقدمت فهذه عشرة أوجه ولم يتعرض الإمام وأتباعه لثلاثها وقد

تعرض المصنف لذلك وإذا أردت معرفة الأولى من هذه الخمسة عند التعارض من غير تكلف البتة فاعلم أن كل واحد منها مرجوح بالنسبة إلى كل ما بعده راجح على ما قبله إلا الأضمار والمجاز فهما سيان فإذا استحضرت هذه الخمسة كارتبها المصنف أتيت بالجواب سريعاً وهي دقيقة غفلا عنها * الأول النقل أولى من الاشتراك لأن المنقول مدلوله مفرد في الحالين أي قبل النقل وبعده أما قبل النقل فلا أن مدلوله المنقول عنه وهو المعنى اللغوي وأما بعده فالمنقول إليه وهو (٢٢٥) الشرعي أو العرفي وإذا كان مدلوله

مفرداً فلا يمنع العمل به بخلاف المشترك فإن مدلوله متعدد في الوقت الواحد فيكون مجازاً لا يعمل به إلا بقرينة عند من لا يحمله على المجموع مثاله لفظ الزكاة يحتمل أن يكون مشتركاً بين البناء وبين القدر المخرج من النصاب وإن يكون موضوعاً للبناء فقط ثم تنقل إلى القدر المخرج شرعاً فالنقل أولى لما قلناه * الثاني المجاز أولى من الاشتراك لوجهين أحدهما أن المجاز أكثر من الاشتراك بالاستقراء حتى بالغ ابن جني وقال أكثر اللغات مجازاً والكثرة تفيد الظن في محل الشك الثاني أن فيه إعمالاً للفظ دائماً لأنه إن كان معناه قرينة تدل على إرادة المجاز أعلمناه فيه وإلا أعلمناه في الحقيقة بخلاف المشترك فإنه لا بد في أعماله من القرينة مثاله الشكاح يحتمل أن يكون مشتركاً بين العقد والوطء وأن يكون حقيقة في أحدهما مجازاً في الآخر فيكون المجاز أولى لما قلناه * الثالث الأضمار أولى من

أتباعه عرفاً لا مدلولاً وضعياً لذلك اللفظ (كما إذا قيل لأمر أركب للناجرة) وهي بالجيم والزاى المحاربة وبالحاء والراء المهملة المقاتلة (غير أن النبي صلى الله عليه وسلم له منصب الاقتداء به في كل شيء إلا بدليل) يفيد اختصاص ذلك به (لأنه بعث ليؤنسي به فكل حكم فخطب هو به عم عرفاً وإن كان فعله) أي ذلك الحكم (لا يتوقف على أعوان كل من ساجدة وإذا) أي وإذا كان عموم عرفاً (بقرينة) أي الحنفية (أن إخراجهم) أي الأمة من خطابه بخصوصه (تخصيص فاته) أي التخصيص (كما يرد على العام لغة يرد على العام عرفاً واستدلّ لهم) أي الحنفية لعموم ذكر المتبوع بخصوصه الاتباع (نحو ما أيها النبي إذا طلقتم النساء فطلقوهن لهن ما كان حالهن) بعد قوله يا أيها النبي أنا أحللكم أزواجك إلى قوله وأمرأة مؤمنة إن وهبت نفسها للنبي إن أراد النبي أن يستنكحها (غير مفيد) لأن عدم العموم وكونه خاصاً به ثابت بتخصيصه بالخطاب والتالي منتف (وزوجنا كما لا يكون على المؤمنين حرج) في أزواج أدعيائهم فأخبر أنه إنما أباح تزويجه إذا كان شاملاً للأمة ولو كان خطابه خاصاً به ولا يتعدى حكمه إلى الأمة لما حصل الغرض (لبين السائل العرفي) لهم (لا اللغوي) فاستدلّ لهم مبتدأ وهذا خبره وحينئذ (فأجوبتهم) أي الشافعية عن هذه الاستدلالات (التي حاصلها أن الفهم) أي فهم الأمة من هذه النصوص (بغير الوضع اللغوي طائفة) أي ساقطة لأن الحنفية معترفون بأنه لا يعبر عنه لغة فكون العموم بخارج لا يضرهم ثم كرر على وجه الاستدلال بقوله يا أيها النبي أنا أحللكم الآية فقال (غير أن نبي الفائدة مطلقاً) على ذلك التقدير (مما يمنع لجواز كونها) أي الفائدة (منع إلحاق) أي إلحاق الأمة به في ذلك قياساً كما كان يلحق به لولم يرد خالصه ثم أفاد بأن هذا المنع غير ضار فقال (ولا يحتاج إليه) أي إلى نفي الفائدة مطلقاً (في الوجه) أي وجه الاستدلال بالآية المذكورة لهم (وبكني) في الاستدلال لهم بها (أن خالصه لك ظاهر في فهم العموم) لهم من قوله يا أيها النبي أنا أحللكم (لولا) أي لفظ خالصه ثم لما كان استدلالهم بمثل يا أيها النبي إذا طلقتم النساء قد دفع أيضاً بأن ذكر النبي للتشريف والخطاب بما بعده للجميع ولا يمنع أن يقال يا فلان أفعل أنت وأتباعك كذا إنما النزاع فيما يقال أفعل ولا يتعرض للاتباع أشار المصنف إلى دفعه أيضاً فقال (وكون أفرادهم بالذكر للتشريف لا ينافي المطلوب) وهو عمومهم عرفاً (فن التشريف أن خصه) أي النبي صلى الله عليه وسلم (به) أي بالخطاب (والمراد أتباعه معه) على أن إبطال الدليل المعين لا يبطّل المذهب (وعرف) من هذا التقرير (أن وضعها) أي هذه المسئلة (الخطاب لواحد من الأمة هل يعلى من يجيد) لأن الحنفية لا يقولون خطاب واحد من أفراد الأمة ممن ليس له منصب الاقتداء به سائرهم عرفاً بل هذا موضوع التي تلي هذه (مسئلة خطاب الواحد لا يعلى غيره لغة ونقل عن الخطابة عمومهم ومرادهم خطاب الشارع لواحد بحكم يعلم عنده) أي خطابه (تعلقه) أي ذلك الحكم (بالكل إلا بدليل) يقتضي التخصيص قالوا (كقوله حكى على الواحد حكى على الجماعة) وقد ذكرنا في البحث الثاني من مباحث العام أنه لم يعرفه غير واحد من الحفاظ المتأخرين وما يسد مسدّه (وفهم الصحابة ذلك) أي أن حكمه صلى الله عليه وسلم

(٢٩ - التقرير والتبصير أول) الاشتراك لأنه لا يحتاج إلى القرينة إلا في صورة واحدة وهي حيث لا يمكن إجراء اللفظ على ظاهره فينبذ لابد من قرينة تعين المراد وأما إذا أجزى على ظاهره فلا يحتاج إلى قرينة بخلاف المشترك فإنه مفتقر إلى القرينة في جميع صورته مثاله قوله تعالى وأسأل القرية فيحتمل أن يكون لفظ القرية مشتركاً بين الأهل والابنية وأن يكون حقيقة في الابنية فقط ولكن أضمر الأهل والأضمار أولى لما قلناه * الرابع التخصيص أولى من الاشتراك لأن التخصيص خير من المجاز كما سيأتي والمجاز خير

من الاشتراك كما تقدم والخير من الخير غير مثله استدلال الحنفى على أنه لا يحمل له نكاح امرأته زنى بها بوجه بقوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم بناء على أن المراد بالنكاح هنا هو الوطء فيقول الشافعى يلزمك الاشتراك لأنه قد تقرر أن النكاح حقيقة في العقد كما في قوله تعالى وأنكحوا الإياحى منكم فينبغى حمله هنا عليه فراراً من ذلك فيقول الحنفى وأنت أيضاً يلزمك التخصيص لأن العدة قد الفاسد لا يقتضى التصريم فيقول الشافعى التخصيص (٣٣٦) أول لما قلناه * الخامس المجاز أولى من النقل لأن النقل يستلزم نسخ المعنى

الأول بخلاف المجاز مثله الصلاة فإن المعتزلة يدعون نقلها من الدعاء إلى الأفعال الخاصة والامام وأتباعه يقولون إن استعمالها فيها بطريق المجاز فيكون المجاز أولى لما قلناه * السادس الاضمار أولى من النقل لأن الاضمار والمجاز متساويان كما سيأتى والمجاز خير من النقل لما عرفت والمساوى للخير غير مثله قوله تعالى وحرم الربا فالآية لا بد فيها من تأويل لأن الربا هو الزيادة ونفس الزيادة لا توصف بحلل ولا حرمة فقالت الخنيفة التقدير أخذ الربا أى أخذ الزيادة فإذا وافق على إسقاطها صح العقد وقال الشافعى الربا نقل إلى العقد المشتمل على الزيادة لقريضة قوله تعالى وأحل الله البيع فيكون المنهى عنه هو نفس العقد فيفسد سواء اتفق على حط الزيادة أم لا * السابع التخصيص أولى من النقل لأن التخصيص خير من المجاز كما سيأتى والمجاز خير من النقل لما تقدم والخير من

على الواحد حكمه على الجماعة (حتى حكموا على غير ما عزموا بحكمه) النبي صلى الله عليه وسلم من الرجم (عليه) أى على ما عزم حتى قال عمر رضى الله عنه خشيت أن يطول بالناس زمان حتى يقول قائل لا نجد الرجم في كتاب الله فيضلو بترك فريضة أنزلها الله ألا وإن الرجم حق على من زنى وقد أحسن إذا قامت البينة أو كان الجبل أو الاعتراف رواه البخارى وقال أيضاً رجم رسول الله صلى الله عليه وسلم ورجنا به - روى عنه أبو داود ورجم على رضى الله عنه أيضاً كما في صحيح البخارى وغيره وحكموا على ذلك إجماع الصحابة ومن بعدهم ممن يعتقد بإجماعه (ولعموم الرسالة بقوله) صلى الله عليه وسلم (بعثت إلى الأسود والاجر) روى أحمد وابن حبان وأبو داود لكن بتقديم الاجر على الأسود أى إلى العرب والمجموع وقيل إلى الانس والجن وبقوله تعالى (وما أرسلناك إلا كافة للناس) وإذا كان هذا مراد الحنابلة (فكلام الخلاف فيها) أى في هذه المسئلة (كالتى قبلها) من حيث عدم التوارد على محل واحد وللشيخ تاج الدين السبكي هنا كلام يزيد هذا المقام وضوحاً لا بأس بذكره قال اعلم أنه لا ينبغي أن يعتقد أن التعميم من جهة وضع الصيغة لغة ولا أن الشارع لم يحكم بالتعميم حيث لم يظهر التخصيص بل الحق أن التعميم منتف لغته ثابت شرعاً من حيث أن الحكم على الواحد - حكم على الجماعة ولا اعتقد أن أحداً يخالف في هذا وينبغي أن يرد الخلاف إلى أن العادة هل تقضى بالاشتراك بحيث يتبادر فهم أهل العرف إليها ولا فأصحابنا يقولون لا قضاء للعادة في ذلك كما لا قضاء للغة وإنما الخلق في الشرع شرع وهم يقولون العادة تقضى بذلك وقد ذكر ابن السمعاني أن المخالفين استدلو بأن عادة أهل اللسان يخاطبون الواحد ويريدون الجماعة وهو يرشد إلى ما ذكرناه أو يرد إلى أنه هل صار عرف الشرع أن الواحد إذا خوطب فالمراد بالجماعة فكانت حقيقة شرعية أولاً فهم يقولون بالاول لأنه لما استقر من الشرع استواء الناس في شرعه كان خطاب الواحد خطاباً مع الكل وكأنه إذا قال يزيد قاتل يأبى الناس ويكون الدال على معنى الناس لفظين أحدهما الناس بوضع اللغة والثاني زيد إذا تقدم من الالفاظ به أنه إذا نطق به أراد به الناس كلهم وإذا كان الشارع هو الذى تقدم منه هذا القول كما في مسئلتنا صار حقيقة شرعية فعنى الناس يدل عليه لفظه لغة وشرعاً ولا يظاير بشرعاً ونحن نقول يابى بابق على دلالة الاصطلاح سواء سبق قبل ذكره من فائله أن حكم غيره حكمه أم لا وهو الحق لأن الفائل لم يضع يابى للناس وإنما جده له سواء فى الحكم ولا يلزم من ذلك صيرورتهم من مدلول اللفظ والله سبحانه أعلم * (مسئلة الخطاب الذى يعم العبيد لغة) كىأبى الذين آمنوا (هل يتناولهم شرعاً فيجمعهم حكمه الاكثر نعم وقيل لا والراى الحنفى) يتناولهم شرعاً فيجمعهم حكمه (في حقوق الله تعالى فقط) ثم قال الكرماني لا كلام في أن مثل الناس إذا لم يتضمن حكماً يحتاج في قيامه به إلى صرف زمان يتناولهم بل فيما إذا تضمن ما يمنع من الاشتغال بقيام مهمات السادات (وحاصله) أى هذا الخلاف (أن الخلاف في إرادتهم باللفظ العام وعدمها) أى إرادتهم به (واستدلال الشافعى) لتناولهم (بما ثبت شرعاً من كون منافعهم مملوكة لسيدهم فلو تناولهم ناقض) أحدهما الآخر لأنه حينئذ يكون مكافئاً بصرفها إلى سيده وإلى غيره (دليل عدم الإرادة) أى إرادتهم شرعاً وهذا خبر استدلال النافى (وأما قولهم) أى النافين (خرج) العبد (من نحو الجهاد والجمعة

والخير مثله قوله تعالى وأحل الله البيع فأن الشافعى يقول المراد بالبيع هو البيع اللغوى وهو مبادلة الشيء بالشيء مطلقاً ولكن الآية خصت بأشياء ورد المنهى عنها فعلى هذا يجوز بيع لبن الآدميات مثلاً ما لم يثبت تخصيصه ويقول الحنفى نقل الشارع لفظ البيع من مدلوله اللغوى إلى المستجوع لشرائط العدة فليس باقياً على عمومته حتى يستدل به على كل مبادلة فيقول له الشافعى التخصيص أولى وهذه الآية للشافعى فيها خسة أقوال وهذا الاحتمال أن قولاً من جعلتها * الثامن الاضمار مثل

المجاز أى فيكون اللفظ مجازاً حتى لا يترجح أحدهما إلا بدليل لاستوائهما في الاحتياج إلى القرينة وفي احتمال خفاها وذلك لأن كلامهما يحتاج إلى قرينة تنفع الخطاب عن فهم الظاهر وكما يحتمل وقوع التلطف في تعيين المضمير يحتمل وقوعه في تعيين المجاز فاستويا هذا ما جزم به الإمام في الحصول والمنع وجزم في المعالم بأن المجاز أولى لأكثره لكنه ذكر بعد ذلك في تعليل المسئلة العاشرة أنهم ماسيان مثاله إذا قال السيد لعبد الأصغر منه سنا هذا ابني فيحتمل أن يكون قد عبر بالبسوة (٣٣٧) عن العتق فيحكم بعقده ويحتمل أن

يكون فيه ضمائر تقدره مثل ابني أى في الخنثى أو في غيره فلا يعتق والمسئلة فيها خلاف في مذهبنا والاحتار أنه لا يعتق بمجرد هذا اللفظ * التاسع التخصيص خبر من المجاز لأن الباقي بعد التخصيص يتعين لأن العام يدل على جميع الأقسام فإذا خرج البعض بدليل بقيت دلالاته على الباقي من غير تأمل وأما المجاز فربما لا يتعين لأن اللفظ وضع ليبدل على المعنى الحقيقي فإذا انتفى بقرينة اقتضى صرف اللفظ إلى المجاز إلى نوع تأمل واستدلال لاحتمال تعدد المجازات مثاله استدلال أى خيفة على أن الخارج إذا ترك التسمية عدداً لا تحمل ذبخته بقوله تعالى ولأن كلوا مما لم يذكر اسم الله عليه أى لا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه باسم الله تعالى فيلزمه التخصيص لأنه يسلم أن الناسى يحمل ذبخته فيقول الشافعي المراد بذكر الله تعالى هو الذبح مجازاً لأن الذبح غالباً تقاربه التسمية فيكون فهماً عن كل غير المذبح أو يقول هو مجاز

والج (التبرعات وبعض الأقارب مع صلاحية الخطاب بفيدها لتناولهم) (فلو كان داخل أى مراداً كان تخصيصاً بالأصل عدمه) أى التخصيص (فتجوز بالتخصيص عن النسخ) اذن المعلوم أن ليس معنى قولهم خرج من الجهاد إلا لم يرد خطابه ولو كان داخل فيه وعلمت أن المراد لو كان مراداً منه كغيره من الأقسام كان خروجه من هذا الخطاب نسخاً لانه خروج بعد الإرادة فقولهم كان تخصيصاً أخف الأحوال فيه أن يكون تجوزاً أو تساهلاً وحينئذ كما قال المصنف (والجواب بأن خروجه بدليل يلزم أن معناه لم يرد دليل فضلاً عن إرادته ثم نسخه) أى الحكم (عنه) أى عن العبد (وحاصله أن اللازم التخصيص الاصطلاحي بدليله لا النسخ) يعنى أن اللازم في نفس الأمر من القول بعدم دخولهم في الإرادة ليس إلا التخصيص الاصطلاحي وهو بيان أن الخارج من العام لم يكن مراداً منه واللازم من الدليل الذي ذكره حيث قالوا خرج فلواريد كان تخصيصاً غيره لانه إذا أريد ثم أخرج يكون نسخاً لا تخصيصاً فقول من قال تخصيصاً خطأ على ما هو ترصيص الدليل وعلى كل تقدير يجب بانه إذا قام دليل الإخراج فلا يحصر عن العمل به وقد قام فكان خروجهم تخصيصاً لهم عن العام بدليله وبه ثبت أنهم لم يردوا بالعام ابتداءً فضلاً عن أنهم أريدوا ثم نسخ عنهم كما يقتضيه ذلك الدليل أو أنهم خصوا والتخصيص خلاف الأصل بل خصوا ووجب العمل به وإن كان خلاف الأصل كذا أفاده المصنف رحمه الله تعالى (وقد يقرر) الوجه في هذه المسئلة هكذا (دل) الدليل (على عدم إرادته) أى العبد (في بعضها) أى الأحكام (وعليها في بعضها) أى وعلى إرادته في بعض الأحكام (فالمثبت يعتبر بالتناول لأن الأصل مطابقتها) أى التناول (الإرادة والثاني عرض الاشتراك في الاستعمال فتوقف دخولهم إلى الدليل أوفام) الدليل (على عدمها) أى الإرادة (وهو) أى الدليل القائم على عدمها (مالكية السيد لها) أى منافعه (والرازي يمنع) أى عدم إرادتهم (في حقوقه) تعالى (والدليل) على إرادتهم فيها (الأكثرية) فإن ما تعلق بالعبد من أحكام الخطاب التي في حق الله أكثر مما تعلق به فيها ونسبة دخوله إلى الأكثر كما هو ظاهر اللغة وخروجه إلى الأقل كما هو خلاف ظاهرها أولى من العكس لما فيه من تقليل المخالفة الظاهرة (فوجب التفصيل) بين حق الله وغيره (وانتظم منع عموم مالكية منافعه) للسيد في سائر الأوقات بل قد استثنى وقت تضائق العبادات حتى لو أمره السيد في آخر وقت الصلاة حين تضائق عليه ولو اطاعه لفاته وجبت عليه الصلاة وعدم صرف منفعته في ذلك الوقت إلى السيد ولا يجوز للسيد استخدام فيه (فاندفع الأول) أى التناقض على تقدير كون منافعه مالكية وتناول الخطاب له لاختلاف الوقتين فترجح قول الشيخ أبي بكر الرازي والله تعالى أعلم * (مسئلة خطاب الله سبحانه العام كما عبادي يا أيها الناس شمله صلى الله عليه وسلم إرادته كما تناوله لغة عند الأكثر) مطلقاً أعنى سواء كان مصدراً بالقول صريحاً أو غير صريح كبلغ أولاً وهو متعلق بشمله إرادته (وقيل لا) يشمله إرادته (لأن كونه) صلى الله عليه وسلم (مبلغه) أى الخطاب للامة (مانع) من ذلك والا كان مبلغاً ومبلغاً بخطاب واحد (ولذا) المانع من شمول إرادته بالخطاب المذكور (خرج) صلى الله عليه وسلم (من أحكام عامة) أى لم يدخل فيها (كسنية الضحى) فانه منسوبة للامة على القول الأشبه وقد ذهب غير واحد من

عن ذبح عبدة الأولاد وما أهل به لغير الله لانه لا يملك التسمية * العاشر التخصيص خبر من الأضمار لانه قد مر أن التخصيص خبر من المجاز وأن المجاز والأضمار متساويان والخبر من المساوى خير مثاله قوله تعالى ولكم في القصاص حياة فقال بعضهم الخطاب مع الورثة لانهم إذا اقتصوا فقد سلموا وحيوا بدفع شر هذا القاتل الذي صار عدواً لهم بالقتل وقال بعضهم الخطاب للقاتلين لأن الجاني إذا اقتص منه فقد انجى عنه فيبقى حياة معنوية فعلى هذين الوجهين لا ضمائر ولا تخصيص وقال بعضهم الخطاب للناس كلهم وحينئذ يحتمل

أن يكون فيه اضممار وتقدير وانكم في مشروعية القصاص حياة لان الشخص اذا علم انه يقتل منه فيسكف عن القتل فتحصل الحياة وعلى هذا فلا تخصيص ويحتمل أن لا يقدر شي ويكون القصاص نفسه فيه الحياة إما الحقيقية ولكن لغير الجاني للمعنى الذي قلناه وهو الانكشاف أو المعنوية ولكن للجاني بخصوصه لانه قد سلم من الاثم وعلى هذا فلا اضممار فيه لكن فيه تخصيص واعلم ان الامدى وابن الحاجب لم يتعرضا للاشتراك (٢٣٨) مع المجازة فقط وأهملنا التسعة الباقية (قوله تنبيه الخ) اعلم ان

التخصيص الذى سبق ترجيحه على الاشتراك هو التخصيص فى الاعيان أما التخصيص فى الأزمان وهو النسخ فان الاشتراك خير منه وحينئذ فيكون الباقي خيرا منه بطريق الأولى وذلك لان الاشتراك ليس فيه ابطال بل يقتضى التوقف الى القرينة والنسخ يكون مبطالا والاشتراك بين عليين خير من الاشتراك بين علم ومعنى لان العلم يطلق على شخص مخصوص فان المراد انما هو العلم الشخصى لا الجنس والمعنى يصدق على أشخاص كثيرة فكان اختلال الفهم يجعله مشتركا بين عليين أقل فكان أولى مثاله أن يقول شخص رأيت الاسودين فغمله على شخصين كل منهما اسمه الاسود أولى من جله على شخص اسمه الاسود وآخر لونه اسود والاشتراك بين علم ومعنى خير من الاشتراك بين معنيين لقلة الاختلال فيه فقوله وهو عائد على الاشتراك بين علم ومعنى ومثاله الاسودين أيضا فغمله على العلم والمعنى

أعيان المتأخرين منهم التنوير فى الروضة الى انها واجبة عليه والاوجه عدمه فان الخصوصية لا تثبت الا بدليل صحيح وهو مفقود بل وجاء بما هو أقوى منه ما يمارضه كما هو معروف فى موضعه وقد نقل فى شرح المذهب عن العلماء أنه صلى الله عليه وسلم كان لا يداوم على صلاة الضحى مخافة أن تفرض على الأمة فيعجزوا عنها وكان يفعلها فى بعض الاوقات (وحل أخذ الصدقة) فانها لا تحل له تنزيها له وتشريفا فى صحيح مسلم ان هذه الصدقات أوساخ الناس وانها لا تحل لمحمد ولا لآل محمد ولا يقدر فى الاختصاص تحررها على آله أيضا لانه بسببه فان الخاصة عائدة اليه بخلاف غيره اذا لم يكن به مانع من حل الاخذ (والزيادة على أربع) أى وحل تزوجه بما فوق أربع زوجات بالاجماع وانما الكلام فى الزيادة على التسع فانه مانع عن تسع كما رواه الحافظ ضياء الدين عن أنس فى الأحاديث المختارة والاصح الجواز كما قطع به الماوردى وكيف لا وقد قالت عائشة مامات رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى أحل له النساء قال الترمذى حسن صحيح وفى رواية ابن جبان فى صحيحه والحاكم فى مستدركه وقال صحيح على شرط الشيخين حتى أحل له من النساء ما شاء وزاد ابن أبى حاتم الا ذات محرم الى غير ذلك من الخصوصيات (والجواب المبلغ جبريل عليه السلام للاحكام العامة الى واحد من العباد مشهولا بها ليس معهم اياها) وهو النبي صلى الله عليه وسلم فهو حاله تبليغ جبريل الخطاب الذى هو داخل فيه (فلا موجب لزوجه وهو مشمول به لغة فما تحقق خروجه منه لزم كونه دليل خاص فيه فتفصيل الحلبي) والصيرفى (بين أن يكون) الخطاب العام (متعلق قول كقل يا عبادى فيمنع) شموله اياه (والا) أى وان لم يكن متعلق قول (فلا) يمنع (منتف) اما ذكرنا وأجاب فى البديع بأن جميع الخطابات الواردة مقدرة بصحوق قل قال الفاضل الكرماني بعد ذكره بحالانه مأمور بتبليغ ما أنزل اليه والمقدر كالمفوض قال الحق التفتازانى ورد بالمنع ولو سلم فليس المقدر كالمفوض من كل وجه والله تعالى أعلم (مسئلة الخطاب الشفاهى كيا أيها الذين آمنوا ليس خطابا لمن بعدهم) أى للعدومين الذين سيوجدون بعد الموجودين فى زمان الخطاب (وانما ثبت حكمه) أى الخطاب الشفاهى (لهم) أى لمن بعدهم (بخارج) من نص أو إجماع أو قياس (دل على أن كل خطاب علق بالموجودين حكما فانه يلزم من بعدهم وقالت الحنابلة وأبو اليسر من الحنفية هو) أى الخطاب الشفاهى (خطاب لهم) أى لمن بعدهم أيضا (لنا القطع بعدم تناول) أى تناول الخطاب الشفاهى لهم (لغة) قال القاضى عضد الدين وانكاره مكابرة قال الحق التفتازانى وهو حق (قالوا لم نزل علماء الامصار فى الاعصار يستدلون به) أى الخطاب الشفاهى (على الموجودين) فى أعصارهم مع كونهم معدومين فى زمان الخطاب وهو إجماع على العموم لهم (أوجب لا يتعين كونه) أى استدلالهم به عليهم (لتناولهم) أى لتناول الخطاب الشفاهى اياهم (الجواز كونه) أى استدلالهم به عليهم (لعلهم) أى العلماء (بثبوت حكم ما تعلق بمن قبلهم) أى بالموجودين وقت الخطاب (عليهم) أى على من بعدهم بنص أو إجماع أو قياس فيسد كمرسان عموم الحكم لهم أيضا وان كان الخطاب لا يشارك لا يتناولهم جميعا بين الدليل الدال على المشاركة فى الحكم والدليل الدال على عدم الدخول فى الخطاب (وأما استدلالهم) أى الحنابلة (لأنه يعلق) الخطاب الشفاهى (بهم) أى بمن بعد الموجودين وقتئذ (لم يكن) النبي صلى الله

عليه

أولى من شخصين لونهما اسود ولقائل أن يقول المشترك لا بد أن يكون حقيقة

فى أمراده والعلم ليس بحقيقة ولا مجاز كما سبق قال (الفصل الثامن فى تفسير حروف يحتاج اليها وفيه مسائل) الأولى الواو والجمع المطلق بإجماع النحاة ولانها تستعمل حيث يتنوع الترتيب مثل تقاتل زيد وعمر ووجه زيد وعمر وقبله ولانها كالجمع والتنبيه وهما لا يوجبان الترتيب قيل أنكر عليه الصلاة والسلام ومن عصاهما ملقنا ومن عصى الله تعالى ورسوله قلنا ذلك لان الافراد بالذكر أشد

نعظما قيل لو قال غير المسوسة أنت طالق وطالق طلق واحدة بخلاف ما لو قال أنت طالق طلقين قلنا لا نشأت مترتبة بترتيب اللفظ وقوله طلقين تفسير طالق) أقول عقد المصنف هذا الفصل لتفسير الحروف التي تستد الحاجة في الفقه إلى معرفتها لوقوعها في أدائته وذكريه ست مسائل الأولى في حكم الواو وفيها ثلاث مذاهب حكاه في البرهان أحدها أنها الترتيب قال وهو الذي اشتهر عن أصحاب الشافعي والثاني أنها المعية قال واليه ذهب الحنفية والمختار أن المطلق (٢٢٩) الجمع أي لا تدل على ترتيب ولا معية

وقيدها بالإمام بالواو والعاطفة ليحترز عن واو مع نحو جاء البرد والطباسة وروا الحال نحو جاء زيد والشمس طالمة فانهم ما يدلان على المعية وأهمله المصنف وأبضا فتعبيره بالجمع المطلق غير مستقيم لأن الجمع المطلق هو الجمع الموصوف بالاطلاق لا يافرق بالضرورة بين الماهية بالانفاد والماهية المقيدة ولو بقيد لا والجمع الموصوف بالاطلاق ليس له معنى هنا بل المطلوب هو مطلق الجمع بمعنى أي جمع كان سواء كان مرتبا أو غير مرتب كطلق الماء والماء المطلق واستدل المصنف على أن المطلق الجمع بأمر واحد أجماع النحاة قال السبكي والسبكي والفارسي أجمع عليه نحاة البصرة والكوفة وليس الأمر كما قالوا فقد ذهب جماعة إلى أنها الترتيب منهم نعلب وقطرب وهشام وأبو جعفر الديوري وأبو عمر الزاهد الثاني أنها تستعمل فيما يستعمل فيه الترتيب وهوشيان أحدهما المفاعلة كقولنا تقاقل زيد

عليه وسلم (مرسلا إليهم) واللازم منتفأ أما الملازمة فإنه لا معنى لإرساله إلا أن يقال له بلغ أحكامي ولا تبليغ الأبهذه العمومات وأما انتفاء اللازم قبل الإجماع (قطاها الضعف) لمنع الظاهر لكونه لا تبليغ الأبهذه العمومات التي هي خطاب المشافهة للقطع بأنه لا يتعين في التبليغ المشافهة وأنه يحصل بمحصوله للبعض شفاها والبعض بنصب الدلائل والامارات على أن حكمهم حكم الذين شافهم (واعلم أنه إذا نصر الخطاب في الازل للعدوم) وهو مسئلة تكليف المعدوم الآتية صدر الفصل الرابع المحكوم عليه وسيأتي نصره فيها كما هو قول الأشاعرة والازل ما لا أول له (ومعلوم أن النظم القرآني يحاذي دلالة) أي من حيث الدلالة المعنى (القائم به تعالى قوى قولهم) أي الخنابلة بل قال العلامة ذكر في الكتب المشهورة أن الحق أن المصنف معلوم بالضرورة من دين محمد صلى الله عليه وسلم قال الحق انتفازا في وهو قريب (ويجاب بأن التعلق في الازل يدخله معنى التعليق على ما عرف) من أن معناه أن المعدوم الذي علم الله أنه وجد بشرائط التكليف بوجه عليه حكم في الازل بما يفهمه ويقوله فيما لا يزال (والكلام في النظم الخالي عنه) أي عن معنى التعليق وهو توجيه الكلام اللفظي إلى الغير للتفهيم وهذا لا بد فيه من وجود الخطاب فيقوى قول الأكثرين ويبعد كون الحق عموم تناول لفظا بالضرورة الدينية وقربه والله تعالى أعلم (مسئلة الخطاب) بكسر الطاء (داخل في عموم متعلق خطابه عند الأكثر مثل) قوله تعالى وهو (بكل شيء عليم وأكرم من أكرمك ولا تنهه) فالتوجه بجماعه عالم بذاته والآمر الناهي إذا أكرم غيره كان الغير مأمورا بأكرامه منهيًا عن اهانتة لوجود مقتضى وانتفاء المانع (وقيل كونه) أي المتكلم (الخطاب يخرج منه) من ذلك (والجواب منع الملازمة وأما الله خالق كل شيء فمخصوص بالعقل) وهو جواب عن سؤال مقدر روي وجهه للمانعين لدخوله وهو أنه لو كان داخلا لزم أن يكون تعالى خالق نفسه لقوله تعالى الله خالق كل شيء واللازم باطل فاللزم مثله وكل من وجهه الملازمة وبطلان اللازم ظاهر وتقرر بالجواب أنه انما يلزم ذلك لو لم يكن كل شيء مخصوصا بما سواه تعالى لكنه مخصوص به عقلا لأنه دال على امتناع خلق القديم ولا منافاة بين دخوله في عموم مقتضى اللفظ وخروجه عنه بمقتضى العقل قلت على أن الشيخ أبا المعين النسفي شنع على الفائل بهذا وعلمه بأن خروج ما يوجب ظاهر اللفظ بقضية اللغة دخوله فيه هو التخصيص دون خروج ما لا يقتضي ظاهر اللفظ دخوله فيه والله تعالى وإن كان شيئا لكن عند ذكر الأشياء لا يفهم دخوله فيه ثم وجه ذلك بما حاصله أن الشيء مشترك لفظي بين القديم والحادث وهو لا عموم له وعند تعيين البعض مراد يخرج ما وراءه من حكم الخطاب ولا يستلخص به وقد تعين البعض الذي هو الحادث وقال القاضي البيضاوي الشيء يختص بالوجود لأنه في الأصل مصدر شأ أطلق بمعنى شأ تارة وحيفئذ يقول الباري تعالى كما قال قل أي شيء أكبر شهادة قل الله شهيد ومعنى شيء أي شيء وجوده وما شاء الله وجوده فهو موجود في الجملة وعليه قوله إن الله على كل شيء قدير الله خالق كل شيء فلهما على عمومهما بالامتنوية والمتميزة لما قالوا الشيء ما يصح أن يوجد وهو ريم الواجب والممكن أو ما يصح أن يعلم ويخبر عنه فيمتنع أيضا لزعمهم التخصيص بالممكن في الموضوعين بدليل العقل انتهى وحيفئذ فالتثبت بهذه الآية للناظرين انما يتبعه

وعرف أن المفاعلة تقتضي وقوع الفعلين معا ولهذا لا يصح أن تقول تقاقل زيد ثم حروروا الأصل في الاستعمال الحقيقة فتكون حقيقة في غير الترتيب وحيفئذ فلا تكون حقيقة في الترتيب أيضا فاعلا اشتراك وهذا الدليل لا يثبت به المدعى فإنه في الترتيب فقط ولم ينف المعية الدليل الثاني التصريح بالتقدم كقولنا جاء زيد وعمر قبله وإن أن تقول أنها مستعملة في غير موضوعها كما زعموا في الأدلة الدليل الثالث قال أهل اللغة والعطف في الأسماء المختلفة كوا والجمع وألف التثنية في الأسماء المتماثلة فاعلم أن ما لم يتمكنوا من جمع المختلفة

أتوا بالواو ولا شك أن التثنية والجمع لا يوجبان الترتيب فكذلك الواو وهذا الدليل ينفي المعينة أيضا (قوله قيل أنكر) أي استدلل من قال إنها الترتيب بوجهين الأول ما رواه مسلم أن خطيبا قام بين يدي النبي صلى الله عليه وسلم فقال من يطع الله ورسوله فقد رشد ومن يعصه ما فقد غوى فقال عليه الصلاة والسلام ينس الخطيب أنت قل ومن يعص الله ورسوله فقد غوى فلو كانت الواو لطلق الجمع لم يكن بين العبارتين فرق وجوابه أن التكرار إنما (٢٣٠) هو لأن أفراد اسم الله تعالى بالذكر أشد تعظيما له يدل عليه أن الترتيب في معصية

الله ورسوله لا يتصور لكونهما متلازمان فاستعمال الواو هنا مع انتفاء الترتيب دليل لنا عليكم فإن قيل قد قال عليه الصلاة والسلام لا يؤمن أحدكم حتى يكون الله ورسوله أحب إليه مما سواهما فقد جمع بينهما في الضمير كما جمع الخطيب في الشرح قلنا منصب الخطيب قابل للزلل فينوههم أنه جمع بينهما لتساويهما عنده بخلاف الرسول صلى الله عليه وسلم وأيضا فكللام الرسول صلى الله عليه وسلم جملة واحدة فإيقاع الظاهر فيه موقع المضمرة ليل في الالة بخلاف كلام الخطيب فإنه جملتان الدليل الثاني أنه إذا قال لغير المدخول بها أنت طالق وطالق طلقت طلقة واحدة على الجديد الصحيح ولو كانت الواو للجمع إمكان كقوله أنت طالق طلقتين وجوابه أن قوله وطالق معطوف على الانشاء فيكون انشاء آخر والانشاءات تقع معانيها مترتبة بترتيب ألفاظها لأن معانيها مقارنة لألفاظها فيكون قوله وطالق انشاء

على هذا القول لا غير وحيفتد يجابون بالجواب المذكور فليتنبه له (مسئلة العام في معرض المدح والذم كأن الارار) لني نعيم وإن الفجار لني جحيم (يم) استعمالا كما هو عام ووضعا (خلافا للشافعي حتى منع بعضهم) أي الشافعية (الاستدلال بالذين يكثرون) الذهب والنضة ولا ينفقونهم في سبيل الله الآية (على وجوبها) أي الزكاة (في الحل) لأن القصد من الآية إلحاق الذم عن يكثر الذهب والفضة لا بيان التعميم وإثبات الحكم في جميع المتناولات اللغوية (لنا عام يصيغته) من غير معارض فوجب العمل به (قالوا عهد فيهما) أي في المدح والذم (ذكر العام مع عدم إرادته) أي العموم (مبالغة) في الحث على الطاعة والزجر عن المعصية (وأجيب بأنها) أي المبالغة (لاتنافيه) أي العموم (أذ كانت) المبالغة (الحث بخلاف فحوقلت الناس كلهم) مما لم يقصد فيه المبالغة في الحث بل قصدت مطلقا فان العموم قد يتنافيه هذا وقال السبكي ليست المسئلة مقصورة على ماسبق للمدح أو الذم بل هي عامة في كل ماسبق لغرض والله تعالى أعلم (مسئلة مثل خذ من أموالهم صدقة لا يوجبها) أي الأخذ (من كل نوع) من أنواع المال (عند الكرخي وغيره) كالأمدى وابن الحاجب (خلافا لاكثره) أي الكرخي (يصدق بأخذ صدقة) واحدة (منها) أي من جملة أموالهم (أنه أخذ صدقة من أموالهم) لأن المأثور بأخذه صدقة ما أذهى نكرة مثبتة من جملة الأموال ومهما أخذ من مال واحد ذلك صدق أنه أخذ من الأموال لكون المال براءها وإذا صدق ذلك فقد امتثل (وهم) أي الأكثر (يمنعونه) أي صدق أنه أخذ من أموالهم صدقة بأخذ صدقة واحدة منها (لأنه) أي لفظ أموال (جمع مضاف فالمعنى من كل مال) صدقة (قيم) المأخوذ (بعومه) أي المأخوذ منه (أجيب عموم كل تفصيلي) أي لاستغراق كل واحد واحد مفصلا (بخلاف الجمع) فإن عموم استغراق من غير قيد التفصيل (للفرق الضروري بين الرجال عندى درهم ولكل رجل) عندى درهم حتى يلزم في الأول درهم واحد للجميع وفي الثاني دراهم بعدة الرجال (وهذا) الجواب (يشير إلى أن استغراق الجمع المحلى ليس كالمفرد) والالم يفرق بينهما بهذا الفرق (وهو) أي وكون استغراقه ليس كالمفرد (خلاف المنصور بل هو) أي الجمع المحلى في العموم (كالمفرد) كما اختاره المصنف (وان صح إرادة المجموع به) أي بالجمع المحلى (لا كل فرد بالقرينة) المعينة لها كهذه الدار لا تسع الرجال للعلم باتساعها لكل واحد واحد لا للمجموع كما يصح أن يراد به الحقيقة بالقرينة المعينة لها كفلان يركب الخيل ويأخذ لتكلمى الرجال فقوله بالقرينة متعلق بصح (وقد ينصر) كون استغراق الجمع المحلى ليس كالمفرد (بالفرق بين الساكنين عندى درهم وللساكنين) عندى درهم عند قصد الاستغراق به بتبادر إرادة المجموع في الجمع وكل واحد واحد في المفرد (قبل ملاحظة استعماله لنفسه) أي الدرهم (على الكل) الموجبة لانتفاء إرادة استغراق كل جمع جمع في الجمع ومن هنا قال الفاضل الأجرى في تقرير الفرق في الصورة الأولى أنه ليس لأجل أن استغراق كل واحد واحد يدل على العموم بل لأجل أن الرجل ليس مما يشتمل على الأنواع المختلفة الحقائق فلم يقصد لجمعه الأنواع واللام الداخلة فيه لجنس الجمع لا لاستغراق المجموع لما عرفت أن اللام

لا يقع طلقة أخرى في وقت لا يقبل الطلاق لأنها باتت بالأولى بخلاف قوله طلقتين فإنه تفسير لطاق وليس بإنشاء موضوعة قال (الثانية الفاء للعقيب اجاءا ولهذا ربط به الجزاء إذا لم يكن فعلا وقوله تعالى لا تغتروا على الله كذبا فيسحقكم بعذاب مجازة الثالثة في الظرفية ولو تقدير أمثل ولا صلبتكم في جذوع النخل ولم يثبت مجيئها للسببية الرابعة من لا بداء الغاية والتبعيض والتبيين وهي حقيقة في التبيين دفعا للاشتراك أقول المسئلة الثانية الفاعل للعقيب أي تدل على وقوع الثاني عقب الأول بغير مهلة لكن في كل شيء بحسبه فلو قال

دخلت مصر فمكة أفاد التعقيب على ما يمكن واستدل المصنف عليه بالإجماع وليس كذلك فقد ذهب القراء إلى أن ما بعدهما يجوز أن يكون سابقا وذهب الجرحى إلى أنها ان دخلت على الأماكن أو المطر فلا ترتب تقول نزلنا نجدا فتهامة ونزل المطر نجدا فتهامة وإن كانت تهامة في هذا سابقة (قوله ولهذا) أي ولاجل كونه الله تعقيب ربط بها الجزاء أي وجوبها إذا لم يكن فعلا نحو أن قام زيد فعمرو قائم فإن الجزاء يجب أن يوجد عقب الشرط فلو لم تكن القاء مناسبة لهذا المعنى مفيدة للتعقيب (٢٣١) لم يجب دخولها عليه كالواو ثم

فانه لا يجب بل يجوز وانما قيده بغير الفعل لان الفعل ان كان ماضيا فلا يجوز دخولها عليه نحو ان قام زيد قام عمرو وان كان مضارعا جاز لكنه لا يجب نحو ان قام زيد يقوم عمرو وفيه تفصيل بطول ذكره محله كتب المصنف وهو هذا الذي ذكره المصنف نقل الامام عن بعضهم أنه استدلى به وفيه نظر ظاهر فقد تكون الفائدة هي الدلالة على أن الثاني جزاء عن الاول ومسبب عنه وكونه جزاء دليل على التأخر والتعقيب ولاجل هذا لم يجعله المصنف دليلا كما جعله الامام بل استدلى بالإجماع وجعل هذا من باب التحسين والتقوية وهو من محاسن كلامه ثم شرع المصنف في الجواب عن دليل مقدر وهو استدلال الخصم على أنها ليست للتعقيب بقوله تعالى لا تقروا على الله كذبا فيسخطكم فإن الافتراء في الدنيا والسخط وهو الاستئصال انما هو في الآخرة وهذا يحتمل أن يكون دليلا مستقلا وان

موضوعه للإشارة إلى الحقيقة والاستغراق انما ينشأ من المقام ولم يوجد هنا قرينة تدل على الاستغراق والاصل براءة الذمة فملت الالام على الحقيقة ولما لم تتحقق الحقيقة الا في ضمن جزئ من جزئياتهم اهل الرجال هنا على أقل مراتب الجمع كما قيل في قوله تعالى انما الصدقات للفقراء والمساكين على مرتبة تستغرق جميع مراتب الجمع كما قال أبو علي في الجمع المنكر في سياق الاثبات اه وقد عرفت ما في بعض هذا فيما تقدم (وبتبادر صدق ما تقدم) أي أخذ صدقة من أموالهم على أخذ صدقة واحدة منها (فالحق أن عمومها) أي الجموع (مجموع وان قلنا ان أفراد الجمع العام الواحدان) كما سلف في أوائل الكلام في العام (فانه) أي ذاك (لا يتألفه) أي هذا (ولزوم الحكم الشرعي أو مطلقا) أي شرعا كان أو غيره (لكل) من الأحاد فيه (ضرورة عدم تجزئ المطلوب وغيره) من الموانع (كيجب المحسنين) للعلم يجب كل محسن (والحاصل أنه) أي عموم الجمع في الأحاد على وجه الانفراد (مقتضى أمر آخر غير اللغة) من حيث الوضع فلا ينافي ما سلف في الكلام في تعريف العام من أنه انما يلزم من تعليق الحكم بالجمع العام تعلقه بكل فرد مع ان التعليق بالكل لا يلزم في الجزء العلم بالزوم لغة في خصوص هذا الجزء لانه جزئ من وجه (وصورة هذه) المسئلة (عند الحنفية الجمع المضاف لجمع كمن أموالهم لا يجب الجمع في كل فرد خلافا لغيره) فان عدم إيجابه في كل فرد (وجه قوله أن المضاف إلى الجمع مضاف إلى كل فرد هو) أي المضاف هنا (جمع فيلزم في حق كل فيؤخذ من كل مال لكل) من الأفراد (ومفزعهم) أي ملجأ الحنفية (في دفعه) أي وجهه (الاستعمال المستمر نحو جعلوا أصابعهم في آذانهم واستغشوا ثيابهم وكركبوا دوابهم يفيد نسبة أحاده) أي المضاف (إلى أحاده) أي المضاف إليه (ففي الآية يؤخذ من مال كل من كل مال كل ويدفع) هذا الدفع (أنه) أي كون مقابلة الجمع بالجمع يفيد انقسام الأحاد على الأحاد فمما ذكر (لخصوص المادة) ألا ترى أن قوله تعالى وهم يحملون أوزارهم على ظهورهم اخبار يحمل كل واحد ما يخصه من الوزر لا وزرا واحدا وأنه يصح قتل المسلمون الكافرين وان لم يقتل كل مسلم كافرا إلى غير ذلك (لكه) أي هذا الدفع للدفع (ابطال دليل معين لا يدفع المطلوب وقد بقي ما قلنا) من كون الحق أن عموم الجمع مجموع ومعلوم ان عليه يوجد الامتنال بأخذ صدقة من مال كل (وعليه) أي أن مقابلة الجمع بالجمع تفيد انقسام الأحاد على الأحاد (فترع) ما في الجامع الكبير (إذا دخلتموها تبين الدارين أو ولدتهما ولدين فطالقنان فدخلت كل دارا وولدت كل ولدا أطلقت) في نظائر لها تبين المستلين تعرف ثمة (مسئلة إذا علل) الشارع (حكما) في محل بعلة (عم) الحكم (في محالها) أي العلة شرعا (بالقياس) وهو الصحيح عن الشافعي (وقيل) عنه لغة (بالصيغة القاذية أبو بكر لايم) أصلا وإليه مال الغزالي (انما) تعليل الشارع حكما بعلة (ظاهر في استقلال الوصف) بالعلية فهو حسب انبعاثها الوجوب الحكم بالظاهر (فتجوز كون المحل جزأ) من العلة التي علق الشارع عليها الحكم في ذلك المحل (فلا يتعدى) لعدم الامكان حينئذ (كقول القاضي احتمال) لا يقدح في الظهور فلا يتلوه الظاهر وقد يقال هو لا يشكر الظهور غير أنه لا يكتفي به هنا كما في غيره من العمليات خلافا للجمهور فانما ينمض في دفعه الحجة بالعلم بالظاهر والجواب لاضير فان الحجة بالعمل به قائمة كما عرف (ثم لا صيغة عموم)

يكون نقض لما قرناه وجوابه أن الاستئصال لما كان قطع بوقوعه جزاء لغتري جعل كالواقع عقب الافتراء مجازا ولا شك أن المجاز خبر من الاشتراك المسئلة الثالثة في تدل على الظرفية أي يجعل ما دخلت عليه طرفا لما فيها اما حقيقة ما نحو جلست في المسجد أو تقديرا كقوله تعالى ولا صليتمكم في جذوع النخل فانه لما كان المصالح ممتكنا على الجذع كما في الشئ في المكان عبر عنه في وهذا مذهب سيويه والجمهور وذهب الكوفيون والقبلي وابن مالك إلى أنها تأتي بمعنى على فيكون التقدير ولا صليتمكم على وظاهر كلام المصنف نعتا

للامام أن في حقيقة في الظرفية الحقيقية والتقديرية بأن تكون متواطئة أو مشككة أو مشتركة ومقتضى كلام التصويين والاصولين
 ان استعمالها في الظرفية التقديرية على سبيل المجاز ومن الفقهاء من قال انها قد ترد للسببية واختاره ابن مالك فقط لقوله
 تعالى لم يكفكم فيما أفضتم أي بسبب وقوله تعالى لم يكفكم فيما أخذتم وقوله عليه الصلاة والسلام ان امرأة دخلت النار في هرة وقوله في
 النفس المؤمنة مائة من الابل ولم يثبت (٣٣٣) المصنف قال الامام لان المرجع فيه الى أهل اللغة ولم يذكروا أحد

منهم وأما ما استدلو به
 فممكن جعله على الظرفية
 التقديرية مجازا * المسئلة
 الرابعة اقطعة من تكون
 لا بداء الغاية أي في المكان
 اتفاقا كقولك خرجت من
 البيت الى المسجد وفي
 الزمان عند الكوفيين
 والمبرد وابن درستويه
 وصححه ابن مالك واختاره
 شيخنا أبو حيان لكثرة
 وروده نظما ونثرا كقوله
 تعالى من أول يوم وتكون
 أيضا التبيين الجنس كقوله
 تعالى فاجتنبوا الرجس
 من الاوثان وتكون أيضا
 للتبيين كقولك أخذت
 من الدراهم وتعرف
 بصاحبة اقامة البعض
 فقامها قال الامام والحق
 عندي أنهم الذين لو جوده
 في الجبيع ألا ترى أنها
 بنيت في هذه الامثلة مكان
 الخروج والاحتياط والمأخوذ
 منه فتكون حقيقة في
 القدر المشترك لأنها ان
 كانت حقيقة في كل واحد
 لزم الاشتراك أو في البعض
 خاصة لزم المجاز فتعين
 ما قلناه ولو قال المصنف
 دفعا للاشتراك والمجاز

كقول المصنف بالصيغة (فانفرد التعميم بالعلمة قالوا) أي المعممون بالصيغة (حرمت الخمر لانها مسكرة
 حرمت المسكر) فان المفهوم منهما واحد والثاني يعم كل مسكر من جهة اللفظ فكذا الاول (قلنا) انما
 الاول مثل الثاني (في عموم الحكم) ولا يستلزم عموم الحكم في الاول (كونه بالصيغة) كما في الثاني
 (لانتقائها) أي الصيغة في الاول ووجودها في الثاني (مسئلة الاتفاق على عموم مفهوم الموافقة دلالة
 النص وكذا اشارة النص عند الحنفية لانهم ادلالة اللفظ واختلف في عموم مفهوم المخالفة عند فائله
 نفاء الغزالي خلافا لا كتر فقل) الخلاف (لفظي) ذكره ابن الحاجب وغيره (اثبت نقبض الحكم)
 للمنطوق (في كل ما سوى محل النطق اتفاقا و مراد الغزالي أنه) أي العموم (لم يثبت) في الافراد التي
 تناولها المفهوم (بالمنطوق) بل المفهوم بواسطة المنطوق (ولا يختلف فيه) أي في أن ثبوت نقبض الحكم
 في الافراد التي تناولها المفهوم ليس بالمنطوق وحاصله انه نزاع لفظي يرجع الى تفسير العام من فسرهما
 يستغرق في محل النطق لم يكن للمفهوم عموم ومن فسرهما بما يستغرق في الجملة سواء كان في محل النطق
 أولا كان له عموم (لكن قول الغزالي) في المستصفي (من يقول بالمفهوم قد يظن للمفهوم عموما ويتمسك
 به) أي بعمومه (وفيه) أي وفي ان له عموما (تظن لان العموم لفظ) تتشابه دلالاته بالاضافة الى المسميات
 والصوى ليس يتمسك بلفظ بل بسكوت وقد عبر المصنف عن هذا مختصرا بقوله (والتمسك بالمفهوم
 تمسك بسكوت) فاذا قال في ساعة الغنم كذا ففني الزكاة عن المعلوفة ليس بلفظ حتى يعم اللفظ أو يخص
 وقوله ولا تقل لهما أف دل على تحريم الضرب لا بلفظ المنطوق به حتى يتمسك بعمومه وقد ذكرنا ان العموم
 للالفاظ لا للاماني اه (ظاهر في تحققه) أي الخلاف (وبناؤه على أنه) أي العموم (من عوارض الالفاظ
 خاصة) فلا تهم وهو قوله كما أفصح به (أولا) من عوارضها خاصة فتم كما قال غيره (وحتى تحقق
 العموم) في المفهوم (وان التراجع في أنه) أي العموم (المحوظ لكلم) بمنزلة المعبر عنه بصيغة العموم
 (فيقبل حكمه) أي العموم (من التخصيص) وتجزى الارادة (أولا) أي أو غير المحفوظ له (بل هو لازم
 عقلي ثبت تبعا للزومه) وهو المنطوق (فلا يقبله) أي التخصيص والتجزئة في الارادة لان اللازم عقلا
 لا يدخل الارادة فيه (وهو) أي كونه لازما عقليا (مراد الغزالي فيجعل قوله ويتمسك به الخ أي في
 اثبات حكمه ذلك) فيكون الضمير المجرور في به عائدا على نفس المفهوم لا على عمومه وغير خاف ان هذا
 مستغن عن قوله الى آخره وانما حقق هذا والمحقق له القاضي عضد الدين (لاستبعاد أن لا يثبت نقبض
 حكم المنطوق لكل ما صدق عليه المفهوم) قال المصنف (وعلمت ان لفظ الغزالي ظاهر في خلافه) أي
 هذا المحقق (وجاز أن يقول) الغزالي (ثبوت النقبض) أي نقبض حكم المنطوق لما صدق عليه
 المفهوم (على العموم وينسبه الى الاصل لا لأنه عموم كطرفي الحنفية فيه) أي في المفهوم (على ما تقدم)
 في بحث المفهوم فلم يوجب الاثبات لكل ما صدق عليه المفهوم تأويل لفظه بما ذكره فيبقى على ظاهره
 قلت على ان جعل قوله ويتمسك على ما ذكره ينجو عنه كل البوقوله وفيه تطرأ الخ فليست (مسئلة
 قالت الحنفية يقتل المسلم بالذمى ترعاقة هيا مع) عليهم بالحديث الحسن الذي في التاريخ الاوسط للبخاري
 وسنن أبي داود رواية أبي بكر ان داسة وغيرهما من (قوله صلى الله عليه وسلم لا يقتل مسلم بكافر ولا ذوه عهد

لكان أولى قال * (الخامسة الباء تعدى اللازم وتجزئ المنعدي لما يعلم من
 الفرق بين مسحت المسدبل والتدبيل وتقل انكاره عن ابن جني وردبانه شهادة تقي السادسة انما العصر لان لا اثبات وما ينبغي فيجب
 الجمع على ما أمكن وقد قال الاعشى * وانما العزة للكائر * والفرزدق * وانما يدافع عن أحسابهم أنا أو مثلي * وعورض بقوله تعالى انما
 المؤمنون الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم قلنا المراد الكاملون) أقول هذه المسئلة تنضح بكلام الحصول فلا تتل كلامه ثم تنزل كلام

المصنف عليه فنقول قال في الحصول الباء اذا دخلت على فعل لازم فانها تكون للالصاق لمحو ككتب بالقلم ومررت بنريد وعبر المصنف عنه بالتعدية وليس كذلك فقد لا تكون للتعدية كهذه الامثلة وانما تكون للتعدية اذا كانت بمعنى الهمزة في نقيل الاسم من الفاعلية الى المفعولية كقوله تعالى ولو شاء الله لذهب بسبعهم أي اذهب بسبعهم والتعبير بالالصاق هو الصواب ولم يذكروا كرسبويه للباء بمعنى غيره ويدخل فيه ستة أقسام منها ما هو حقيقة ومنها ما هو مجاز كما هو معروف (٣٣٣) في كتب النحو ثم قال وان دخلت

على فعل متعد كقوله تعالى وامسحوا برؤوسكم فتكون التبعض خلافا للحنفية وعبر المصنف عنه بقوله وتجزي المتعدي قال في المعالم لانها لا بد ان تفيد فائدة زائدة صونا للكلام عن العبث وهذا أيضا غير مستقيم فقد تكون زائدة للتوكيد كقوله تعالى تنبت بالدهن أي تنبت الدهن وقوله تعالى ولا تلغوا بأيديكم أي أيديكم وأيضا فان مسح يعدي الى مفعول بنفسه وهو المزال عنه والى آخر بحرف الجر وهو الزيل والباء فيه للاستعانة فيكون تقدير الآية وامسحوا بأيديكم برؤوسكم وحاصل ما فيه ان اليد جعلت مسووعة والرأس ماسحة وهو صحيح وأيضا فجزم المصنف بأنها للتبعض مناقض لما جزم به في الجمل والمبين كما ستعرفه ثم قال لا ناعلم بالضرورة الفرق بين مسحت المندبل ومسحت يدي بالمندبل فانه يعم في الاول ويبيعض في الثاني وهو معنى قول المصنف لما بعلم من الفرق وهذا أيضا مردود فان

في عهده فاختلف في بناء أي هذا الفرع (فالا مدي) والغزالي (عموم المعطوف عليه يستلزم عموم المعطوف عند الحنفية خلافا لهم) أي للشافعية (ولا بد من تقدير بكافر مع ذوعهد والا) أي وان لم يقدر بكافر بعد في عهده (لم يقتل) ذوعهد (عسلم) فانه حينئذ يكون نفيا لقتله مطلقا وهو باطل اتفاقا واذا كان عموم المعطوف عليه يستلزم عموم المعطوف عند الحنفية (فاما) يكون (لغة على ما قال الحنفية المعطوف جملة تافسة فيقدر خبر الاول فيها تجوزا به) أي بالخبر (عن المتعلقات) فان بكافر ليس بخبر لمبتدأ بل هو جار ومجرور متعلق بالفعل (فصوص ضربت زيدا يوم الجمعة وعمر ايلزم تقييد عمر به) أي ضربه بيوم الجمعة (ظاهرا) فلا يضر التزامه اذا أورد (ووجهه) أي هذا الاستلزام لغة (أن العطف لتشريك الثاني في المتعلق) بفتح اللام الكائن للعامل مع العامل (وهو) أي وتشريكه فيه (عدم قتله) أي ذي عهد (بكافروا شركة النجاة في العامل ولم يأخذوا القيد) الكائن في المعطوف عليه (فيه) أي في المعطوف أيضا (لكن هذا) أي التشريك في المتعلق أيضا (حق وهو لازمهم) أي النجاة (فان العامل مقيد بالفرض فشركته) أي الثاني للاول (فيه) أي في العامل (توجب تقييده) أي الثاني بذلك القيد (مثله) أي الاول (ولما) يكون (عند متصل شرعي هو لزوم عدم قتل الذي بعلم لولاه) أي شركته معه في المتعلق (ثم هو) أي الكافر (مخصوص بالحربي لقتله) أي ذي العهد (بالذي فانتقي اللازم) وهو عموم الثاني (فينتقي الملزوم وهو عموم الاول) فلا يحمل على عدم قتل المسلم بكافر مطلقا (وقيل) قاله الامام الرازي والبيضاوي بل الجمهور على ما قال الاصفهاني (تخصيص المعطوف بوجهه في المعطوف عليه عندهم) أي الحنفية (وهذا) القول (لازم الاول) الذي قاله الآمدي (لان تخصيصه) أي المعطوف (نفي عمومه وهو) أي نفي عموم (انتفاء اللازم في الاول) لان اللازم في الاول هو عموم المعطوف (وتنفي اللازم ملزوم لنفي الملزوم) وهو عموم المعطوف عليه في الاول فينتقي عموم المعطوف عليه لانتفاء عموم المعطوف ويلزم منه ان تخصيص المعطوف يخص المعطوف عليه وهو المطلوب وفي هذا تعريض بالتعقب لقول الحق التفتازاني فزعم بعضهم ان هذه تلك وليس كذلك بل هذه مسئلة برأسها (وقد يقال) في تقرير هذا تخصيص الثاني (يستلزم تخصيص الاول بما خص به) الثاني (ولاشك انه) أي تخصيص الثاني بالحربي (مراد) لثالب يلزم منه ان لا يقتل ذي بذي وحيث يخص الثاني بالحربي فالاول كذلك (فيصير الحديث دليلا للحنفية على قتل المسلم بالذي) لانه صار المعنى لا يقتل مسلم بحربي ولا ذي بحربي ويلزمه انه يقتل مسلم بغير حربي فيدخل في غير الحربي الذي لكن كما قال المصنف (وهذا انما يتم لو قالوا بعموم المخالفة) وهم لا يقولون به في مثله (وقيل قلبه) أي يستلزم تخصيص الاول تخصيص الثاني (غير أنه) أي هذا القول (لا يصح مبني الفرع) المذكور لعدم دليل الخصوص في الاول (نعم لا تلازم) بين المعطوف والمعطوف عليه من جهة العموم والخصوص (فقد يعان) أي المعطوف والمعطوف عليه (وقديم أحدهما الا الآخر وكون العطف للتشريك يصدق اذا شركت بعض أفراد المعطوف في المقيد المتعلق بكل الاول) قال المصنف يعني لا يلزم من كون العطف للتشريك في العامل المقيد استواء المتعاطفين في العموم الصرف أو التخصص بل يصدق التشريك اذا كان المعطوف عاما

(٣٠ - التقرير والتحرير اول) الفرق بينهما كونها في الاول مسووعة وفي الثاني ماسحة لا ما قاله ثم قال وانكر ابن جني ورودها للتبعض وقال انه شيء لا يعرفه أهل اللغة ثم رده بأنه شهادة على نفي غير محصور فلا يسمع وتابعه عليه المصنف وهذا أيضا منوع فان العالم بفن اذا علم منه الفحص والتحقيق قبل منه النقي فيه ثم انه قد ذكر ما يناقض ذلك في المسئلة الثالثة فانه قد رد كونها السببية بعدم ذكر أهل اللغة الذي هو دون تصريحهم بنفيه نعم طريق الرد على ابن جني ورود في كلامهم فانه قد اشهر قال الشاعر

شرب ماء البحر ثم ترفعت * متى بلج خضرهن تسيح
فلأنت فاهأأخذأبقرونها * شرب التزيف يبرء ماء الحشرج أي من برد وأنبته الكوفيون ونص عليه أيضا جماعة غيرهم منهم
الاصمعي والقنبي والفارسي في التذكرة وقال به من المتأخرين ابن مالك وهذه المسئلة تكلم الاصوليون فيها اعتقادا منهم أن الشافعي
انما اكتفى بمسح بعض الرأس لاجل (٣٣٤) الباء وليس كذلك بل اكتفى به لصدق الاسم كما ستعرفه في المحمل والمبين في المسئلة

مخصوصا تعلق به ما تعلق بالعام المعطوف عليه الذي لم يخص هذا معنى قوله بكل الاول والمراد ببعض
أفراد التي شركت هي الباقية تحت العام المعطوف بهذا التخصيص وانما يصح العطف مع ذلك لانه
يصدق ان المراد بالماطوف شاركا لمراد بالمعطوف عليه فيما تعلق به وانما اختلف المراد بالمعطوفين
نفسهما (فظهر) بناء على الاصل المذكور لهما (أن الحديث لا يعارض آيات القصص العامة وان
خص منها الحربي لتخصيص كافر الاول بالحربي والمحققون) من الحنفية (على ان المراد بالكافر الحربي
المستأمن) لا الحربي مطلقا (ليفيد) قوله لا يقتل مسلم مكافرا (اذ غيره) أي الحربي المستأمن وهو الحربي
الذي ليس بمستأمن (مما عرف بالضرورة من الدين كالصلاة) ان المسلم لا يقتل به (فلا يقتل الذي
بالمستأمن) كما لا يقتل المسلم به بناء على ان تخصيص كافر الاول به موجب تخصيص كافر الثاني به أيضا
قال المصنف والتظاهر من الحنفية ان تخصيص الاول بدليل يوجب في الثاني بعينه لما ذكرناه ناقص
فيقدر ما في الاول فيه فلا يمنع من قتل الذي بالذي وتخصيص الثاني بدليله يدل على مثله في الاول دلالة
فرية فلا يوجب له لغة ولا يمنع من قتل المسلم بالذي (والذي في هذه) المسئلة (من مباحث العموم كون
العطف على عام لعامله متعلق عام بوجب تقدير لفظه) أي لفظ المتعلق العام (في المعطوف ثم يخص
أحدهما بخصوص الآخر) أي وان لم يخص أحدهما بخصوص الآخر (اختلف العامل وفيه)
أي لزوم اختلافه على هذا التقدير (ما سمعت) من عدم لزوم اتحاد كتي المتعاطفين في الأفراد المتناولة
وان اختلفا فلا يوجب اختلاف العامل لان فرضنا تقدير قيد العامل في كل منهما ولا ينافيه اختلاف
كيتهما اذ يصدق أنه شركة المراد بأحدهما المراد بالآخر في العامل المقيد قاله المصنف أيضا ثم في هذا
المقام مزيد كلام لم نطوّل به اشارة للاقتصار على ما في الكتاب من المرام (مسئلة الجواب غير المستقل)
عن سؤال بأن لا يكون مقيدا بدونه كنتم ولا (يساوي السؤال في العموم اتصافا وفي الخصوص قيل
كذلك) أي يساويه في الخصوص أيضا اتفاقا حتى لو قيل هل يجوز الوضوء بماء البحر فقال نعم كان عاما ولو
قيل هل يجوز الوضوء بماء البحر فقال نعم كان خاصا (وقيل بعم) الجواب فيه (عند الشافعي) حتى كان
الجواب فيه دالا على جواز الوضوء بماء البحر لكل أحد (ترك الاستفصال) أي لان تركه في حكاية
الحال مع قيام الاحتمال ينزل منزلة العموم في المقال كما هو محكي عن الشافعي وهذا صريح كلام
الأمدي وشارحي أصول ابن الحاجب على ما ذكره المحقق التفنازاني لكن الظاهر كإنبه عليه الفاضل
الأمري ان من ذهب الى أن الشافعي ذهب اليه انما أخذه من المحكي المذكور عنه لتناوله الجواب غير
المستقل لكنه وهم فانه لم يرد الا فيما هو مستقل ومن ثمة لم يورد امام الحرمين في أمثله الا ما هو مستقل
بل وقال امام الحرمين في هذه المسئلة العموم فرع استقلال الكلام بنفسه بحيث يفرض الابتداء به من
غير تقدم سؤال فاذا لم يستمسك بعض باللفظ وآخرون بالسبب فما اذا كان لا يثبت الاستقلال
دون تقدم سؤال والسؤال خاص به فالجواب تتم له وكما لم يرد منه ولا سبيل الى ادعاء العموم به وبهذا ظهر
وجه قول المصنف (والظاهر الاول) أي ان الجواب غير المستقل يتبع السؤال في الخصوص (ولا معنى
لزوم العموم) في الجواب (تركه) أي الاستفصال (الافى الاحوال والافات والمراد عموم المكلفين) أي

السادسة تقييد الحكم
بانما نحو انما الشفعة فيما
لم يقسم هل يفيد حصر
الاول في الثاني على معنى
انه يفيد اثبات الشفعة في
غير المقسوم ونقيضها عن غيره
فيه مذهبان صحيح الامام
واتباعه أنها تفيد على هذا
فهل هو بالمنطوق أو
بالمفهوم فيه مذهبان حكاهما
ابن الحاجب ومقتضى
كلام الامام وأتباعه ومنهم
المصنف أنه بالمنطوق لانه
استدل بان إن لاثبات وما
النفي كما سيأتي فافهم ذلك
واختار الامدي أنها لا تفيد
الحصر بل تفيدنا كيد
الاثبات وهو الصحيح عند
النحويين ونقله شيخنا أبو
حيان في شرح التسهيل
عن البصريين ولم يصحح ابن
الحاجب شيئا استدلالا لولون
بأمرين أحدهما وهو
مركب من العقل والنقل
أن كلمة إن لاثبات الشيء
وما نفيه والاصل عدم
التغيير بالتركيب فيجب
الجمع بينهما بقدر الامكان
وحينئذ نقول لاجاز أن
يجتمع النفي والاثبات على
شيء واحد لزوم التناقض

ولا أن يكون النفي راجعا الى المذكور والاثبات لا سكوت عنه لانه باطل بالاتفاق فتعين العكس لانه الممكن
وهو المراد بالحصر وهذا ضعيف لان المعروف عند النحويين أن ما ليست نافية بل زائدة كافة موطئة لدخول الفعل الثاني أن العرب
الفصحاء قد استعملوها في مواطن الحصر قال الاعشى ولست بالاكثري منهم حصي * وانما العسرة للكار قال الجوهري
• عناء أكثر عددا قال ومتصودة تفضل عامر على علقمة ولست بفتح التاء كما ضبطه الجوهري وغيره وقال الفرزدق

أنا الذائد الحامي الذمار وانما * يدافع عن أحسابهم أنا ومثلي قال الجوهرى يقال ذمار الأسد أى زارو ذمار القوم أى حث بعضهم بعضا على الحرب وقولهم فلان حامي الذمار أى إذا ضر وغضب حامي ثم قال ويقال الذمار ما وراء الرجل مما يجب عليه أن يحميه أى من أهله وغيرهم ووجه الاستدلال أن المقصود لا يحصل إلا بحصر العزة في الكاثر وحصر الدفع فيه فدل على أنها الحصر (قوله وعورض) أى عورض ما ذكرناه (٢٣٥) بقوله تعالى انما المؤمنون الذين اذا

ذكر الله وجلت قلوبهم فانه لو أفاد الحصر لكان من لم يحصل له الوجه لا يكون مؤمنا وليس كذلك وجوابه أن المراد بالمؤمنين هم الكاملون في الإيمان جمعا بين الأدلة ^{في} فائدة من أدوات الحصر إلا على اختلاف فيما ياتي في بابها ومنها حصر مبتدأ في الخبر نحو العالم زيد وصديق زيد وفيها المذاهب الثلاثة المذكورة في انما ومنها تقديم المفعول على ما قاله الزمخشري وجاعة نحو اياك نعبد قال (الفصل التاسع في كيفية الاستدلال بالالفاظ وفيه مسائل الأولى لا يخاطبنا الله تعالى بالمهمل لانه هذان احتجت الحشوية بأوائل السور قلنا أسماؤها وبأن الوقف على قوله تعالى وما يعلم تأويله الا الله واجب والا ينحصر المعطوف بالحال قلنا يجوز حيث لا يس مثل ووهبنا له اسحق ويعقوب نافلة وبقوله تعالى كانه رؤس الشياطين قلنا مثل في الاستقباح ^{في} الثانية لا يعي خلاف الظاهر من غير

لكن النزاع انما هو في أن المراد عموم الجواب للكلفين أو خصوصه ببعضهم (والقطع انه) أى العموم للكلفين (ان ثبت في نحو) ثم جوابا بقوله (أيجل في كذا بقياس) لهم عليه لوجود علته فيهم كافي (أو بنحو حكى على الواحد) حكى على الجماعة من النصوص المقتضية لثبوت الحكم في حقهم أيضا (لا من نعم) فقط وهذا لا ينافي خصوصه كسائر أنواع الخصوص (وأما) الجواب (المستقل العام على سبب خاص فالعموم) عند الاكثر المراد بالمستقل ما يكون واقيا بالمقصود مع قطع النظر عن السبب ولا فرق بين أن يكون السبب سؤالا نحو ما روى أحمد وقال صحيح والترمذي وحسنه قبل بارسول الله أنتوضأ من يتربضاعة وهي يترتلق فيم الحيض والنتن ولحم الكلاب فقال ان الماء طهور لا ينجسه شيء أو حادثة كالمشاهد من رمى اهاب شاة ميتة فقال أيا اهاب دبغ فقد طهر (خلافا للشافعي) على ما نقله الآمدي وابن الحاجب وغيرهما اعتمادا على قول امام الحرمين في البرهان انه الذي صح عندي من مذهب الشافعي لكنه مردود كما قال الاسنوي بنصه في الام على أن السبب لا يصنع شيئا انما يصنعه الالفاظ ومشي عليه أكثر أصحابه وبين نحر الدين الرازي في مناقبه وهم ناقل الاول عنه بما يعرفه نعم قال به من أصحابه المزني وأبو ثور والقفال والذقاق وروى عن مالك وذهب بعض العلماء كابي الفرج ابن الجوزي اليه ان كان سؤال سائل والى العموم ان كان وقوع حادثة (لنا أن التمسك باللفظ وهو عام) ولا مانع من ابرائه على عمومته فان قيل بل ثم مانع وهو خصوص السبب قلنا مجموع كما أشار اليه قوله (وخصوص السبب لا يقتضي اخراج غيره) أى ذى السبب بالضرورة لانه لا ينافي عمومته فكيف يخرج غيره (وتمسك أصحابه من بعدهم في جميع الاعصار بها) أى بالاجوبة العامة الواردة على سبب خاص (كآية السرفة وهي في رداء صفوان أو المجن) كما قال ابن الحاجب وغيره وتعقبه شيخنا الحافظ رحمه الله بأنه لم يرفى شيء من التفاسير أن ذلك سبب نزول الآية وانما ذكر الواحدى وجاعة عن ابن الكلبي ان الآية نزلت في ابن أبي رقيق سارق الدرع الذي ذكرت قصته في الآيات التي من سورة النساء وفيها يستخفون من الناس ولا يستخفون من الله بل سياق قصة القطع في رداء صفوان على ما أخرجه الدارقطني في الموطآت يفيد تأخر وقوعها عن نزول الآية لان النبي صلى الله عليه وسلم قطع الخزمية التي سرفت وذلك بعد فتح مكة كما ثبت في مسلم وصفوان بن أمية انما أسلم بعد ذلك (وآية الطهارة في سلمة بن صخر البياضي) كما قاله ابن الحاجب وغيره أيضا وتعقبوه بانها انما نزلت في أوس بن الصامت وروجه خولة كإرواء أبو داود وغيره وأخرج الطبراني من حديث ابن عباس قال كان أول طهارة في الاسلام بين أوس ابن الصامت وأمرأة قال شيخنا الحافظ وليس بعد ما قاله ابن الحاجب وذلك ظاهر من سياق حديث سلمة بن صخر ثم أسند اليه قال كنت امرأة أصيب من النساء ما لا يصيب غيري فدخل شهر رمضان فحفت أن يقع مني شيء فلبقى فيتنابع بي حتى أصبح فطهرت من امرأتى حتى ينسلخ الشهر فبينما هي تحدد منى ادتكشف لي منها شيء فماليت أن نزوت عليها فلما أصبحت خرجت الى قومي فقصة عليهم خبري وقلت لهم امشوا معي الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا لا والله ما نمشي معك اننا نخاف أن ينزل فيك القرآن أو ينكلم رسول الله صلى الله عليه وسلم فيك بمقالة يلزمنا عارها فانطلقت الى رسول الله صلى

بيان لان اللفظ بالنسبة اليه مهمل قالت المرتجة يفيد اجماعا قلنا حيث يرتفع الوقوف عن قوله تعالى أقول الاستدلال بالالفاظ يتوقف على معرفة كيفية الاستدلال من كونه بطريق المنطوق أو المفهوم فلذلك عقد المصنف هذا الفصل لبيان كونه سبع مسائل ثم ان بيان ذلك يتوقف على أنه تعالى لا يجوز أن يخاطبنا بالمهمل ولا بما يخالف الظاهر لانه لو كان جائزا لتعذر الاستدلال بالالفاظ على الحكم فببداهم بالكونهم كما تقدمت ^{في} المسئلة الاولى لا يجوز أن يخاطبنا الله تعالى بالمهمل لانه هذان احتجت الحشوية بأوائل السور قلنا أسماؤها وبأن الوقف على قوله تعالى وما يعلم تأويله الا الله واجب والا ينحصر المعطوف بالحال قلنا يجوز حيث لا يس مثل ووهبنا له اسحق ويعقوب نافلة وبقوله تعالى كانه رؤس الشياطين قلنا مثل في الاستقباح ^{في} الثانية لا يعي خلاف الظاهر من غير

تعالى محال وعبرة المحصول لا يجوز أن يتكلم بشيء ولا يعنى به شيئاً وهو قريب من عبارة المصنف وعبرة المنتخب والحاصل بما لا يقيد وبينهما فرق لأن عدم الفائدة قد لا يكون لاهماله بل لعدم فهمنا وقد صرح ابن برهان بجواز هذا فقال يجوز أن يشتمل كلام الله تعالى على ما لا يفهم معناه إلا أن يتعلق به تكليف فانه لا يجوز والصواب في التعبير ما ذكره في المحصول واقتضاء كلام المصنف وقد صرح به أيضاً عبد الجبار في العمدة وأبو الحسين في شرحه واستدلوا (٢٣٦) الخصم بأن فائدة التعبد بتلاوته قال في المحصول وحكم الرسول في

الامتناع لحكم الله تعالى
قال الاصفهاني في شرحه
له لا أعلم أحداً ذكر ذلك ولا
يلزم من كون الشيء نقصاً في
حق الله تعالى أن يكون
نقصاً في حق الرسول فإن
السهو والنسيان جائزان
على الانبياء (قوله اختلفت
الحشوية) أي على جواز
ثلاثة أوجه الاول ورود
في القرآن في أوائل كثير
من السور نحو الموطأ
وجوابه ان لها معاني ولكن
اختلف المفسرون فيها على
أقوال كثيرة والحق فيها أنها
أسماء للسور الثاني قوله
تعالى وما يعلم تأويله الا الله
والراسخون في العلم يقولون
آمنابها الآية وجه الدلالة انه
يجب الوقف على قوله الا الله
وحينئذ يكون الراسخون
مبتدأ ويقولون خبراً عنه
واذا وجب الوقف عليه ثبت
ان في القرآن شيئاً لا يعلم
تأويله الا الله وقد خاطبنا به
وهذا هو المدعى وانما قلنا
يجب الوقف عليه لانه
لزم يجب لكان الراسخون
معطوفاً عليه وحينئذ
فيتعين أن يكون قوله تعالى
يقولون جملة حالية أي قائلين

الله عليه وسلم فأنخبرته خبري فقال انت بذلك يا سلمة قلت أنا بذلك يا رسول الله قال انت بذلك يا سلمة قلت
أنا بذلك يا رسول الله قال انت بذلك يا سلمة قلت أنا بذلك يا رسول الله فاحكم في بما أراكم الله فيها أنا ذا صار
نفسى قال أعتق رقبة الحديث أخرجه أحمد وغيره وحسنه الترمذى ثم قال بخانز أن تكون قصة سلمة
وقعت عقب قصة أوس بن الصامت فنزلت الآية فيه ما وذلك ظاهر من قول قوم سلمة نخشى أن ينزل فيك
قرآن فان فيه وفي سؤال سلمة إشارة الى أن آية الظهار لم تكن نزلت انتهى قلت ولقاتل أن يقول ببعده
تظافر الروايات المعتبرة على أن زوجة أوس لما ذكرت ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم لم يابحها حتى
تزم مكانها حتى نزلت الآية ثم الآية نفسها فأنها مشيرة الى أن سبب نزولها مجادلة زوجة المظاهر رسول
الله صلى الله عليه وسلم وشكواها الى الله ولم ينقل هذا كله الا في زوجة أوس ثم ليس في قول قوم سلمة
نخشى أن ينزل فيك قرآن ولا في سؤال سلمة إشارة راجحة الى أن آية الظهار لم تكن نزلت ولا بظاهر أيضا أن
النخشى وقوعه من النزول كان بيان حكم الظهار ولا من البعيد أن يكون النخشى نزوله فيه هو التوبيخ
له ونحوه ومن ثمة أردفوه بقولهم أو ينكلم رسول الله صلى الله عليه وسلم فيك بقالة يلزمنا طارها
ولا أن تكون الآية قد نزلت ونخفى عليهم وعليه حكمها بالنسبة اليه ويدل عليه مبادرة النبي صلى الله
عليه وسلم الى بيان الحكم من غير ذكر انتظار الوحي ولا التوقف فيه والله سبحانه أعلم (وآية اللعان
في هلال بن أمية أو عويم) كما كلاهما في الصحابين وغيرهما وسياقه بالنسبة الى عويم قال
لعاصم أ رأيت رجلا وجد مع امرأته رجلا أ يقتله فتقتلونه أم كيف يفعل سل الى عن ذلك يا عاصم
رسول الله صلى الله عليه وسلم وان عاصم سأله فذكر المسائل وعابها حتى كبر على عاصم ما سمع منه
وان عويم را قال لا انتهى حتى أسأل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك فجاءه في وسط الناس فسأله
فقال قد أنزل فيك وفي صاحبك فاذهب فأت بها قال سهل فتلاعنا وأنا مع الناس عند رسول الله صلى
الله عليه وسلم فقال شيخنا الحافظ رحمه الله تعالى والجمع بين الحديثين ان عاصم لما سأل لعويم
تخلل بين ذلك وبين مسألة عويم بنفسه قصة هلال فنزلت الآية فلما جاء عويم قبيل له قد أنزل فيك
وفي صاحبك باعتبار شمول الآية كل من وقع له ذلك اه قلت وهذا يفيدان سبب نزولها كل منهما
ثم قول أنس كان أول من لاعن في الاسلام هلال بن أمية الحديث يفيدان العمل بعقضى الآية كان
في هلال قبل عويم والله تعالى أعلم (قالوا لو كان) الجواب عاما للسبب وغيره (لجاز تخصيص السبب
بالاجتهاد) من عموم الجواب كغيره من افراده لتساويها في العموم واللازم باطل فاللزوم مثله (وأجيب)
بمنع الملازمة (بأنه) أى تخصيص السبب بالاجتهاد (نخص من جواز تخصيص القطع بدخوله) أى
الفرد السببي في ارادة المتكلم قطعا (والا) أى وان لم يكن داخليا فيها (لم يكن) الجواب (جوابا) له
وهو باطل ولا بعد أن يدل دليل على ارادة خاص فيصير كالنص فيه والظاهر في غيره فيمكن اخراج غيره
دونه (وأجيب أيضا بمنع بطلان اللازم) وهو جواز تخصيص السبب بالاجتهاد (فان أبا حنيفة أخرج
ولد الامة) الموطوءة (من عموم الولد للفراش) فلم يثبت نسبته منه الا بدعواه (مع وروده) أى الولد
للفراش (في وليدة زمعة) وكانت أمة موطوءة له ولا بأس بسوقه أيضا للامرام في الصحابين وغيرهما

ولا يجوز أن يكون حال من المعطوف والمعطوف عليه لا يتناع أن يقول الله تعالى آمنا به فيكون حال من
 المعطوف فقط وهو خلاف الأصل لأن الأصل اشتراك المعطوف والمعطوف عليه في المتعلقات وإذا انتفى هذا تعين ما قلناه وهذا الدليل
 لا يطابق دعوى المصنف لأنه يقتضي أن الخلاف في الخطاب بلفظه معنى لا تفهمه ودعواؤنا أولاً في الماهل وأجاب المصنف بأنه إنما يتنع
 تخصيص المعطوف بالحال إذا لم تقم قرينة تدل عليه أما إذا قامت قرينة تدفع اللبس فلا بأس بكفوله تعالى ووهمنا له اسحق ويعقوب

نافلة فان نافلة حال من يعقوب خاصة لان النافلة والاولد وما نحن فيه كذلك لان العقل قاص بان الله تعالى لا يقول امنابه الثالث قوله تعالى طلعتها كأنه رؤس الشياطين فان هذا التشبيه انما يفيد ان لو علمنا رؤس الشياطين ونحن لانعلمها والجواب انه معلوم للعرب فانه مثل في الاستقباح متداول بينهم لانهم يتخيّلونه قبجا وهذا أيضا لا يطابق الدعوى لما قدم في فائدة في اختلاف في الحشوية ففيل باسكان الشين لان منهم المجسمة والجسم محشور والمشهور انه بفتحها نسبة الى الحشا (٣٣٧) لانهم كانوا يجلسون أمام الحسن

البصري في حلقة فوجد كلامهم رديا فقال ردوا هؤلاء الى حشا الحلقة أي جانبها والجانب يسمى حشا ومنه الاحشاء والجواب البطن * المسئلة الثانية يجوز ان يريد الله تعالى بكلامه خلاف ظاهره اذا كان هناك قرينة يحصل بها البيان كآيات التنبيه ولا يجوز ان يعنى خلاف الظاهر من غير بيان لان اللفظ بالنسبة الى ذلك المعنى المراد مهمل لعدم اشعاره به والخلاف فيه مع المرجحة فاقمهم يقولون انه تعالى لا يعاقب احدا من المسلمين ولا يضر مع الايمان معصية كما لا تنفع مع الكفر طاعة قالوا واما الآيات والاخبار الدالة على العقاب فليس المراد ظاهرها بل المراد بها التوقيف وفائدته الاجام عن المعاصي واجاب المصنف بالمعارضة وهو ان فتح هذا الباب يرفع الوثوق عن أقوال الله تعالى وأقوال رسوله انما من خطاب الا ويحتمل أن يراد به غير ظاهره وأيضا فالاجام انما يكون

عن عائشة قالت كان عتبة بن أبي وقاص عهد الى أخيه سعد بن أبي وقاص ان ابن وليدة زمعة منى فاقبضه اليك فلما كان عام الفخ اخذته سعد فقال ابن أخي عهد الى فيسه فقام عبد بن زمعة فقال أخي وابن أبي ولد على فراشه فتساوقا الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال كل منهما ما قال فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم هو لك يا عبد بن زمعة الولد للفراش وللعاهر الحجر ثم قال لسودة بنت زمعة احتجبي منه لما رأي من شبهه بعنتية فدارأها حتى لحق بالله تعالى (وليس) هذا الجواب (بشيء) دافع لدليل المخصين (فان السبب الخاص ولد زمعة ولم يخرج به) من الولد للفراش (فالمخرج نوع السبب) وهو ولد الامة الموطوءة (مخصوصا منه) أي نوع السبب (السبب) الخاص وهو ولد زمعة (والتحقيق انه) أي أب حنيفة (لم يخرج نوعه أيضا لانها لم تصر أم ولد عنده) أي أبي حنيفة (ليست بفراش فالفراش المنكوح) وهي الفراش القوي يثبت فيه النسب بمجرد الولادة ولا ينتفي الا باللعان (وأم الولد) وهي فراش ضعيف ان كانت حائلا فيجوز تزويجها وفراش متوسط ان كانت حاملا فيمتنع تزويجها ويثبت نسب ولدها بلا دعوى وينتفي بمجرد تنقيته في الحالين وهذا أوجب من قولهم الفرش ثلاثة قوى وهي المنكوحه ومتوسط وهي أم الولد وضعيف وهي الامة الموطوءة التي لم يثبت لها أمومية الولد (واطلاق الفراش على وليدة زمعة في قوله صلى الله عليه وسلم الولد للفراش بعد قول عبد بن زمعة ولد على فراش أي لا يستلزم كون الامة مطلقا فراشا لجواز كونها) أي وليدة زمعة (كانت أم ولد وقد قيل به) أي بكونها أم ولده (وبل عليه بلفظ وليدة فعليه بمعنى فاعلة على أنه منع أنه صلى الله عليه وسلم أثبت نسبه لقوله هو لك) أي ميراث من أبيك ومن ثمة لم يقل هو أخوك وما في رواية هو أخوك يا عبدة عارضة بهذه وهذه أرجح لانها المشهورة المعروفة (وقوله احتجبي منه يا سودة) اذ لو كان أخاها شرعاً لم يجب احتجابها منه ويؤيده رواية أجد وأما أنت فاحتجبي منه فانه ليس لك بأخ (قالوا وعم) الجواب في السبب وغيره (كان نقل العصابة السبب بلا فائدة) اذ لا فائدة له سوى التخصيص (وعو) أي ونقلهم السبب بلا فائدة (بعيد) لان مثلهم لا يعتنى بنقل ما لا فائدة فيه (أجيب بأن معرفته) أي السبب (لينفع تخصيصه) بالاجتهاد (أجل فائدة ونفس معرفة الاسباب ليحترز عن الاغاليط) فائدة أيضا (قالوا) لو قال لا تغدي جواب تغدي عندي لم يم) قوله لا تغدي كل تغدي ونزل على التغدي عنده (اذ لم يعد كاذبا بتغديه عنده غيره أجيب بأن تخصيصه) لعموم كل تغدي (يعرف فيه) وهو عرف المحاورة الدال على أنه لا تغدي عنده (لا بالسبب) وتختلف الحكم عن الدليل لما منع لا يقدح فيه فانتقي قول زفر بعمومه حتى لو كان حائلا على ذلك حث ولو زاد على الجواب اليوم ثم تغدي عنده غيره لم يحث عند الشافعي أيضا اذا حلف عليه وقال أصحابنا يحث لظهور ارادة الابتداء دون الجواب جملة الزيادة على الافادة دون الاغناء ثم ان نوى الجواب صدق ديانة لا حتمه (قالوا وعم) الجواب السبب المسؤول عنه وغيره (لم يكن) الجواب (مطابقا) للسؤال لان السؤال خاص والجواب عام وانه يجب تنقي مثله عن الشارع (قلنا) الملازمة ممنوعة بل (طابق) الجواب السؤال بكشفه عن معناه وتبيين حكمه (وزاد) عليه ما لم يستل عنه ولا ضير في ذلك وكيف لا وقد قال تعالى وما تالك بيمينك يا موسى قال هي عصا أتو كاعليها

عند العقاب ولا عتاب وهذه المسئلة معرفتها تتوقف على معرفة مذهب المرجحة ومعرفة استدلالهم وقد أشار اليه المصنف إشارة بعيدة وتفصيله ما قلناه وأما الاوامر والنواهي فلا خلاف فيها كما قال الاصفيهاني في شرح المحصول ولم يذكر ان الحاجب هذه المسئلة ولا التي قبلها والمرجحة كما قال الجوهري مشتقة من الارحاء وهو التأخير قال الله تعالى أرجه وأخاه أي أخره فسموا بذلك لانهم لم يجعلوا الاعمال سببا لوقوع العذاب ولا لسقوطه بل أرجوها أي أخروها وأدحضوها قال * (الثالثة الخطاب) إما أن يدل على الحكم بمنطوقه فيحصل على

الشرعي ثم العرفي ثم اللغوي ثم المجازي أو يفهمه وهو إما أن يلزم عن مفرد يتوقف عليه عقلا أو شرعا مثل ارم وأعتق عبدك عني
ويسمى اقتضاء أو مركب موافق وهو أقوى الخطاب كدلالة تحريم التأقيف على تحريم الضرب وجواز المباشرة إلى الصبح على جواز
الصوم جنباً أو يخالف كلزوم نفي الحكم عما عدا المذكور ويسمى دليل الخطاب) أقول المسئلة الثالثة في كيفية دلالة الخطاب على
الحكم وتقديم بعض المدلولات على (٢٣٨) البعض اعلم ان الدلالة قد تكون بالمنطوق وقد تكون بالمفهوم قال ابن

الحاجب المنطوق هو ما دل عليه اللفظ في محل النطق والمفهوم ما دل عليه اللفظ لافي محل النطق كما سيأتي بيانه الاول أن يدل اللفظ بمنطوقه وهو المسمى بالدلالة اللفظية فيجعل أولاً على الحقيقة الشرعية لان النبي صلى الله عليه وسلم بعث لبيان الشرعيات فان لم يكن له حقيقة شرعية أو كان ولم يمكن الحمل عليها جل على الحقيقة العرفية الموجودة في عهده عليه الصلاة والسلام لانه المتبادر الى الفهم فان تعذر حمل على الحقيقة اللغوية وهذا اذا كثر استعمال الشرعي والعرفي بحيث صار يسبق أحدهما دون اللغوي فان لم يكن فانه يكون مشتملاً كالترجيح الابقريته قاله في الحصول ولقائل أن يقول من القواعد المشهورة عند الفقهاء أن ما ليس له ضابط في الشرع ولا في اللغة يرجع فيه الى العرف وهذا يقتضي تأخير العرف عن اللغة فهل هو مخالف لكلام الأصوليين أو ليس امتواردين على محل واحد فيه نظري يحتاج الى

وأشبه على غمى ولي فيها ما رتب أخرى وصح البخاري والترمذي وغيرهما أن النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن ما بالهرق قال هو الطهور ماؤه الحل ميتته (قالوا وعم) الجواب المسئول عنه وغيره (كان) العموم (تحكما بأحد مجازات محتملة) ثلاثة (نصوصية على السبب فقط) أي كون عموم الجواب نصافي الفرد السببي الخاص الذي لاجله ورد العام دون غيره (أو) نصوصية على السبب (مع الكل) أي سائر الافراد التي هو ظاهر فيها والفرق بينه وبين العام الذي هو حقيقة انه ظاهر في الجميع وما نحن فيه نص في بعض وظاهر في الباقي (أو) نصوصية على السبب مع (البعض) أي بعض الافراد التي هو ظاهر فيها (قلنا لا مجازاً أصلاً لانه) أي المجاز انما يتحقق (بالاستعمال في المعنى) الذي لم يوضع اللفظة (لا بكيفية الدلالة) من الظهور والنصوص (وقد استعمل) اللفظ العام الذي هو الجواب (في الكل) أي فرد السببي وباقي أفراد (فهو حقيقة) في العموم (وأيضاً نفع نصوصيته) أي اللفظ العام بالنسبة الى الفرد السببي (بل تناوله للسبب كغيره) من الافراد (وانما يشب بخارج) عن اللفظ وهو لزوم انتفاء الجواب (القطع بعدم خروجه) أي الفرد السببي (من الحكم) لكن على هذا ما قال المصنف (ولا يخفى ان الخارج حينئذ) أي حين كونه سبباً للقطع بعدم خروجه (محقق للنصوصية لانها) أي النصوصية (أبداً لا تكون من ذات اللفظ الا ان كان) اللفظ (علماً ان لم يتجزئها) أي بالاعلام فان تجزئها فهمي كغيرها انما تكون نصوصية بخارج فان قلت هذا فرض ما هو غير ممكن فيها لان نفي الدين الراري والامدى صرحاً بأن الاعلام ليست بحقيقة ولا مجازاً والتجزئها فخرج كونها حقيقة قلت ممنوع فان الاصح ان المجاز لا يستلزم الحقيقة كما يأتي في موضعه على ان الاشبه انما بعد الاستعمال لا يخرج عنها كما سيذكر في محله ثم ما نحن فيه ليس من الاعلام فلا يتم هذا الجواب وفيما قبله كفاية (البحث الرابع) الاتفاق على اطلاق قطعي الدلالة على الخاص وعلى احتمال (أي الخاص) (المجاز) بمعنى انه يجوز أن يراد به معنى مجازي (ويلزمه) أي الاتفاق على احتمال الخاص المجاز (الاتفاق على عدم القطع بنفي القرينة الصارفة عن) المعنى (الحقيقي) للخاص الى المعنى المجازي له لان القطع بنفيها يمنع احتمال اياه الا أن في هذين الامرين ملزوماً ولازمهما بحثاً بوجوب منعه كما يذكره المصنف آخر (وان هذا القطع) المنسوب الى دلالة الخاص (لا ينافي الاحتمال مطلقاً) وانما ينافي الاحتمال الناشئ عن دليل (واختلاف في اطلاقه) أي قطعي الدلالة (على العام فلا كثر) من الفقههاء والمتكلمين (على نفيه) أي نفي اطلاقه عليه (وأكثر الخفية) أي جمهور مشايخ العراق وعامة المتأخرين (نعم) أي يطلق عليه بل ذكر عبد القاهر البغدادي من المحدثين أنه مذهب أبي حنيفة وأصحابه وقواء نفي الاسلام (وأبو منصور) المتأيد (وجاعة) وهم مشايخ مرقند لا يطلق عليه (كالاكثر لكثرة ارادة بعضه) أي العام من اطلاقه (سواء سمي) كون بعضه مراداً (تخصيصاً اصطلاحياً) ولا كثرة تجاوز الحد ونجيز عن العد حتى اشتهر ما من عام الا وقد خص وهذا العام أيضاً (بما خص نصوصه والله بكل شيء عليم) ما في السموات وما في الارض (اعدم تخصيص ما في هاتين الآيتين من العموم) (في قلة مما لا يحصى ومثله) أي وجود هذه الكثرة (بورث الاحتمال في) العام (المعين) جرباً على ما هو الكثير الغالب (فيصير) كون المراد

تأمل وذكرا لا مدي في تعارض الحقيقة الشرعية واللغوية مذاهب أحدها هذا وصححه ابن الحاجب جميع
والثاني يكون مجزئاً والثالث قاله الغزالي ان ورد في الاثبات حمل على الشرعي كقوله عليه الصلاة والسلام اني اذن أصوم فانه اذا حمل على الشرعي دل على صحة الصوم بنية من النهار وان ورد في النهي كان مجزئاً كنهيه عليه الصلاة والسلام عن صوم يوم النحر فانه لو حمل على الشرعي دل على صحته لاستحالة النهي عما لا يتصور وقوعه بخلاف ما اذا حمل على اللغوي قال الامدي والمختار انه ان ورد في الاثبات

حمل على الشرعي لانه ينفو ثلبيان الشرعيات وان ورد في النهي حمل على القوي لما قلنا من أن حمله على الشرعي يستلزم صحة بيع الخمر ونحوه ولا قائل به وما ذكرنا من أن النهي يستلزم الصحة قد أنكرنا بعد ذلك وضعفاً فائله فان تعذر الحقائق الثلاث حمل على المعنى المجازي صونا للكلام عن الإهمال ويكون الترتيب في مجازات هذه الحقائق كالترتيب المذكور في الحقائق الثاني أن يدل الخطاب على الحكم بالمفهوم وهو المسمى بالدلالة المعنوية والدلالة التزامية فتارة (٣٣٩) يكون اللازم مستفاداً من معاني

الالفاظ المفردة وذلك بأن يكون شرطاً للمعنى المدلول عليه بالمطابقة وتارة يكون مستفاداً من التركيب وذلك بأن لا يكون شرطاً للمعنى المطابق بل تابعاً له فاللازم عن المفرد قد يكون العقل يقتضيه كقوله ارم فإنه يستلزم الأمر بتحصيل القوس والمرعى لا العقل يحيل الرمي بدونهما وقد يكون هو الشرع كقوله أعتق عبدك عنى فإنه يستلزم سؤال تملكه حتى إذا أعتقه تبعاً دخوله في ملكه لان العتق شرعاً لا يكون الا في مملوك وقد مثل في الحصول له بمثل فاسد فعدل عنه صاحب الحاصل والمصنف وهذا القسم وهو اللازم عن المفرد يسمى الاقتضاء أي الخطاب يقتضيه وأما اللازم عن المركب فهو على قسمين أحدهما أن يكون موافقاً للمنطوق في الإيجاب والسلب ويسمى قوياً للخطاب أن معناه كما قال الجوهري قال وهو عِدْوٌ بقصر ويسمى أيضاً تنبيهاً للخطاب ومفهوم الموافقة كقوله تعالى فلا تقل لهما أف فإنه يدل أيضاً

جميع مدلوله (ظنيًا بطل) بهذا دفع صدر الشريعة الاستدلال على ظنية العام بكثرة بل بأكثرية تخصيصه وهو (منع كثرة تخصيصه لانه) أي تخصيصه عندنا انما يكون (بمستقل مقارن وهو) أي المستقل المقارن (قليل) فلا يتم القول بأن الأكثر في العام التخصيص وانما بطل (لانهم) أي الظنيين (يمنعون اقتضائه) أي التخصيص على انه انما يكون بمستقل مقارن بل هو أعم من ذلك (ولو سلم) أن التخصيص انما يكون بذلك (فالمتوثر في ظنيته) أي في الموجب لظنية العام انما هو (كثرة ارادة البعض فقط لا مع اعتبار تسميته بتخصيص في الاصطلاح) ولا شأن في ثبوته ونحن نسببه بتخصيصا وعلى رأينا أطلقناه عليه فان وافقتم على الإطلاق فيها وان أبيتم إطلاقه عليه اصطلاحاً منكم فلا يضركم المقصود (قالوا) أي القاطعون (وضع) العام (المسمى بالقطع بلزومه) أي المسمى له (عند الإطلاق) كالخاص ثم قالوا ايراد جواباً (فان قيل ان أريد) بالقطع بلزومه (لزوم تناوله) أي اللفظه (فسلم ولا يفيد) لان التناول ثابت للكل بعد التخصيص بالعقل لانه يتبع الوضع فلا يدل لزوم تناول اللفظ والقطع به على كونه قطعي الدلالة لثبوته قطعاً حال ظنية العام وهو ما بعد التخصيص والقطع بأنه حينئذ متناول لجميع ما وضع له ذكره المصنف (أو ارادته) أي لزومها (فمنوع اذ يجوز ارادة البعض قائم فيمنع القطع قبل المراد) بالقطع بلزومه القطع بارادة ما تناوله اللفظ وهو (ما) أي قطع (كقطعية الخاص) وهو القطع الذي لا احتمال فيه عن دليل (لا ما ينفي احتمال) أي العام أصلاً (لتحققه) أي الاحتمال لا عن دليل (في الخاص مع قطعيته اتفاقاً) فأتى كون التجويز المذكور منافياً للقطع فيه (لحقيقة الخلاف) في قطعية العام (انه) أي العام (كالخاص) في القطعية (أو أخطأ فلا يفيد الاستدلال) على قطعية العام (بأنه لو جاز ارادة بعضه بلا قرينة كان تليها وتكليفاً بغير المقدور) لانه ليس في الوضع الوقوف على الارادة الباطنة ولا تكليف الإيماني الوضع وانما لا يفيد الاستدلال بهذا على ذلك (للزوم مثله في الخاص) وهو أن لا يجوز أن يراد به بعضه وهو ممنوع لانه يحتمل المجاز اذه هذا القطع لا ينفي الاحتمال كما بينا (مع أن الملازمة ممنوعة أما الاول) أي أما منعها على تقدير اللازم الاول الذي هو لزوم التليس في إطلاق العام (فلا نال المدعى خفاؤها) أي القرينة (لانها) أي انما يجوز انه اراد به بعضه ونصب قرينة غير انما خفيت علينا ولا تليس بعد نصب القرينة وتستجمع ما على هذا من التعقب (وأما الثاني) أي وأما منعها على تقدير اللازم الثاني وهو التكليف بغير المقدور (فانما يلزم) التكليف بغير المقدور (لو كلف) بالعمل (بالمعاد) بالعام (لكنه) أي التكليف به مستفاد انما كلف بالعمل (بما ظهر من اللفظ) مراداً كان أو غير مراد في نفس الأمر (والاستدلال) على ظنية العام (بكثرة الاحتمال في العام اذ فيه) أي في العام (ما في الخاص) من احتمال المجاز (مع احتمال ارادة البعض مدفوع) كما ذكر صدر الشريعة (بأن كون حقيقة لها معنيان مجازيان وأخرى واحدة لا يحطه) أي ماله مجازان (عنه) أي ماله مجاز واحد (لان الثابت في كل منهما) أي ماله مجازان وماله مجاز (حال إطلاقه احتمال مجاز واحد متساوياً) في الدلالة على المعنى الحقيقي حيث لا قرينة للمجاز أصلاً (قلنا) نحن معشر الظنيين (حين آل) الاختلاف بيننا وبينكم معشر القطعيين في المراد بقطعية دلالة العام على معناه (الى أنه كالخاص)

على تحريم الضرب من باب الاولى فحريم الضرب استفدناه من التركيب لان مجرد التأنيف لا يدل على تحريم الضرب ولا على إباحته بخلاف مجرد الرمي فإنه يتوقف على القوس وكقوله تعالى أحل لكم ليلة الصيام إلى آخر الآية فإنه يدل بمنطوقه على جواز المباشرة إلى الصبح ويلزم منه صحة الصوم جنباً وهو ما بين الفجر إلى الغسل اذ لو لم يكن كذلك لكان مقدار الغسل مستثنى من جواز المباشرة ومثل المصنف بمثالي إشارة إلى معنيين أحدهما أن مفهوم الموافقة قد يكون أولى بالحكم من المنطوق كالمثال الاول وقد يكون مساوياً كالمثال الثاني

خلافا لابن الحاجب في اشتراطه الاولوية الثاني ما قاله الامام في الحصول وهو ان اللازم قد يكون من مكملات المعنى المنطوق كافي المثال الاول وقد لا يكون كالثاني ثم قال والتشيل بالتأقيف مبنى على أن تحريم الضرب ليس من باب القياس وعلى هذا فتشيل المصنف به مناقض لما صححه في كتاب القياس فافهمه وقد جعل ابن الحاجب دلالة الاقتضاء وجواز المباشرة الى الصريح من دلالة المنطوق قال واكنه منطوق غير صريح بل لازم اللفظ (٣٤٠) وجعل المصنف ذلك من المفهوم كما تقدم ولم يجعله الا ممدى من المنطوق ولا من

المفهوم بل قسميهما وكلام الامام هنا ليس فيه تصريح بشئ * القسم الثاني أن يكون مخالفا للمنطوق ويسمى دليل الخطاب ولحن الخطاب ومفهوم المخالفة وذلك كفهوم الصفة ومفهوم الشرط ومفهوم الغاية ومفهوم العدد وقد ذكر المصنف جميع ذلك عقب هذه المسئلة الا الغاية فانه اخرها الى التخصيص واهمل التصريح هنا بامور بعضها يأتي في كلامه وبعضها اذكر ان شاء الله تعالى قال * (الرابعة تعليق الحكم بالاسم لا يدل على نفيه عن غيره والامساك بالقياس خلافا لابي بكر الدقاق وباحدي صفى الذات مثل في سائمة الغنم الزكاة يدل ما لم يظهر للتخصيص فائدة اخرى خلافا لابي حنيفة وابن سريج والقاضي وامام الحرمين والغزالي لئانه المتبادر من قوله عليه الصلاة والسلام مطلق الغنى ظلم ومن قولهم المبت اليهودي لا يبصر وأن ظاهر التخصيص يستدعي فائدة

فيها كما هو مرادكم (أودونه) كما هو مرادنا (فانما يرجح) الخاص على العام عندنا (بقوة احتمال العام ارادة البعض لتلك الكثرة) أي كثرة ارادة بعضه من اطلاقه (وندره ما في الخاص) من احتمال ارادة الجواز (لندرة) أن يراد بنحو جازي رسول زيد أو (كتاب زيد يزيد فصار التحقيق أن اطلاق القطعية على الخاص لعدم اعتبار ذلك الاحتمال) فيه كافي المثال المذكور (بخلاف العام) فان ارادة البعض من اطلاقه كثير بل أكثر فلا يتحددان مرتبة (قولهم) أي القطعيين (لا عبرة به) أي باحتمال التخصيص في العام (أيضا اذ لم ينشأ عن دليل) فصار العام كالخاص (قلنا) ممنوع (بل نشأ عنه) أي عن دليل (وهو) أي الدليل (غلبة وقوعه) أي التخصيص في العام (فتوجب) غلبة وقوعه (الظنية في المعين وان أريد) بالدليل في لم ينشأ عن دليل (دليل ارادة البعض في) العام (المعين) أي لم يثبت دليل ارادة البعض في العام المعين (خرج) هذا العام (عن محل النزاع وهو) أي محله (ظنية ارادة الكل) أي كون الكل مراد اطلاق أو قطعي كالخاص بالمعنى المذكور وهذه معترضة بين ما خرج عنه وبين ما خرج اليه وهو (الى الفطع بارادة البعض) فيصير في تحقق ارادة البعض منه أو الكل فقال قائل تحققي في العام المعين ارادة بعضه وقال آخر بل كله (والجواب) عن ظنيته من القطعيين (منع تجوز ارادة البعض بلا محصر مقارن) مستقل (لاستلزامه) أي هذا التجويز (ماسيد كرفي اشتراط مقارنة المحصر) من الايقاع في الكذب أو طلب الجهل المركب (ومثله) أي ويحیی مثله (في الخاص) اذ لم يقرن بما يفيد غير ظاهره (وقولهم) أي الظنيين (يحتمل) العام (الجهاز أي من حيث هو) أما الواقع في الاستعمال فلا يحتمل غيره الا بقرينة تظهر فتوجب (القرينة) (غيره) أي غير ظاهره (وحينئذ) أي حين كان الحال في احتمال العام الجواز هذا التفصيل (فكون الاتفاق على عدم القطع بنفي القرينة) الصارفة عن التحقيق الى الجازي في الخاص كما تقدم (ممنوع بل اذ لم تظهر) القرينة (قطع نفيا) وقد عرف من هذا منع كونها نصبت وخفيت وان المصنف مع أكثر الحنفية (وغيره) أي الخلاف في أن العام أحطرتبة من الخاص في ثبوت الدلالة أو مثله فيه تظهر (في المعارضة ووجوب نسخ المتأخر منهما) أي العام والخاص (المتقدم) فالقائلون بأن الخاص أقوى قدموه على العام عند التعارض ولم يجوزوا نسخه بالعام لرجحان الخاص عليه والقائلون بتساويهما لم يقدموا أحدهما على الآخر اذ تعارضا لا يرجح ويجوزوا نسخه أحدهما بالآخر (ولذا) أي تساويهما (نسخ طهارة بول المأكول) الاستفادة مما عن أنس ان رهطامن عكل أو قال عريته قدموا فاجتروا المدينة فأمر لهم النبي صلى الله عليه وسلم بلقاح وأمرهم أن يشربوا من أبوالها وألبانها متفق عليه لان النجس واجب الاجتناب محرم التدأوى به ففي سنن أبي داود عن النبي صلى الله عليه وسلم ولانداو واجحرام (وهو) أي النص المفيد طهارته وهو قوله وأمرهم أن يشربوا من أبوالها أي اللقاح (خاص باستزها البول) أي بما عن أبي هريرة قال رسول الله صلى الله عليه وسلم استزها من البول فان عامة عذاب القبر منه رواء الحاكم وقال على شرطهما ولا أعرف له علة وهو عام لان من التعدي لا للتبعض والبول محلي باللام للجنس فمع كل بول وقد أمر بطلب الزاها منه والظاهر لا يؤمر بالاستزاه منه هذا ان كان الامر باستزاه البول متأخرا عن حديث العرينين كما قيل

وتخصيص الحكم فائدة وغيرها منتف بالاصل فتعين وان الترتيب يشعر بالعلية كما ستعرفه والاصل بنفي علة اخرى (أو) فينتق باتتقاتها قيل لودل لادل امام مطابقة أو التزاما فلنادل التزاما لما ثبت أن الترتيب يدل على العلية وانتفاء العلة يستلزم انتفاء مملوئها المساوي قيل ولا تقنوا أولادكم خشية املاق ليس كذلك قلنا غير المدعى أقول شرع المصنف في ذكر مفاهيم المخالفة فبدأ بمفهوم اللقب فنقول تعليق الحكم أي طلبا كان أو خبرا بالاسم أي وما في معناه كاللقب والكنية لا يدل على نفيه عن غيره كقول القائل

زيد قائم فانه لا يدل على نفي القيام عن غير زيد وهذا هو الصحيح عند الامام والا مدي واتباعهما ونقله امام الحرمين في البرهان عن نص الشافعي واحتج المصنف بانه لو دل على نفيه عن غيره لاستدباب القياس وبيانه ان تحريم الربا مثلا في القمح يدل على هذا التقدير على اباحته في كل ما عداه مطلقا كان او غيره فلا يقاس المحص عليه لان القياس على خلاف الدليل باطل وهذا الدليل ضعيف لآخرين أحدهما ان المفهوم على تقدير كونه حجة يدل على الاباحة في كل ما عدا (٣٤١) البر والقياس انما يدل على التحريم في

الافراد التي شاركت المنصوص عليه في العلة وهي المطعومات دون غيرها كالنحاس والرصاص فغايه ما يلزم من الاخذ بالقياس ان يكون مخصصا للمفهوم وتخصيص عموم المنطوق بالقياس جائز كما سيأتي فتخصيص عموم المفهوم به أولى الثاني ما ذكره الامدي وهو انه اغايروا الى ابطال القياس ان لو كان النص دالا عليه بمنطوقه وليس كذلك بل انما يدل عليه بمفهومه والقياس راجع على هذا النوع من المفهوم وغايه ذلك انهم ادابوا لان تعارضا لان كلا منهما دل على عكس ما دل عليه الاخر كالحص في مثالنا اباحه المفهوم وحرمة القياس وحكم المتعارضين تقديم الراجح منهما وذهب أبو بكر الدقاق من الشافعية الى انه حجة وكذلك الخبابة كما قاله في الاحكام واحتجوا بان التخصيص لا بد له من فائدة وجوابه ان غرض الاخبار عنه دون غيره فائدة ومربي في بعض التعاليق ان الدفاق وقع له ذلك في مجلس النظر

(أورجم) حديث الاستزاء على حديث العريين ان لم يعلم تأخره عنه كما هو الظاهر (بعد المعارضة للاحتياط) في العمل بالحرم (وأما وجوب اعتقاد العموم فبعد البحث عن المخصص) الى القطع أو غلبة الظن بعدمه حتى يجب العمل به (اتفاقا لبعده وجوب العمل بما لم يعتقده مطابقا له) أي لا اعتقاده (وأما قبله) أي البحث عن المخصص (فما تقدم من حل كلام الصيرفي) عليه في مسئلة نقل الاجماع على منع العمل بالعام قبل البحث عن المخصص (يفيد أنه) أي وجوب اعتقاد عموميه (كذلك) أي اتفاق أيضا وكيف لا وقد صرح هو به كما ذكره امام الحرمين وغيره عنه كما تقدمت (والتنظر يقتضي اذ توقف وجوب العمل على البحث توقف اعتقاده) أي وجوب اعتقاد عموميه على البحث عن المخصص لما سلف ثمة من أن الفرق بين الاعتقاد والعمل بأنه يجب اعتقاد العموم قبل البحث عن المخصص ولا يجوز العمل به قبله فحكم مع بيان وجهه فليراجع وقد ظهر ما ذكرناه هنالك أيضا من أن ظاهرا كلام مشايخنا بوافق ما عن الصيرفي ولا سيما كلام القطيعين منهم فلي تأمل (وقول محمد) في الزيادات (فمن أوصى بتخاتم لانسان ثم) أوصى مفصولا (بقصة لا آخر الفص بينهما) والخلفة للاول خاصة (من باب الخاص) لان التعبير عنه لما يختصي أو هذا الخاتم أو الخاتم الفلاني وكل منهما من الخاص (لا العام) وكيف يكون عاما وتعريف العام غير صادق عليه وانما القص منه كجزء من الانسان مثلا فكما لا يصير الانسان باعتبار أجزائه عاما فكذا الخاتم (غير أنه) أي الخاتم (تظير) للعام من حيث ان اسمه يشمل الفص كشمول العام ما يتناوله فأطلق عليه العام توسعا (وخالفه) أي محمدا (أبو يوسف فجعله) أي الفص (الثاني) كافي الهداية والايضاح والمنظومة وغالب شروح الزيادات وظاهر التقويم وأصول نحر الاسلام أن قول محمد قول الكل قال صاحب الكشف فيعمل على أن لابي يوسف فيه روايتين اه قلت وهو كذلك فقد ذكر الكرخي ان أبا يوسف لم يثبت خلافه في ظاهر الرواية وانما علم من روايه الاملاء وانفقوا على أنه لا خلاف في أن الحلقة للاول والفص للثاني اذا كان موصولا وجهه ما عن أبي يوسف أن الوصية لا تلزم شيئا في الحياة والكلام الثاني بيان للرادمين الاول فيكون الموصول والمفصول فيه سواء كافي الوصية بالرقبة لانسان والخدمة أو الغلة لاخر ووجه الظاهر أن اسم الخاتم يتناولهما معالاه مركب منهما ومن ثمة صح استثنائه منه فكان الكلام الثاني تخصيصا وهو انما يصح موصولا أما اذا كان مفصولا كان معارضا للاول وهما في ايجاب الحكم سواء ثبتت المساواة بينهما ما فيه وليس الثاني رجوعا عن الاول لان اللفظ لا ينبي عنه فصار كما لو أوصى بشي معين لانسان ثم أوصى به أيضا لاخر حيث يكون بينهما بخلاف ما لو قال الشيء الفلاني الذي أوصيت به لفلان هو لفلان فانه يكون رجوعا حتى يكون الثاني خاصة بخلاف ما قام عليه فان الرقبة لم تتناول الخدمة أو الغلة على سبيل الجزئية لها بل لكونها وصفا تابعا وهو ليس من تناول اللفظ بشي ومن ثمة لم يصح استثنائهما منها فاذا أوجب الخدمة أو الغلة للغير اختص به العدم المراسم المساوي له في استحقاقها والله سبحانه أعلم (البحث الخامس يرد على العام التخصيص فأكثر الخفية) وهم الكرخي وعامة المتأخرين وبعض الشافعية أيضا على ما في الكشف وغيره (بيان أنه) أي العام (أريد بعضه بمستقل مقارن) فاحترز

(٣١ - التقرير والتبشير أول) ببغداد فالزم الكفر اذا قال محمد رسول الله لتني رسالة عيسى وغيره فوقف وحكي ابن برهان في الوجيز قولنا اننا أنه حجة في أسماء الانواع كالغنم دون أسماء الاشخاص كزيد (قوله وما حدى صفتي الذات) أي وتعليق الحكم بصفة من صفات الذات يدل على نفي الحكم عن الذات عند انتفاء تلك الصفة كقوله صلى الله عليه وسلم في سائمة الغنم الزكاة فان الغنم اسم ذات ولها صفتان السوم والعلف وقد علمت الوجوب على احدي صفتيها وهو السوم فيسدل ذلك على عدم الوجوب في المعلوفة لكن الصحيح في

المحصل وغيره أنه إنما يدل على النقي في ذلك الجنس وهو الغنم في مثالنا وقيل يدل على نقي الزكاة عن المعاونة في جميع الاجناس نظرا الى أن العلف مانع والسوم مقتض وقد وجد وهذا كذا إذا لم يظهر لتخصيص تلك المدة بالذكرة فائدة أخرى غير نقي الحكم عما عدا الوصف المذكور فإن ظهرت له فائدة فلا يدل على النقي فمن الفائدة أن يكون جوابا لمن سأل عن ساعة الغنم فإن ذكر السوم والحالة هذه يكون للطائفة أو يكون السوم هو (٢٤٣) الغالب فإن ذكره إنما هو لاجل غلبة حضوره في ذهنه هذا هو المعروف ونقله

امام الحرمين في البرهان عن الشافعي ثم خالفه وقال ان الغلبة لا تدفع كونه حجة وهذا الذي اختاره المصنف نقله الامام والامام والامام وأتبعهما عن الشافعي والاشعري وجماعة وذهب أبو حنيفة والقاضي أبو بكر الباقلاني وابن سريج والغزالي الى أنه ليس بحجة واختاره الامام والامام والامام في المحصول والمنقوب وقال في المعالم المختار أنه يدل عرفا لا لغة ولم يصح ابن الحاجب شيئا ونقل الامام نفي الدين عن امام الحرمين أنه ليس بحجة وتبعه المصنف عليه وهو غلط فقد نص في البرهان على أنه حجة وجعله أقوى من مفهوم الشرط ومثل بالساعة ومطل الغنى كما مثل المصنف قال الآن تكون الصفة لا مناسبة فيها كقولنا الأبيض يشبع اذا أكل فإنه كالقالب في عدم الدلالة ثم ذكر في آخر المسئلة التي بعدها مثله أيضا فقال واعتبر الشافعي الصفة ولم

يستقل وهو ما كان مستتباً بنفسه غير متعلق بصدر الكلام عن غير المستقل وهو ما لم يكن كذلك كالاستثناء والصفة وبمقارن (أي موصول) بالعام أي مذكور عقبه (في) المخصص (الاول) وإنما فسر به دفع التوهم ان المراد بالمقارنة المعية فام هذا المعنى غير مرادة هنا مع أنها إنما تصور في عمل خاص للنبي صلى الله عليه وسلم مع قول عام لا يكون كذلك فإنه نسخ لا تخصيص ومن غمة قال (فان تراخي) البيان المذكور عنه (فناسخ لا) في المخصص (الثاني) وهم جراً قال المصنف (والوجه ان الثاني) وهم جراً اذا تراخي (فناسخ أيضا) القياس اذا لا يتصور تراخيه (أي مقتضاه لمعوم علة النصوص عليه للقيس الموجبة لمشاركته اياه في الحكم وإنما كان الوجه هذا الجريان الموجب لاشتراط المقارنة في الاول فيما بعده فعلى ما ذكرنا يجوز لا لحاق بالمخصص الثاني المتأخر وتعدية الانحراج وعلى ما ذكر المصنف بجحوا لا يجوز لانه ناسخ والناسخ لا يعمل (وصرح المحققون بأن تفرع عدم جواز ذكر بعض) من المخصصات (دون بعض على منع تأخير المخصص ضروري) من العلم بعله منع تأخير المخصص وهذا يؤيد كون الثاني اذا تراخي يكون ناسخاً ثم عطف على تراخي (أو جهل) تراخيه كما جهل أيضا مقارنته (فحكم التعارض) بحري بينه وبين القدر المعارض له من العام (كترجيح المانع) منهما أي أياً كان على المبيع (والا) أي وان لم يثبت الترجيح فالحكم (الوقف) كافي البديع أو التساقط كافي أصول ابن الحاجب وهو ما متقاربان (ووجب نسخ الخاص بالعام المتأخر عنه) كقلبه وبه قال القاضي وامام الحرمين وفي البديع جعل هذا قول العراقيين من الحنفية ثم قال والشافعي والقاضي أبو زيد وجع من مشايخنا الخاص مبين مطلقاً يعني سواء كان الخاص متقدماً أو متأخراً أو مجهولاً أو وردها كما صرح به شارحوه وذكر في المحصول وغيره أن كون الخاص الوارد بعد العام مخصصاً له اذا ورد قبل حضور وقت العمل بالعام لان تأخير البيان الى وقت الحاجة جائز أما اذا ورد بعد حضور وقت العمل بالعام فإنه يكون ناسخاً لان البيان لا يتأخر عن وقت الحاجة قال الاسنوي وحينئذ فلا تأخذه مطلقاً وإنما تأخذه من حيث لا يؤدي الى نسخ المتواتر بالآحاد وأما الامان من وجه الخاصان من وجه فسيأتي الكلام فيهما في التعارض هذا ومن أهم ما بناؤهم من زاد لفظي بعد مستقل احترازاً عن غير اللفظي كالعقل (والشافعية) أي أكثرهم (وبعض الحنفية) قصر العام على بعض مسماء وقيل على بعض (مسمياته) كافي أصول ابن الحاجب والبديع بناء (على ارادة أجزاء مسماء) كاحكام المحقق التفتازاني عن جمهور الشارحين تنزيلاً لاجزائه منزلة مسميات له اذ لا مسميات للفظ الواحد بل مسماء واحد من حيث هو مجموع وهو كل واحد (وهو) أي وكون المراد هذا (يحقق ما أسلفناه) في الكلام على تعريف العام (ان دلالاته) أي العام (الى الافراد تضمينية أو) ارادة (الآحاد المشتركة في المشترك) بينهما وهو المعنى الكلي الذي يندرج تحته المسميات التي هي جزئيات له ويصدق جملة على كل منها كما مشى عليه الفاضل البيهري (واضافة المسميات اليه) أي العام (حينئذ) أي حين يكون المراد هذا (بمعوم نسبته فانها) أي الآحاد (مسميات في نفس الامر لانه) أي

يفصل واستقر رأي (١) على الحاق ما لا يناسب منها باللقب لاجرم أن ابن الحاجب نقل عنه أنه يدل ولا يمكن جعل كلام بالعام المصنف في النقل عن امام الحرمين على ما لا يناسب لانه نقل الخلاف عنه في مثل ساعة الغنم مع أنه مناسب (قوله لنا) أي الدليل على أنه حجة ثلاثة أوجه الاول أن التبادر الى الفهم من قوله صلى الله عليه وسلم مطلق الغني ظلم أن مطلق الفقير ليس بظلم واذا ثبت ذلك في العرف ثبت أيضاً في اللغة لان الاصل عدم النقل لاصحما وقد صرح به في هذا الحديث أبو عبيدة وهو من أئمة اللغة المرجوع اليهم وكذلك أيضاً

(١) كذا في الاصل ولعل هناك خطأ من النسخ كما يظهر كتبه صححه

يتبادر الى الفهم من قولهم الميث اليهودي لا يبصر ان غيره يبصر ولهذا يبصرون من هذا الكلام ويصحكون منه الثاني ان تخصيص الوصف بالذكري يستدعي فائدة لان تخصيص احاد البالغين يستدعي ذلك فالشارع اولى وتخصيص الحكم به فائدة محقة والاصل عدم غيرها من الفوائد فان الكلام فيما اذا لم يظهر للتخصيص فائدة اخرى كما تقدم فتعين ما قلناه وهو تخصيص الحكم فان قيل لوصف هذا الدليل لكان مفهوم القلب حجة بطلانه فيه بعينه قلنا القلب به فائدة اخرى وهي (٣٤٣) تصحيح الكلام لان الكلام بدون

غير مفيد بخلاف الصفة الثالث ترتيب الحكم على الوصف يشعر بالعلية أي يكون الوصف علة لذلك الحكم كما ستعرفه في القياس فيكون السوم مثلا علة للوجوب والاصل عدم علة أخرى وحينئذ فينتفي الحكم بانتفاء تلك الصفة لان المعلول يزول بزوال علته (قوله قيل لودل دل) أي استدلال الخصم بوجهين أحدهما ان تعليق الحكم على صفة من الصفات لودل على نفي الحكم عما عدا تلك الصفة لدل إمام مطابقة أو ضمنا أو التزاما لان الدلالة منحصرة في هذه الثلاثة لكانه لا يدل أما المطابقة والتضمن فواضح لان نفي الحكم عما عدا المذكور ليس هو عين اثبات الحكم في المذكور حتى يكون مطابقة ولا جزأ حتى يكون تضمنا وأما الالتزام فلان شرطه سبق الذهن من المسمى اليه وقد يتصور السامع استحباب الزكافة في السائمة مع غفلته عن المعلوفة وعن عدم وجوب زكاتها وقد أهمل

بالعام وعلى هذا القول بعض أفراد لكان أوضح كما قال السبكي وهذا أولى ثم لا يخفى في صدقه على العام المراد به ابتداء المخصوص والعام المراد به ذلك بعد ارادة العموم والفرق بينهما أن المخصوص عموم مراد تناولا لاحكام والمراد به المخصوص عموم ليس مراد لاحكام ولا تناولا (ويكون) التخصيص (بمستقل كالعقل والسمي المنفصل ومتصل والعام فيه) أي في تعريف التخصيص (حقيقة لانه) أي التخصيص (حكم على المستغرق) بارادة بعضه لا يحجز كما في قولهم خصص العام وهذا عام مخصص وفي هذا تعريض بنفي ما ذكر المحقق التفتازاني من ان المراد به عام على تقدير عدم المخصص في غير الاستثناء (فخرج البعض مطلقا) أي سواء كان متصلا أولا (مخصص) أي الدال على اخراج البعض من عقل أو حسن أولفظ أو عادة يقال له مخصص مجازا مشهورا نسبة للدليل باسم المدلول لانه في الحقيقة ارادة المتكلم وقديراديه أيضا معتقد ذلك من مجتهد أو مقلد (ويقال) التخصيص (لقصر اللفظ مطلقا) أي عاما كان أو غيره (على بعض مسماء) وهذا أعم من الاول لصدقه على استعمال الكل في الجزء (ولا يخفى ما في قصره لا ينفي النسخ) بل يصدق عليه في بعض الصور كنسخ بعض ما يتناوله العام لكن أجاب الاجمري بمنع وروده لان العام اذا ورد عليه النسخ في البعض لم يكن مة صورا على بعض مسمياته حين اطلاق بل أريد به أولا ثم رفع البعض أو انتهى بحكمه على اختلاف تعريف النسخ بخلاف التخصيص فانه لم يرد بالعام حين اطلق الا البعض إما بحسب الحكم كما في الاستثناء وإما بحسب الذات كما في غيره (ومنه) أي التخصيص (شدوذا بالعقل لانه) أي التخصيص بالعقل (لوصح صحت ارادته) أي ما قضى العقل باخراجه من العام واللازم منتف أما الملازمة فلا لأن الخارج بالعقل من مسمياته واطلاق اللفظ لانه على مسمياته صحيح لغة وأما انتفاء اللازم فلا لانه لا يصح اعاقل ان يريد ما يخالف صريح العقل فاذا قلنا الله خالق كل شيء فهم منه لغة أن المراد به غير نفسه أما لو أراد من يدينه نفسه كان المراد به مخطئا لغة كما هو مخطئ عقلا فيكون خروجها بالغة موافقا للعقل لا بالعقل (ولكان) العقل (متأخرا) عن العام لانه بيان والبيان متأخر عن المدين (والعقل متقدم ولصح نفسه) أي كون العقل فاعضا لانه بيان أيضا واللازم منتف أيضا (أجيب بمنع الملازمة) في الكل (بل اللازم) في الاول (لدالته) أي العام على ما قضى العقل باخراجه (وهي ثابتة بعد الاخراج وتأخر بيانه) أي واللازم في الثاني تأخر بيان العقل عن العام (لاذاته) أي العقل (وليجز العقل عن ذلك المدة المقسدة للحكم) في الثالث لان النسخ بيان مدة الحكم الشرعي ونظر العقل محبوب عنه بخلاف المخصص فان خروج البعض عن الخطاب قد يدرك العقل فاقترا (وأجيب عن الاول) أي لوصح صحت ارادته كما في مختصر ابن الحاجب وغيره (أيضا) بان التخصيص للفرد وهو كل شيء في قولنا الله خالق كل شيء بعد التركيب (ويصح ارادة الجميع) أي جميع المسميات التي يطلق عليها شيء (به) أي بكل شيء (الأنه اذا وقع في التركيب ونسب اليه ما عمتنع) نسبه وهي الخلوقة (الى الكل) أي الى كل فرد من أفرادها (منعها) أي العمل ارادة الكل لانه يحمل ان يكون الله تعالى خالق نفسه (وهو) أي منع العقل ارادته هو (معنى تخصيص العقل ودفع أيضا) هذا الجواب ودافعه القاضي عضد الدين (بان التحقيق صحتها) أي ارادة الكل (في التركيب أيضا لغة

المصنف ذكر التضمن فقال إمام مطابقة أو التزاما ولقائل أن يحجب بأن الالتزام صادق عليه لان تصور الكل مستلزم لتصور جزئه كما أنه مستلزم لتصور لازمه وأجاب المصنف بأنه يدل بالالتزام لما ثبت أن ترتيب الحكم على الوصف يشعر بالعلية أي بكونه علة وانتفاء العلة يستلزم انتفاء المعلول المساوي والمراد بالمساوي أن لا يكون له علة أخرى غير هذه العلة واحترز بذلك عما يكون له علة أخرى كالحرارة المعيارية للنار واوله وللشمس أخرى اذ لو كان له علة أخرى لكان يثبت بالعله الاولى ويثبت بدونهما فيكون أعم منها والعله أخص

والاعم لا يقتضي بانتفاء الاخص وجبته فلا يلزم من انتفاء هذه العلة انتفاء المعلول لجواز ثبوته مع العلة الاخرى الثاني قوله تعالى ولا تقتلوا اولادكم خشية املاق فانه لو كان كما قلتم لكان في الآية دليل على جواز القتل عند انتفاء خشية الاملاق وهو الفقر وليس كذلك بل هو حرام وجوابه ان هذا غير المدعى لان مدعانا انه يدل حيث لا يظهر للتخصيص فائدة اخرى كما تقدم وهناله فائدة ان احدهما انه الغالب من احوالهم او الدائم والثاني انه يدل على (٢٤٤) المسكوت عنه بطريق الاولى قال (الخامسة التخصيص بالشروط مثل وان كن

اولات جل فأنفقوا فينتفي
المشروط بانتفائه قيل تسمية
ان حرف شرط اصطلاح
قلنا الاصل عدم النقل قيل
يلزم ذلك لو لم يكن للشرط
يدل قلنا حيث لا يكون
الشرط احدهما وهو غير
المدعى قيل ولا تكرهوا
قتياتكم على البغاء ان اردن
تخصنا ليس كذلك قلنا
لاننا لم بل انتفاء الحرمة
لامتناع الاكرام السادسة
التخصيص بالعدد لا يدل
على الزائد والناقص اقول
تعلق الحكم على الشيء
بكلمة ان او غيرهما من
الشروط اللغوية كقوله
تعالى وان كن اولات جل
فأنفقوا عليهن فيه امور
اربعة ثبوت المشروط عند
ثبوت الشرط ودلالة ان عليه
وعدم المشروط عند عدم
الشرط ودلالة ان عليه
فاللثة الاول لا خلاف
فيها واما الرابع وهو دلالة
ان على العدم فهو محل
الخلاف والصحيح عند المصنف
انها تدل عليه وهو الصحيح
عند الامام واتباعه وهو
مقتضى اختيار ابن الحاجب
ونقله ابن التلمساني عن
الشافعي ودليله ان النجاة

غير انه يكذب) التركيب حينئذ لعدم مطابقة الواقع (وهو) أي وكذبه (غيرها) أي صحتها فالمانع
انما هو لزوم الكذب لا غير ودفع المصنف هذا الدفع بقوله (ولا يخفى ان المراد) من تخصيص العقل
(حكم العقل بارادة البعض لا متناعه) أي حكمه (في الكل) أي بارادة الكل (في نفس الامر عن
يمنع عليه الكذب) فلم تصح ارادة الكل في التركيب لغة أيضا لامتناع ارادة اللغة ما يمنع العقل ارادته
ثم المثال المذكور بناء على ما عليه كثير من أن المراد بشي في مثله ما يطلق عليه لفظ شي لغة والافتقار
أفدناك في مسألة الخطاب داخل في عموم متعلق خطابه أنه على قول أي المعين النسفي وما ذكره
البيضاوي عن غير المعترلة انه ليس من العام المخصوص بالعقل فالجواب هو الاول (قالوا) أي المانعون
من التخصيص بالعقل (تعارضوا) العام والعقل (فتساقطا) هربا من التمسك بترجيح أحدهما بلا مرجح
(أو يفتهم العام لان أدلة الاحكام النقل لا العقل قلنا في ابطاله) أي العقل (ابطاله) أي النقل (لان
دلالاته) أي النقل (فرع حكمه) أي العقل (بها) أي بدلالاته (فأذا حكم) العقل (بأنها) أي دلالاته
(على وجه كذا) كالمخصوص هنا (لزم) حكمه وهو المطلوب (وأبضا يجب تأويل المحتمل) اذا عارضه
ما هو أقوى منه (وهو) أي المحتمل هنا (النقل) لانه ظاهر يحتمل غير ظاهره وهو المخصوص بخلاف
العقل فانه قاطع فيتعين تأويل النقل بالتخصيص المذكور الذي هو مقتضى العقل هذا والخلاف
لفظي كما ذكر السبكي فان أحد الاينازع في أن ما يسمى بمخصص بالعقل خارج وانما النزاع في أن اللفظ
هل يشمل في قال يشمل سماء تخصيصا ومن قال لا كما هو ظاهر كلام الشافعي لا يسميه مخصصا وحلت
دعوى أبي حامد الاجماع على أن العقل مخصص على أن ما يسمى بمخصصا خارج لا على أنه يسمى بمخصصا
فان الخلاف فيه مشهور (وآخرون) أي ومنع التخصيص قوم آخرون (مطلقا) أي سواء كان بالعقل
أو غيره (لانه) أي التخصيص (كذب) لانه يتقضي فيصدق نفيه فلا يصدق هو والصدق النقي والاثبات
معا (قلنا يصدق) نفي التخصيص (مجازا) نظرا الى ظاهر اللفظ ويصدق ثبوته حقيقة تنظر الى المعنى فلا
تتحد جهة النقي والاثبات (قيل) القائل المحقق التفازاني (يزاد أو بداء) بالادال المهمة والمد وهو ظهور
المصلحة بعد ختمها بالشمل الانشاء كما في المنهاج وغيره وهو ظاهر في أن الخلاف فيه أيضا (والا) أي
وان لم يرد (خص) الامتناع (الخبر) لانه الذي يتأني فيه الكذب (وليس) الامتناع بمخصص فيه كما
ذكرنا (لكن صرح بأن الخلاف ليس الا في الخبر) والمصرح الآمدي (واعترض أبو اسحق) والظاهر
انه الشيرازي الشافعي المشهور (من أوهم كلامه انه) أي الخلاف (في الامر أيضا) قلت فأن دفع ما ذكره
المفاضل الابهرى من أنه انما يتعرض القاضي عضد الدين لنفيه في الانشاء لعدم القائل بالفصل اذ
الثبت يجوز وقوعه في الانشاء والخبر كليهما والنافي عنه في كليهما فاذا انتفى وقوعه في الاخبار يلزم انتفاؤه
في الانشاء أيضا ولان الانشاء في حكم الاخبار لانك اذا قلت أكرم كل رجل فكانت قلت كل رجل انت
مأمور باكرامه فاذا خصت وقلت الا الفاسق فكانت قلت ليس كل رجل انت مأمور باكرامه فيلزم
الكذب في أحد الحكمين مع أن في هذا من التعسف ما لا يخفى ثم ملخص الجواب انه انما يلزم الكذب
أو البداء اذا أراد العموم من أول الامر أبدا أما اذا لم يرد ونصب الدليل عليه فلا وهذا هو الذي نقول به

قد نصوا على انها للشرط ويلزم من انتفاء الشرط انتفاء المشروط وذهب العاصمي أبو بكر وأكثرا المعترلة الى أنها لا تدل عليه على
بل هو منقضي بالاصل واختاره الآمدي ونقله ابن التلمساني عن مالك وأبي حنيفة واعتضوا على الدليل السابق بثلاثة أوجه أحدها ان
تسمية ان حرف شرط انما هو اصطلاح للنجاة كاصطلاحهم على النصب والرفع وغيرهما وليس ذلك مدلول لغوي فلا يلزم من انتفائه انتفاء
الحكم وجوابه اننا نستدل باستعمالها الا للشرط على انها في اللغة كذلك اذ لو لم تكن لكانت منقولة عن مدلولها والاصل عدم النقل وهذا

الجواب ينفع في كثير من المباحث الثاني أنه شرط لغة لكن لا نسلم أنه يلزم من انتفاء انتفاء الشرط فانه يكون له بدل يقوم مقامه وانما يلزم ذلك أن لو لم يكن له بدل والجواب انه اذا وجد ما يقوم مقامه لم يكن ذلك الشيء بعينه شرطاً بل الشرط أحدهما وحينئذ فيستوقف انتفاؤه على انتفاءهما معاً لان معنى أحدهما لا يزول الا بذلك فلا يزول بزوال واحد منهما وهذا ليس هو مدعى المدعى في شيء قام الدليل على أنه شرط بعينه الثالث لو كان المعلق بان يقتضى عند انتفاء (٣٤٥) ما دخلت عليه إن كان قوله تعالى ولا

تكرهوا قتلناكم على البغاء
ان أردن تحصن دليلاً على
أن الاكراه لا يحسم اذالم
يردن التحصن وليس كذلك
بل هو حرام مطلقاً لما لا نسلم
انه ليس كذلك أي لا نسلم
أن الحرمة غير منتفية عنه
بل هو غير حرام ولكنه غير
جائز فان عدم حرمة لا يستلزم
جوازه لان زوالها قد يكون
اطريان الحيل وقد يكون
لامتناع وجوده عقلاً لان
السالبة تصدق بانتفاء
المحول تارة والموضوع
أخرى وههنا قد انتفى
الموضوع لانه اذا لم يردن
التحصن فقد أردن البغاء
واذا أردن البغاء امتنع
اكراههن عليه لان
الاكراه هو الزام الشخص
شيء على خلاف مراده واذا
كان متمنعاً فلا تتعلق به
الحرمة لان المستحيل
لا يجوز التكليف به المسئلة
السادسة الحكم المتعلق
بعدد لا يدل بمجرد على حكم
الزائد والناقص عنه لانفا
ولا اثباتاً ومنهم من قال
بدل ونقله الغزالي في المنحول
عن الشافعي فقال في كتاب
المفهوم مانعه وأما الشافعي

على أنه قد وقع أما في الخبر فكما قال (والقاطع فيها) أي في هذه المسئلة (الله خالق كل شيء وهو على كل شيء
(١) قدير) بناء على أن المراد بشيء ما يطلق عليه لفظ شيء لغة كما ذكرنا آنفاً في شمل الواجب والممكن والمنع
ثم يكون مخصوصاً في الآيتين بالممكن لا بمتناع وقوع الخلق والفسدة على ذاته وسائر الممتنعات كالجمع
بين الضدين وقد أسلفنا في مسئلة الخطاب داخل في عموم متعلق خطابه ما قاله البيضاوي عن غير المعتزلة
من أن الشيء فيهما بمعنى الشيء وأنه فيهما على عمومته وما قاله أبو المعين السبكي والظاهر أنه لا بأس به
وخصوصاً عند من لا يرى عموم المشترك مطلقاً وفي الآيات ولا خفاء أنه على كل من هذين الوجهين في
الآيتين على هذا المطلوب أصلاً فضلاً أن يكون دليلين قطعيين فيه فليتبين له وأما في الانشاء فقوله تعالى
اقتلوا المشركين مع القطع بعدم ارادة أهل النعمة ثم الظاهر أنه يأتي في هذا الخلاف أنه لفظي كما فيما قبله
فليست أمثلة (ولنا في) منع (التراخي ان اطلاقه) أي العام (بلا يخرج افادة ارادة الكل فع عدمها) أي
ارادة الكل في نفس الامر (يلزم اخبار الشارع) في الخبر (وافادته) في الانشاء (ماليس بثابت) في
نفس الامر (وذلك كذب) في الخبر (وطلب الجهل المركب من المكلفين) في الانشاء وكلاهما منتف
فالتراخي منتف (وهذا) الدليل بعينه (يجري في المخصص الثاني) وهم براء (كلاول) فلا يجوز أن قلنا
والوجه نفي التراخي أيضاً في الثاني وهم براء (ومقتضى هذا) الدليل أيضاً (وجوب وصل أحد الامرين)
بالعام (من) البيان (الاجمالي كقول أبي الحسين أو التفصيلي ثم يتأخر) البيان التفصيلي (في) المخصص
(الاول) أي الاجمالي اذا وقع (الى) وقت (الحاجة) اليه (الحاجة الى الامتثال) بعده (أي البيان الاجمالي
(لانه) أي البيان التفصيلي (حينئذ) أي حين كان العام موصولاً بالاجمالي (بيان المجهول) وهو جائز
التأخير الى وقت الحاجة الى الفعل كما هو المختار (ولا يبعد ارادتهم موه) أي ارادة الخفية وجوب وصل
أحد الامرين من البيان الاجمالي أو التفصيلي باشتراطهم مقارنة المخصص الاول للعام ويكون المراد
بوصل الاجمالي به (كهذا العام مراد بعضه) أو بخصوص (وبه) أي ويكون مرادهم هذا بذلك (تتق
الوازم الباطلة) من الكذب وطالب الجهل المركب على تقدير تراخي المخصص مطلقاً ولا سيما الاول
لما يقارنه من القرينة المصراحة اجمالاً أو تفصيلاً بأن العموم غير مراد لكن لقائل أن يقول الشأن في
هذا بعد ارادتهم اياه في الاجمالي حيث لا تفصيلي مقارن فانه لم يتقل ولو كان شرط النقل عادة ومن ادعاه
فعليه البيان ويمكن الجواب بأن هذا انما يتم أن لو وجد عام مخرج منه خرجاً متراً خيماً ما نسيه تخصيصاً
مع عدم اقتراحه بيان اجمالي ومن ادعاه فعليه البيان (والزام الامدى) وغيره الخفية بناء على امتناع
تأخير المخصص للعام (امتناع تأخير النسخ بجامع الجهل بالمراد) بالعام قبل العلم بالمخصص وبعلة المنسوخ
قبل العلم بالناسخ ولا يمنع تأخير النسخ فكذا التخصيص (ليس لازماً لان) الجهل (اليسيط غير مذموم)
في الجملة (ولذا طلب عندنا في المتشابهة) فقلنا يجب اعتقاد حقيقته وترك طلب تأويله كما قررناه في موضعه
(بخلاف) الجهل (المركب) فانه مذموم لم يطلب والاول هو اللازم في النسخ والثاني هو اللازم في تراخي
المخصص عن العام فلم يوجد الجامع بينهما (وللممكن من العمل المطابق) لما في نفس الامر في المنسوخ
(الى سماع الناسخ) بخلاف العام المتراخي عنه مخصصه الى سماع مخصصه فلا يصح قياس أحدهما على

فلم يخصص باللقب مفهومه ولكنه قال بمفهوم التخصيص بالصفة والزمان والمكان والعدد وامثلته لا تخفى هذا القطة ونفس عليه في
البرهان أيضاً قال ان الشافعي والجمهور يقولون بهذه الاشياء وضم الى ذلك أيضاً مفهوم الخديعة الغاية قال في الحصول وقد يدل عليه
لدليل منفصل كما اذا كان العدد علة لعدم أمر فانه يدل على امتناع ذلك الامر في الزائد أيضاً لوجود العلة وعلى ثبوته في الناقص لا انتقامها
كقوله صلى الله عليه وسلم اذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثاً وكذلك ان لم يكن عليه ولكن أحد العدد من إما الزائد والناقص اخل في العدد

(١) قدير كذا وقع في النسخ والتلاوة وكيلا لا قدير وهي آية الزمر كما لا يخفى على الحقطة كتبه مصححه

المذكور على كل حال كما إذا كان الحكم حظراً أو كراهة فإنه يدل على ثبوته في الزائد فان تحريم جلد المائة مثلاً أو كراهته يدل على ذلك في المائتين ولا يدل على شيء في الناقص عن المائة فان كان الحكم وجوباً أو نهيّاً أو إباحة فإنه يدل على ثبوت ذلك الحكم في الناقص ولا يدل في الزائد لا على نفسه ولا على اثباته وهذه المسئلة لم يذكروا إلّا الحاحاً بحكمها وقد ذكرنا لمدى موافقها لقاله الإمام والمصنف قال (السابعة النص إما أن يستقل بإفادة (٢٤٦) الحكم أولاً والمقارن له إما نص آخر مثل دلالة قوله تعالى أف عصيت أمري

مع قوله تعالى ومن بعض الله ورسوله فإن له نارجهنم على أن تارك الأمر يستحق العقاب ودلالة قوله تعالى وحمله وفصاله ثلاثون شهراً مع قوله والوالدان يرضعن أولادهن الآية على أن أقل مدة الحمل ستة أشهر أو إجماع كالدال على أن الحالة بمثابة النكاح في إزهاها إذا دل نص عليه) أقول قد تقدم أن الخطاب قد يدل على الحكم بمنطوقه وقد يدل بفهمه قال الإمام والكلام في هذه المسئلة فيما إذا لم يدل بمنطوقه ولا مفهومه وحاصله أن النص المستدل به على حكم قد يستقل بإفادة ذلك الحكم أي لا يحتاج إلى أن يقارنه غيره كقوله تعالى وآتوا الزكاة ونحوه وقد يحتاج إليه والمقارن له قد يكون نصاً وقد يكون إجماعاً فان كان نصاً فله صورتان أحدهما أن يدل أحد النصين على أحدي المقدمتين والنص الآخر على المقدمة الأخرى فيحصل المدعى أنه ما كدلالة قوله تعالى أف عصيت أمري مع قوله

الآخر في التراخي ومنعه (وقولهم) أي المجوزين للتراخي فيه كالتأنيدي لا يلزم من إطلاق العام وإرادة بعضه منه بلا قرينة أفادة الشارع ما ليس بثابت (بل) إطلاقه (لتفهم) إرادة العموم على احتمال الخصوص أن أريد المجموع من تفهم إرادة العموم وتجويز التخصيص (معنى الصيغة) العامة (فباطل) لأن الصيغة لم توضع للمجموع قطعاً (أو هو) أي معنى الصيغة (الأول) أي تفهم إرادة العموم (والاحتمال) أي احتمال الخصوص ثابت (بخارج) عن مفهوم اللفظ وهو كثرة تخصيص العمومات (لزم أن تعينه) أي هذا الاحتمال (قرينة لازمة وإن لم يلزم) الخارج (تعقله) أي العام (لا يفيد) لأن الكلام في المعنى الوضعي للفظ (ولزومها) أي القرينة المعينة لهذا الاحتمال للفظ (منع) إلا أن كانت ما تقدم من غلبة التخصيص في بحث القطعية وعلت انما) أي كثرة التخصيص (انما تفيد) عدم القطع (في العام في الجملة لا في خصوص) العام (المستعمل) فيستمر لزوم المنع لدعوى القرينة اللازمة له (قالوا) أي المجوزون للتراخي (وقع فان وأولات الاحمال) أجلهن أن يرضعن أولادهن (خص به) أي بمنطوقه عموم قوله تعالى والذين يتوفون منكم (ويذرون أزواجاً) يترجم بأنفسهن أربعة أشهر وعشراً فإنه شامل للعامل والمائل مع التراخي بينهما (قلنا الأولى متأخرة لقول ابن مسعود من شاعها هلته أن سورة النساء القصص بعد التي في سورة البقرة) ذكره محمد في الأصل ورواه أبو داود والنسائي وابن ماجه من شاه لا عتته لا نزلت سورة النساء القصص بعد أربعة أشهر وعشراً وهو في البخاري بلفظ أن يجعلون عليها التغليب ولا يجعلون لها الرخصة أنزلت سورة النساء القصص بعد الطولي وأولات الاحمال أجلهن أن يرضعن أولادهن وزاد عبد الرزاق في مصنفه وكان بلغه أن علياً يقول هي آخر الاجلين فقال ذلك (فيكون) إخراج الحوامل بآية سورة الطلاق من آية سورة البقرة (نسخاً) لا تخصيصاً (وكذا والمحصنات من الذين) أو نوا الكتاب (بعد ولا تنكحوا المشركات) كما ذكره جماعة من المفسرين ويدل له ما عن جابر بن زبير قال سمعت عائشة فقالت لي يا جابر تقرأ المائدة قلت نعم فقالت أما إنها آخر سورة نزلت فإنا وجدتم فيها من حلال فأحلوه وما وجدتم من حرام فحرموه روى الحاكم وقال صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه إلى غير ذلك فيكون إخراج الكتابيات من المشركات نسخاً (وكذا جعل السلب للقاتل مطلقاً) أي سواء نفعه الإمام أم لا إذا كان القاتل من أهل السهم كما هو قول الشافعي وأحمد وزاد أحمد والرضخ وهو قول الشافعي أيضاً (أو يرى الإمام) كما هو قول أصحابنا ومالك في المحصنين وغيرهما أن النبي صلى الله عليه وسلم قال من قتل قتيلاً فله سلبه إلى غير ذلك وسلب المقتول ثيابه وسلاحه ومركبه بما عليه من الآلة وما معه من مال (بعد) قوله تعالى واعلموا أنما غنمتم من شيء (فإن الله خسه) الآية فيكون اختصاص المقاتل بالسلب نسخاً (وكل متراخ) مخرج من عموم سابق بعضه يكون ناسخاً لذلك البعض لا محصناً (قالوا) أيضاً قال تعالى لنوح عليه السلام فاسلك فيها من كل زوجين اثنين (وأهلك وتراخي إخراج ابنه) كنعان بقوله يا نوح انه ليس من أهلك (قلنا هو) أي تراخي إخراج ابنه (بيان الجملة) والجملة يجوز تراخي بيانه (لأنه) أي الأهل (شاع في النسب وغيره كل زوجة والاتباع الموافقين) كافي قوله تعالى فلما قضى موسى الأجل وسار بأهله آنس من جانب الطور نارا قال لأهله

امكنوا

تعالى ومن بعض الله ورسوله الآية على أن تارك الأمر يستحق العقاب فان الآية الأولى

دلت على أنه يسمى عامية أو الثانية دالة على استحقاق العاصي العقاب فينتج تارك الأمر يستحق العقاب الصورة الثانية أن يدل أحد النصين على ثبوت حكم اثنين ويدل النص الآخر على أن بعض ذلك لأحدهما فوجب القطع بأن باقي الحكم ثابت للثاني كقوله تعالى وحمله وفصاله ثلاثون شهراً فهذا يدل على أن مدة الحمل والرضاع ثلاثون شهراً وقوله تعالى والوالدان يرضعن أولادهن حولين الآية يدل

على أن أكمل مدة الرضاع سنتان فيلزم أن يكون أقل مدة الحمل ستة أشهر وأما الإجماع فكما إذا دل نص على أن الحال يرث وأجمعوا على أن الدالة بمثابته فتستفيدانها من ذلك النص بواسطة الإجماع وذكر الامام في المحصول أن المقارن قد يكون أيضا قياسا كاثبات الربا في التفاح وقد يكون قرينة حال المتكلم كما إذا نطق الشارع بلفظ مترددين حكم شرعي وعقلي فأنا نحمله على الشرعي لأن النبي صلى الله عليه وسلم بعث لبيان الشرعيات مثله قوله الاثنان فما فوقهما جماعة (٣٤٧) فتحمله على جماعة الصلاة لا على أدل

الجمع قال في (الباب الثاني) في الأوامر والنواهي وفيه فصول الأول في لفظ الأمر وفيه مسئلتان الأولى أنه حقيقة في القول الطالب للفعل واعتبرت المعتزلة العلوي وأبو الحسين الاستعلاء ويفسددهما قوله تعالى حكاية عن فرعون ما أأمرهم وليس حقيقة في غيره دفعا للاشتراك وقال بعض الفقهاء أنه مشترك بينه وبين الفعل لأنه يطلق عليه مثل وما أمرنا وما أمر فرعون والأصل في الإطلاق الحقيقة قلنا المراد الثاني مجازا قال البصري إذا قيل أمر فلان ترددا بين القول والفعل والشئ والصفة والشأن وهو آية الاشتراك قلنا لا بل يتبادر القول أقول الأمر والنهي وزنهما فعل والقياس في جمعه أفعال لأفواعل سواء كان محميا أو معتلا بالواو أو بالياء قالوا كلب وأكل ودلو وأدل واطب وأصله أدلو وأطبي فقلبوا الضمة كسرة والواو ياء فصارت ذلك كقاض وقار

امكثوا (وبين تعالى بقوله ليس من أهلك أرادته أحد المفهومين وهو المتبعون أو هو) أي البيان المتأخر (لاستثناء هول منه) أي من العام الذي هو أهلك وهو (اللامن سبق عليه) القول منهم فهو بيان محمل أيضا وعلى اصطلاح أكثر الشافعية وبعض الحنفية من بيان بعض المراد بالتخصيص الإجمالي للعموم ثم أعلم أنه قد يراد بالاهل الأهل إيمانًا وقد يراد به الأهل قرابة فإن أريد هنا الأهل إيمانًا لم يتناول الابن لأنه كافر ويكون قوله الامن سبق عليه القول استثناء منقطعًا (وقوله ان أخى من أهلى لظن إيمانه عند مشاهدة الآية) أي طغيان الماء وغزارة فيضه من السماء والأرض أو ظن إيمانه مطلقا لأنه لم يعلم بكفره لأنه كان من المنافقين على ما قيل وربما يشهد له قوله تعالى انه عمل غير صالح فلا تسألن ما ليس لك به علم كما هو احتمال في الآية (أو ظن إرادة النسب) بالاهل وهذا تكميل لتقرير الجواب على الوجه الأول وان أريد هنا الأهل قرابة تناول الأهل الابن الكافر لكن استثنى بقوله الامن سبق عليه القول وعلى هذا فالاستثناء متصل وقوله ان أخى من أهلى لظن انه ليس من الأهل الذين سبق عليهم القول وقوله انه ليس من أهلك أي الذين لم يسبق عليهم القول والمراد بسبق القول ما سبق من فضائه باهلال الكفار وهذا تكميل لتقرير الجواب على الوجه الثاني (وأما انكم وما تعبدون) من دون الله حسب جهنم (فمومه في معبود الخاطئين به) وهم قریش وهو الأصنام كما ذكره السهيلي (فلم يتناول عيسى والملائكة) حتى يقال انهم أخر جوامع تراخيا بقوله تعالى ان الذين سبق لهم من الحسن في أولئك عنهما بعدون الآيات فيكون فيه حجة بطراز تراخي المخصص (واعترض ابن الزبير) بكسر الزاى وفتح الموحدة وسكون المهملة وعن أبي عبيدة فتح الزاى وأصله البعير الكثير الشعر في الرأس والأذن وقال الفراء السبي أطلق قال شيخنا الحافظ واسمه عبد الله كان من أعيان قریش في الجاهلية وغفل الشعراء وكان يهاجى المسلمين ثم أسلم عام الفتح وحسن إسلامه وله أشعار يعتز فيها بما سبق منه مذكورة في السيرة لابن اسحق (جدل متعنت على حكاية الأصوليين) وهي مختصرة مما أسند شيخنا الحافظ إلى ابن عباس قال جاء عبد الله بن الزبير إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا محمد تزعم أن الله أنزل عليك انكم وما تعبدون من دون الله حسب جهنم أنتم لها واردون قال نعم قال فقد عبدت الشمس والقمر والملائكة وعيسى وعزير فكل هؤلاء في النار مع آلهتنا نزلت ان الذين سبق لهم من الحسن في أولئك عنهما بعدون ونزلت ولما ضرب ابن مريم مثالا لغيره خضعون ثم قال هذا حديث حسن وكونه جدل متعنت ظاهر من هذا وما تقدم وأما قول الأمدى ومن تبعه كالقاضي عضد الدين أنه صلى الله عليه وسلم قال له ما أجهدك بلادة قومك ما لا يعقل فقال السبكي فشي لا يعرف وقال شيخنا الحافظ لأصل له من طريق ثابتة ولا واهية (وأما على بعض الروايات أنه سأله صلى الله عليه وسلم أهذا الكل ما عبد فقال نعم فلا) يكون جدل متعنت وبهذه الرواية تنقض الحافظ الزبلي قول السهيلي السابق لكن كما قال المصنف (وفي حقه) أي هذا المروي (بعد) من جهة الدراية وان أخرجه ابن مردويه والواحدى بلفظ فقال يا محمد أهذا لا آلهتنا أو لكل من عبد من دون الله فقال ألت تزعم أن الملائكة عباد صالحون وان عيسى عبد صالح وان عزير عبد صالح قال نعم قال فهذا النصراني تعبد عيسى وهذه اليهود تعبد عزير وقد عبدت

فالقياص هنا أمر وأنهى لكهم قالوا وأمر وفواهى قال الجوهرى وأمر به بكذا أمر أو الجمع الأوامر هذا القظه وتخريجهم من وجهين أحدهما أن يكون الأمر قد جمع على قياسه وهو أمر على وزن أفعل ثم جمع أمر على أوامر ككلب وأكلب وأكلب فعلى هذا وزنه أفعال وهذا لا يأتي في فواهى فان النون فاء الكلمة فجعله من باب الجائسة كقولهم الغدايا والعشايا فان جمع العشيبة عليه مقبس كسرية ورزية وأما الغدوة فللمجانسة الثاني أنه يصدق على الصيغة أنها طالبة وأمره وباهية كما سألني فيكونان جمعا لها ومقبس

كضاربة وضوارب ووزنها على هذا فواعل واعلم أن الامر والنهي يطلقان عند الاشاعة على اللساني وعلى النفساني أيضا وهو المطلوب
وعبر الامام عنه بالترجيح واختلفوا هل هو حقيقة فيه - ما أم لا فتنقل الامام في المحصول والمنتخب في أول اللغات عن المحققين هنا ان
الكلام بأنواعه مشترك بينهم واقتصر عليه وضح هنا في الكتابين المذكورين أيضا أنه حقيقة في اللساني فقط ورأى الاشعري
الظاهر كما قال في البرهان انه حقيقة (٢٤٨) في النفساني فقط وقال في جواب المسائل البصرية انه حقيقة في اللساني أيضا

وكلام المصنف انما هو في
تعريف اللساني فان
النفساني هو نفس الطلب
كما تقدم مبسوطا في آخر
خطاب المعدوم ولان أبا
الحسين من المنكلمين في
هذه المسئلة كما سيأتي
وهو منكر لكلام النفس
وهذان الامر ان يدلان
على أن الكلام عند
المصنف حقيقة في اللساني
فقط وقوله في لفظ الامر
أي في لفظ ألف ميم راء لاني
مدلولها وهو افعل ولا في
نفس الطلب وهذا اللفظ
يطلق مجازا على الفعل
والشأن وغيرهما مما سيأتي
وحقيقة على ما ذكره
المصنف لتبادر الفهم اليه
فعلى هذا مسمى الامر لفظ
وهو صيغة افعل ومسمى
صيغة افعل هو الوجوب أو
الندب أو غيرهما مما سيأتي
فقوله القول يدخل فيه
الامر وغيره سواء كان بلغة
العرب أم لا وسواء كان
نفسانيا أم لا كما صرح به
الاصفهانى شارح المحصول
قبيل الكلام على الحدود
الربعة وهو أولى من اللفظ

الملائكة قال فضج أهل مكة فأنزل الله ان الذين سبقتم لهم منا الحسنى الآية وقال شيخنا الحافظ حديث
حسن انتهى فان الذي يظهر أن هذه الزيادة منكورة فان كلام العقل والشرع قاض بأن الله لا يهذب
أحد بمجرد صادرة من غيره لم يدع اليها ولا رضى بها فكيف يصرح النبي صلى الله عليه وسلم بما يافيه
ومثل هذا مما يعدم من الاقطاع الباطن الموجب للرد فالوجه هو الجواب الاول (فالوا فيه) أى في نسخ
الخاص المتقدم بالعام المتأخر (ابطال القاطع بالمتحمل) وهو مجتمع فيتعين تخصيص العام به (قلنا)
هذا (مبنى على ظنية دلالة العام وهو) أى وكونه ظنى الدلالة (ممنوع) بل هو قطعى الدلالة أيضا كما
تقدم فلا يكون فيه الا بطلان القاطع والقاطع ولا خلاف في جوازه (ولو سلم) أن العام ظنى الدلالة
(فلا يخصر في الشرع بخاص) من كل وجه (بالاستقراء بل بعام خصوصه بالنسبة) الى ما هو
مخصص به (كلا تقتلوا النساء) أى كما لو قال الشارع هذا مع قوله تعالى اقتلوا المشركين أو ما في صحيح
البخارى وغيره عن صلى الله عليه وسلم من بدل دينه فاقلوه فان ذلك عام في نفسه خاص بالنسبة الى الآية
والحديث وانما قلت كما لو قال الشارع هذا لانه بعينه لا يحضر في عنه بل معناه في الصحيحين عنه صلى
الله عليه وسلم انه منى عن قتل النساء الى غير ذلك وفي آثار محمد بن الحسن عن ابن عباس النساء اذا هن
ارتدن لا يقتلن واكن يحسن ويدعين الى الاسلام ويجبرن عليه (وما استدلو به من وأولات الاحمال
والحصنات) فان كلامهم عام في نفسه خاص بالنسبة الى ما هو مخصص به على قولهم (فاللزم ابطال
ظنى بطنى) ولا خلاف في جوازه هذا واعلم أن في البديع ومنهم من شرط الاستقلال مع الاتصال
في أول محصر والفرق أن غير المستقل اذا كان معلوما فالعلم فيما وراءه موجب للعلم لعدم قبول التعليل
ولان الاستثناء تكلم بالباقي وهو معلوم العموم بخلاف المستقل المتصل فانه يوجب تغير العام من القطع
الى الاحتمال لشبهه بالاستثناء كما وبالسبب صيغة فقال المصنف بناء على ظن افادة هذا أن الموجب
الظنية العام اذا كان محصيا عند القائل بقطعيته قبل التخصيص انما هو كون المحصر مستقلا (وأما
اشتراط الاستقلال) في المحصر (فلتغير دلالة) أى لاجل تغير دلالة العام من القطع (الى الظن
لا يحتاجه القائل بظنيته من الحنفية) كما في منصور ومن معه لكون دلالة ظنية بدون التخصيص
عنده فانه يحتاجه القائل بقطعيته قبل التخصيص ليكون تغيره منها الى الظنية بواسطة وهذا بعيدان
اقتران العام بغير مستقل كالاستثناء وبدل البعض لا يخرج من القطعية الى الظنية ولقائل أن يقول
في كل نظير الذي يظهر أنه اذا اقترن بخارج بطل حججه فضلا عن قطعيته كلاما مستقلا كان
أو غير مستقل مالم يلحقه بيان وحين يقبل التعليل أخرجه من القطعية الى الظنية مستقلا كان أو غير
مستقل وحين لا يقبل التعليل لم يخرج من الظنية الى الظنية مستقلا كان أو غير مستقل ولم يخصه
أن يخرج له من الظنية الى الظنية ما اقترن به من مخرج لبعض منه معين قابل للتعليل وأما المتراخي
فان كان غير مستقل بغير معتبر وان كان مستقلا لم يقبل التعليل لكونه نسخا ويلزمه أن لا يخرج
من القطعية ان كان قطعيًا ولم يكن فيه أعنى المخرج اجمال ويشهد له قوله (ولا خلاف في عدم تفسيره)
أى العام (بالعقل) من القطع (الى الظن كخروج الصبي والمجنون من خطاب الشرع الا ان يخرج)

العقل

لانه جنس بعيد لا يطلقه على المهمل والمستعمل بخلاف القول لان الكلام أخص من القول

أيضا لا يطلقه على المفرد والمركب بخلاف الكلام فالصواب التعبير به لان لفظ الامر وان كان مفردا فدلوه لفظ مركب مفيد فائدة
خاصة واستفدنا من التعبير بالقول ان الطلب بالاشارة والقرائن المفهمة لا يكون أمرا حقيقة وقوله الطالب احتريزه عن الخبر وشبهه
وعن الامر النفساني فانه هو الطلب لا الطالب وهذا التقرير هو الصواب فاعلمه لكن الطالب حقيقة انما هو المتكلم واطلاقه على

الصيغة مجاز من باب تسمية المسبب باسم سببه الفاعلي وقوله للفعل احتريزه عن النهي فإنه قول طالب للترك وإقائل أن يقول النهي قول طالب للفعل أيضا ولكن فعل الضد وسأني في كلامه حيث قال مقتضى النهي فعل الضد ولهذا قيد ابن الحاجب بقوله طلب فعل غير كف لأن الفعل المطلوب بالنهي هو الكف عنه والكف فعل على الصحيح وأيضا فبرد على الحد قول القائل أنا طالب منك كذا أو أوجبته عليك وإن تركته عاقبتك فإن الحد صادق (٢٤٩) عليه مع أنه خبر فلا بد أن يقول بالوضع أو

بالذات كاذ كره في تقسيم الالفاظ وقد زاد في المحصول قيسدا آخر فقال قبل المسئلة الثالثة ان الحق في حده أن يقال هو اللفظ الدال على الطلب المانع من النقيض لما سأتى أن الامر حقيقة في الوجوب وتبعه عليه صاحب الحاصل وغيره والصواب ما قاله المصنف فان الذي سأتى أنه حقيقة في الوجوب انما هو صيغة افعل وكلامنا الآن في لفظ الامر فهما مسئلتان وقد صرح بالفرق بينهما الآمدى وابن الحاجب فاما ابن الحاجب فإنه صحح في أوائل الكتاب ان المندوب مأمور به ولم يحك الخلاف الا عن الكرخي والرازي ثم ذكر بعد ذلك في الاوامر ان الجمهور على أن صيغة افعل حقيقة في الوجوب وهذا هو عين كلام المصنف ولا يمكن ان يكون مراد ابن الحاجب بالكلام الاول الاطلاق المجازي فإنه مما لا خلاف فيه كما نقله الآمدى هنا وأما الآمدى فإنه نقل في

العقل (مجهولا) بأن يكون الحكم مما يتبع على الكل دون البعض مثل الرجال في الدار فإنه يبطل حجته في الباقي ما لم يلحقه بيان فضلا عن أن يخرج به من القطع الى الظن وما سأتى في مسئلة العام والخصوص (تفصيل المتصل الى خمسة الاول الشرط ما يتوقف عليه الوجود) أي وجود الشيء بأن يوجد عند وجوده (ولادخل له في التأثير والافضاء فخرج جزء السبب) لأنه وإن كان قد يتوقف عليه وجود الشيء الذي هو السبب لكن له دخل في الافضاء اليه (والعلة) لأنه وإن توقف عليها وجود الشيء الذي هو المعلوم لكنهما مؤثرة فيه (وقول الغزالي ما لا يوجد المشروط دونه ولا يلزم أن يوجد) المشروط (عنده) أي الشرط أو رد عليه أنه دوري لتوقف تعقل المشروط على الشرط لأنه مشتق منه و (دفع دوره بارادة ما صدق عليه المشروط أي الشيء) وهو غير محتاج في تعقله الى الشرط وانما الموقوف على تعقل الشرط هو تعقل مفهوم المشروط بوصفه العنوانى (ويرد) على طرده (جزء السبب المتحد) لأن المسبب لا يوجد بدونه ولا يلزم أن يوجد المسبب عنده مع أن جزء السبب المتحد ليس بشرط وأجيب بأن المراد بما لا يوجد المشروط دونه لا يوجد المشروط لعدم وجوده وجزء السبب المتحد ليس بعدم المسبب لعدمه بل لعدمه وعدم تعدد السبب (وقيل ما يتوقف عليه تأثير المؤثر كالوضوء يتوقف عليه تأثير المؤثر في الصلاة) وهذا بناء على قول المحقق التفتازاني اذا قلنا للوضوء شرط في الصلاة لم يزد أنه يتوقف عليه تأثير الصلاة في الشيء بل تأثير المؤثر في الصلاة لكن الاشبه قول المحقق الا بهرى وأما كون الوضوء شرطاً للصلاة فيجتمعا أن يقال أنه شرط لتأثير الصلاة في الحكم وهو العمة وأنه شرط لتأثير المصلي أو شرط لتحقيقها (ويرد) على عكسه (الحياة للعلم القديم) فانها شرط لتحقيقه لا لتأثيره في الحكم المعلوم به وهو العالمية لأن إيجاب العلة الحقيقية لحكمها لا يكون مشروطاً بشرط اتفاقها هذا ملخص ما ذكره الا بهرى وعلى هذا الحاجة الى تقييده بالقديم ويظهر أنه أولى مما ذكره التفتازاني على ما يعرف في حاشيته ويندفع به أيضا قول المحقق الكرماني أي شرط لذات القديم في وجود العلم وانما جعلنا المشروط الذات لا العلم ليظهر لفظ القديم فائدة والافلا تأثر أصلا للعلم اذ ليس هو صفة مؤثرة وللعرف أن يقول المعنى بقولنا الشرط ما يتوقف عليه التأثير شرط المؤثر لا الشرط مطلقا انتهى على ما في هذه العناية ما فيها من العناية هذا وقد جزم بهذا التعريف صاحب المحصول بزيادة لادانه والبيضاوي بزيادة لا وجوده أي ولا يتوقف عليه وجود المؤثر احترازا عن علته وجزئها وشرطها وجزء نفس المؤثر لأن التأثير يتوقف على هذه الاشياء كما أن وجوده يتوقف عليها أيضا بخلاف الشرط فان وجود المؤثر لا يتوقف عليه بل انما يتوقف عليه تأثيره كالحصان فان تأثير الزنا في الرجم متوقف عليه وأما نفس الزنا فلا لأن البكر قد يزنى ويمكن أن يقال لا حاجة الى الزيادة لأن توقف التأثير على وجود المؤثر توقف قريب وتوقفه على علته وجزئها وشرطها توقف بعيد ومن المعلوم أن المتبادر عند الاطلاق هو الاول (وهو) أي الشرط (عقل كالحياة للعلم) فان العقل هو الذي يحكم بأن العلم لا يوجد بدون الحياة (وشرعي كالطهارة) للصلاة فان الشرع هو الحاكم بذلك (فأما اللغوى) وهو مدخول أداة الشرط كمدخول الدار من ان دخلت الدار فانت كذا لان أهل اللغة وضعوا هذا التركيب ليبدل على أن ما دخلت ان عليه هو الشرط والاخر المعلق به هو الجزاء

(٣٣ - التقرير والتحبير أول) أوائل الكتاب عن القاضي أنه مأمور به واقتضى كلامه ترجحه ونقل هنا عنه التوقف في صيغة افعل وصححه فدل على المغايرة قطعاً (قوله واعتبر المعتزلة) أي شرطوا في حد الامر العلوي والاستعلاء وتابعهم الشيخ أبو اسحق الشيرازي ونقله القاضي عبد الوهاب في الملخص عن أهل اللغة وجمهور أهل العلم واختاره والمعلوم أن يكون الطالب أعلى مرتبة فان كان مساويا فهو التماس فان كان دونه فهو سؤال وشرط أبو الحسين الاستعلاء دون العلو والاستعلاء هو الطلب لا على وجه التذلل بل

بغلظة ورفع صوت وقد تقدم ايضاح هذا في تقسيم الالفاظ وحاصله ان العلو هي في التكلم والاستعلاء هي في الكلام واشترط الاستعلاء صحة الاتمدي في الاحكام ومنتهى السؤل ثم ان الحاجب وقال في الحصول قبيل المسئلة الثالثة انه الصحيح وصحبه ايضا في المنقب وجزم به في المعالم لكنه ذكر في الحصول ايضا بعد ذلك بأوراق في أوائل المسئلة الخامسة ما حاصله انه لا يشترط واحتج أبو الحسين ومن تبعه بأن المنضرع لا يصدق (٢٥٠) عليه انه أمر بخلاف المستعلي ولهذا يذمونه لكونه يأمر من هو أعلى منه

ولقائل أن يقول الذم لمجرد الاستعلاء ثم ان الاستعلاء غير متحقق في أمر الله تعالى فماذا يقولون فيه وشرط القاضي عبسده الوهاب العلو والاستعلاء معا * واعلم أن أبا الحسين قد نص في المعتمد على أن الشرط هو انتفاء التذلل وهو غير ما في الكتاب (قوله ويفسدهما) أي يفسد اشتراط العلو والاستعلاء قوله تعالى حكاية عن فرعون لقومه ماذا تأمرون فأطلق الأمر على ما يقولونه عند المشاورة ومن المعلوم انتفاء العلو والاستعلاء أما العلو فواضح وأما الاستعلاء فلو وقع في حال المشاورة ولاعتقادهم الإلهية في فرعون ولك أن تقول هذا يدل على أن الأمر في تلك اللغة لا يشترط فيه علو ولا استعلاء أما في لغة العرب فلا وقد قدم المصنف في تقسيم الالفاظ ما يناقض هذا حيث قال ومع الاستعلاء أمر فان التقسيم في الموضوعين في مدلولات الالفاظ من جهة اللغة وقد تقدم التنبيه عليه

(فانما هو العلامة) لكونه دليلا على ظهور الحكم عند وجوده فحسب نعم صار استعماله في السببية غالبا كافي هذا المثال وقد أشار إليه بقوله (وتسمية نحو ان جاء فأكرمه وان دخلت فطالق به) أي بالشرط (مع أنه سبب جملي) للثاني (لصيرورته علامة على الثاني) أي الجزء (وانما يستعمل) هذا شرطا (فيما لا يتوقف المسبب بعده على غيره) أي وقد يستعمل في شرط شبيه بالسبب من حيث أنه يستتبع الوجود وهو الشرط الذي لم يبق للسبب أمر يتوقف عليه سواء حتى اذا وجد فقد وجدت الاسباب والشروط كلها في وجود الشرط فيفهم من ان دخلت الدار فانت طالق أنه لم يبق من أسباب الطلاق الا الدخول ولذا قيل الشرط اللغوي أسباب اذ يلزم من وجودها الوجود ومن عدمها العدم (وقد يقصد الشرط أي يكون أمرا واحدا (وقد يتعد معنى) لا لفظا أو لفظا (جمعا) بأن يتوقف الشرط على حصولهما جميعا (وبدلا) بأن يحصل بمحصل أمم - ما كان سواء كان بأو أولا فهذه ثلاثة أقسام (وكذا الجزء) يتعد ويتعد معنى جمعا حتى يلزم حصول كليهما وبدلا حتى يلزم حصول أحدهما مابهما فهذه ثلاثة أقسام واذا اعتبر التركيب (فهو تسعة بلا توقف على أداة بل معنى) حاصلة من ضرب احدي كل من ثلاثي الشرط والجزء في الأخرى والامثلة ظاهرة (ولذا) أي ولا تنقسم كل منهما الى هذه الأقسام (اختلف لو دخلت احدهما في قوله ان دخلتما) الدار (فطالقان) على ثلاثة أقوال (أطلق) الداخلة (للاعتقاد عرفا) أي لان الشرط دخول احدهما والجزء طلاقها لانه يراد عرفا من مثله أن طلاق كل مشروط بدخولها فبكانه قال لكل ان دخلت فانت طالق فيكون من اتحاد الشرط والمشروط وهذا أحد الأقوال (أولا) تطلق واحدة منهما (حتى تدخلان الشرط دخولهما) جميعا فالشرط متعدد جمعا فتطلقان حينئذ جميعا وهذا ثاني الأقوال (أو تطلقان) جميعا وان لم تدخل الأخرى (لانه) أي دخولهما الذي هو (الشرط) متعدد (بدلا) وهذا ثالث الأقوال (ونحو) أنت (طالق ان دخلت) ان دخلت (شرط للتقدم) أي أنت طالق (معنى للقطع بتقيده) أي المتقدم (به) أي بان دخلت (وعند الحاجة) ان دخلت شرط (لحذف مدلول على لفظه) بالمتقدم (فلم يجزم) المتقدم (به) أي بالشرط (على تقيده) أي مع تقيده المتقدم بالشرط (وان أطلق) المتقدم (لفظا) أولا فان التقييد ثانيا لا ينافيه هذا محصل ما ذكره ابن الحاجب ومن وافقه والذي في شرح الكافية للاسترايازي اذا تقدم على أداة الشرط ما هو جواب من حيث المعنى فليس عند البصريين بجواب لفظا لان الشرط مصدر الكلام بل هو دال عليه وكالعوض منه وقال الكوفيون بل هو جواب في اللفظ أيضا لم يجزم ولم يصدر بالقضاء تقدمه فهو عندهم جواب واقع موقعه ثم قال جواب من حيث المعنى اتفاقا لتوقف مفهومه على حصول الشرط ولهذا لم يحكم بالاقرار في ذلك على ألف درهم ان دخلت الدار وعند البصريين لا يقدر مع هذا المتقدم جواب آخر للشرط وان لم يكن جوابا للشرط لانه عندهم يعني عنه فهو مثل استشارك الذي هو كالعوض من المقدرا اذا ذكرت أحدهما لم تذكر الآخر ولا يجوز عندهم أن يقال هذا المتقدم هو الجواب الذي كان مرتبه التأخر عن الشرط فتقدم على أداته لانه لو كان هو الجواب لوجب جزمه والزم الفاق في نحو أنت مكرم ان أكرمتني ولما ضربت غلامه ان ضربت زيدا على أن ضمير غلامه

(قوله وليس حقيقة في غيره) لما ثبت ان لفظ الأمر حقيقة في القول المخصوص ذكر المصنف لزيد انه لا يكون حقيقة في غيره أيضا اذ لو كان كذلك كان مشتركا والاصل عدمه وقال بعض النحاة انه مشترك بين القول المخصوص والفعل ونقل الاصفهاني شارح المصنوع عن ابن برهان أنه قول كافة العلماء ودليل هذا المذهب أنه يطلق عليه كقوله تعالى وما أمرنا الا واحدة أي فعلنا لان الأمر القولي مختلف صيغة ومدلول وقوله تعالى وما أمر فرعون برشيده أي فعله والاصل في الاطلاق الحقيقة

وجوابه أن المراد بالامر هنا هو الشأن مجازاً وهو أولى من الاشتراك ووجه المجاز أن الشأن أعم من القول والفعل فالتعبير عنه بالقول من باب إطلاق اسم الخاص وإرادة العام وقال أبو الحسين البصري أنه مشترك بين خمسة أشياء أحدها القول المخصوص لما قلناه والثاني الشيء كقولنا تحرك هذا الجسم لا مرأى لشيء الثالث الصفة وقد أبدله الامام في بعض المواضع بالعرض ودليله قول الشاعر عزمت على إقامة ذي صباح * لا مرأى يسود من يسود أي لصفة (٣٥١) عظيمة من الصفات الرابع الشأن

كقولنا أمر فلان مستقيم أي شأنه الخامس الفعل وقد تقدم تمثيله فإذا تجرد عن القرائن كقول القائل أمر فلان أو هذا أمر تردنا بين هذه الخمسة والتردد آية الاشتراك أي علامته وجوابه أنا لا نسلم حصول التردد بل يتبادر القول وههنا تبين أن أحدهما أن ما نقله المصنف عن أبي الحسين من كون الامر موضوعاً للفعل بخصوصه حتى يكون مشتركاً غلط وقع أيضاً في المنتخب والتعصيل وبعض كتب القرائن فقد نص أبو الحسين في المعتقد وشرح الممد على أنه ليس موضوعاً له وإنما يدخل في الشأن فقال يجيباً عن احتجاج الخصم مانعه وجوابنا عن هذا أن اسم الامر ليس يقع على الفعل من حيث هو ففعل لا على سبيل الحقيقة ولا على سبيل المجاز وإنما يقع على جملة الشأن حقيقة هذا القوله وعن نقله عنه الاصفهاني شارح الحصول ووقع في الحصول والحاصل على

لن يفرقة الجزاء عند البصريين بعد الشرط وعند الكوفية قبل الاداة ٥١ وعلى هذا فكان الوجه أن يقول المصنف بعد تقيده به مانعه وإن أطلق لفظاً عند الكوفيين ولفظاً ولم يجزم التقدم وقال البصريون بل هو لفظاً محذوف مدلول عليه بالاول لا يجامعه ذكره ويحذف ما سوى هذا نعم ظاهر كلام بعض المتأخرين أن جهور البصريين على أن ما تقدم ليس بجواب له لا معنى ولا لفظاً وهو كما قال ابن الحاجب وغيره مكابرة وعندنا أن ما تقدم ليس بجواب له لا معنى ولا لفظاً وهو كما قال بالدخول ولذا لم يدخل ولم يكرم لم يمتد كذا ولولم يكن مقيداً به لكان كذا يترك الأكرام وإن لم يدخل (فإذا تعقب الشرط بجلا) متعاطفة كلاً كل ولا أشرب ولا ألبس إن فعلت كذا (قيدها) جميعاً (عند الحنفية بخلاف الاستثناء) فإنه يختص بالاخيرة لا بدليل فيما قبلها (عندهم) لأن الشرط لصدرته مقدومة تدعي بخلاف الاستثناء كما سيأتي وتطرق به بأنه يقدر تقيده على ما يرجع اليه فلو كان للاخيرة قدم عليها لا على الجميع وعند غير الحنفية فيه بقية المذهب الآتية في الاستثناء كما هو ظاهر كلام ابن الحاجب وهل يجب فيه الاتصال اتفاقاً فاقبل نعم وعليه مشي السبكي في شرح المنهاج وقيل فيه الخلاف الآتي في الاستثناء وهو ظاهر كلام ابن الحاجب وعليه مشي السبكي في جمع الجوامع (الثاني الغاية) ولفظها إلى وحتى نحو (أكرم بني تميم إلى أن يدخلوا) أو حتى يدخلوا كذا أطلقوا ولا ريب كأنه عليه السبكي أن ليس مرادهم غاية لولم يثبت بهام يدل اللفظ عليها كسلام هي حتى مطلع الفجر لأن زمن طلوعه ليس من الليل حتى يشمله سلام هي ولا غاية يكون اللفظ شاملاً لها وهي جارية مجرى التأكيده لشمولة فحقوقه أصابعه كلها من الخنصر إلى الإبهام فإن كلاماً من هاتين ليس مما نحن فيه بل لتحقيق العموم فيما قبلها لا تخصيصه وانما مرادهم غاية تقدمها عموم يشملها لولم يأت كالمثال الذي ذكره المصنف فإنها لولم يأت لكان المطلوب أكرامهم دخولاً أو لم يدخلوا ثم يأتي في هذا قول المصنف (ولا يخفى عدم صدق تعريف التخصيص على إخراج الشرط والغاية لانه) أي الأكرام في المثال المذكور (لكل تميم على تقدير) وهو أن لا يدخلوا كلهم (لا قصر على بعضهم دائماً) دخولاً أو لم يدخلوا (وحقيقته) أي إخراج الشرط والغاية (تخصيص عموم التقادير عن أن يثبت معها) أي التقادير كلها (الحكم) فأكرم بني تميم اطلب أكرامهم من غير تقييد بتقدير دون آخر وهذا معنى أفادته عموم التقادير فإذا قال إن دخلوا أو إلى أن يدخلوا خصص التقادير وقصرها على تقدير الدخول في الشرط وعلى عدم الدخول في الغاية فلا يثبت الحكم الذي هو الأكرام لهم على تقدير وجود الغاية ولا على تقدير عدم الشرط (وقد يتفق تخصيص الآخر) أي بني تميم بأن يدخل بعضهم فإنه بقصر عمومهم على الداخلين في الشرط وعلى غير الداخلين في الغاية (وقد لا) يتفق تخصيص العام الآخر الذي هو بنو تميم بأن يدخل الكل في الشرط فإنه يكرم الكل فلا يخص البعض وأما في الغاية فأنما يقال أكرم تيمماً إلى أن يجبنوا أو يدخلوا حالة عدم الجبن وعدم الدخول فلا يخص بعضهم حالة التكلم فيكرم الكل ثم كل من جبن أو دخل خص ولولم يجبن أحد ولم يدخل أحد استمر عموم الأكرام دائماً انما هو تخصيص التقادير ذكره المصنف (وقد يتضادان) أي الشرط والغاية (تخصيصاً) يعني إذا التحدث كيفية التركيب الشرطي والغائي في الشيء والاثبات تضاد

الصواب فأنما حذف القول * الثاني أن أبا الحسين في شرح الممد قد جعل الطريق والشأن شيئاً واحداً كأنقله عنه الاصفهاني المذكور فلذلك لم يذكره المصنف اكتفاء بدخوله في الشأن وقد غاب بينهما صاحب التعصيل والقرافي لابهام في كلام الامام قال (الثانية الطلب بديمي التصور وهو غير العبارات المختلفة والارادة خلافاً للمعتزلة لنا أن الايمان من الكافر مطلوب وليس يراد لما عرفت وإن الممد لعذره في ضرب عبده بأمره ولا يريد واعترف أبو علي وابنه بالتغابر وشرط الارادة في الدلالة ليمتيز عن التهديد لنا كونه مجازاً كاف) أقول شرع

في الفرق بين الطلب والارادة والصيغة لتعلق الامر به اولا لان الطلب مشبه بالباقيين وقد وقع في حد الامر حيث قال هو القول الطالب للفعل فلذلك ذكر الثلاث فاما الطلب فان تصويره بديهي أي لا يحتاج في معرفته الى تعريف بمحدد أو رسم كالجوع والعطش وسائر الوجودات فان من لم يمارس العلوم ولم يعرف الحدود والرسوم بأمر وينهى ويدرك تفرقة ضرورية بينهما وذلك أن تقول التفرقة البديهية لا تتوقف على العلم البديهي (٢٥٢) بحقيقة كل واحد منهما بل على العلم البديهي بهما من وجه بدليل أن تفرق

بالبديهية بين الانسان والملائكة (قوله وهو) أي الطلب غير العبارات وغير الارادة أما مغايرته للعبارات فلان الطلب معناه واحد لا يختلف باختلاف الامم والعبارات مختلفة باختلاف اللغات وأشار المصنف بقوله المختلفة الى هذا وليس لاجزاء شئ ولو قال لاختلافها لكان أصرح وأما مغايرته للارادة فقد خالف فيه المعتزلة وقالوا انه هو والخاص ان الامر اللساني دال على الطلب بالاتفاق لكن الطلب عندنا غير الارادة وعندهم عنهما أي لا معنى لكونه طالبا الا كونه مريدا والتمزوا ان الله تعالى يريد الشئ ولا يقع ويقع وهو لا يريد (قوله لنا) أي الدليل على أن الطلب غير الارادة من وجهين أحدهما ان الايمان من الكافر الذي علم الله تعالى انه لا يؤمن كأي لهب مطلوب بالاتفاق مع انه ليس بمراد الله تعالى لان الايمان والحالة هذه ممنوع اذ لو آمن لانقلب علم الله تعالى جهلا واذا كان

تخصيصهما كما رأيت فيما تقدم فان فيما اذا قال أكرمهم ان دخلوا المخرج عن الاكرام غير الدخول وفي ان يدخلوا المخرج منه الداخلون أما اذا اختلفت كيفيتاهما في النفي والاثبات بأن قال الى أن لا يدخلوا وان دخلوا لم يتضادا لان فيهما معا يخرجهم عن الاكرام عدم الدخول ولهذا قال وقد يتضادان (وتجوز أقسام الشرط) والمشرط التسعة الماضية (في الغاية) والمغيا أيضا بان يقال كل من الغاية والمغيا قد يكون متصدا ومتعددا على الجمع وعلى البديل وتر كفتا في الاقسام التسعة ولا بد فيها من الاتصال بما هي غاية له قال ابن الحاجب وهي كالاستثناء في العود على المتعدد أي من حيث العود الى الجميع أو الى الاخرة والمذاهب المذاهب والمختار المختار كذا ذكره القاضي عضد الدين وغيره (الثالث الصفة أكرم الرجال العلماء) فقصر العلماء الرجال على بعض افرادهم وهو العلماء باعتبار الحكم الوارد عليه اذ لولا علم العلماء وغيرهم ويوجب فيها الاتصال بالموصوف (وفي تعقبه) أي الوصف (متعددا كنهم وقربش الطوال) نعموا كذا اختلف في تقييده الاخير أو المجموع (كالاستثناء والاوجه الاقتصار) على الاخير كما في الاستثناء ثم قال المصنف (ولا يخفى ان الاجزاء بالصفة والشرط والغاية والبديل يسمى تخصيصا) كما نقوله الشافعية ومن وافقهم (أولا) يسمى تخصيصا لا يتصور من الحنفية لنفي المفهوم المخالف عندهم (وليس) الاجزاء بأحدها (تخصيصا لابه) أي باعتبارها كما تقدم فليتنبه (الرابع بدل البعض) من الكل نحو أكرم بني نعيم (العلماء منهم) ذكره ابن الحاجب قال السبكي ولم يذكره الا كثرون وصوبه والده لان المبدل منه في نية الطرح فلا تحقق فيه فحل يخرج منه فلا تخصيص به قلت وسبقه الى النظر فيه بمعنى هذا الاصطفاي وفيه نظر لان الذي عليه المحققون كالرخصي أن المبدل منه في غير بدل الغلط ليس في حكم المهدر المطرح بل هو التمهيد والتوطئة وليفاد بمجموعهما فضل تأكيدي وتبيين لا يكون في الافراد فلا يتم ما ذكره (الخامس الاستثناء المتصل والمراد به هنا كذا كره المحقق التفتازاني أدوات الاجزاء لا الاجزاء الخاص وان كان) الاجزاء الخاص (يراد به) أي بالاستثناء (كالستثنى) أي كما يراد بالاستثناء أيضا المخرج أو المذكور بعد الا (اذالكلام في تفصيل ما هو) أي الذي الاجزاء الخاص يتحقق (بهلا) في نفس (التخصيص الخاص وهو) أي المعنى المراد هنا بالاستثناء (الا غير الصفة وأخواتها) وانما قيد بغير الصفة لدخولها صفة في التخصيص الوصفي كقوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدنا والمشهور من أخواتها غير سوى وعدا وخلا وحاشا وليس ولا يكون ولا سيما ويدوبله ولما على ما في بعضهما من خلاف يعرف في فن العربية (وانها) أي الا غير الصفة وأخواتها (تستعمل في اجزاء ما بعدها) حال كونه (كأننا بعض ما قبلها عن حكمه) أي ما قبلها (وهذا الاجزاء يسمى استثناء متصلا) يستعمل (في اجزائه) أي ما بعدها حال كونه (كأننا خلافا) أي ما قبلها (عن حكمه) أي ما قبلها (ويسمى) هذا الاجزاء استثناء (منقطعا) الا أنهم قالوا الا وغير سوى وقيل ويبد تستعمل في المتصل والمنقطع وباقي الادوات لا تكون في المنقطع (شرطه) أي المنقطع (كونه) أي المستثنى (بما يقارنه) أي المستثنى منه (كثيرا) لا يسته اياه وكونه من توابعه حتى يستحضر بذكره أو يذ كر ما ينسب اليه (بجاءوا) أي القوم مثلا (الاجزاء) لانه

ليس

معتنه ا فلا تصح ارادته بالاتفاق منا ومنهم كما قال في المحء ول قال ولان الارادة صفة من شأها ترجيح

أحد الجائز على الآخر وقد أشار المصنف الى هذا الدليل بقوله لما عرفت ولم يتقدم له في المنهاج ذكره وقد قررته كثير من الشراح على غير هذا الوجه فانهم استدلو على عدم ارادته بعدم وقوعه وهذا مصادرة على المطلوب كما تقدم الثاني ان السلطان اذا أنكر على السيد ضرب عبده فاعتذر اليه بأنه يا حرمه فلا يمتثل ثم يا حرمه يديه انظره التمرده فان هذا الامر لا ارادة معه لان العاقل لا يريد تكذيب نفسه

ولقائل أن يقول العاقل أيضا لا يطلب تكذيب نفسه فلو كان هذا الدليل صحيحا لكان الأمر ينفلك عن الطلب وليس كذلك عند المصنف
 فالوجود من السيد انما هو صيغة الامر لاحقيقة الامر واستدل الشيخ أبو اسحق في شرح المع بأن الدين الحلال ما مور بقضائه ولو حلف
 ليقتضيه عند ان شاء الله تعالى فإنه لا يحنت فدل على ان الله تعالى ما شاء فثبت الامر بدون المشيئة (قوله واعترف أبو علي وابنه) أي أبو
 هاشم بأن الطلب غير الارادة ولكن شرط في دلالة الصيغة على الطلب ارادة (٣٥٣) المأمور به فلا يوجد الامر الذي هو

الطلب الاومعه الارادة
 وتابعهما أبو الحسين
 والقاضي عبد الجبار قال
 ابن برهان لنا ثلاث ارادات
 ارادة ايجاد الصيغة وهي
 شرط اتفاقا و ارادة سرف
 اللفظ عن غير جهة الامر
 الى جهة الامر شرطها
 المتكلمون دون الفقهاء
 و ارادة الامتثال وهي محل
 النزاع بيننا وبين أبي علي
 وابنه وقد ذكر هذه الثلاث
 أيضا الامام والفرازي
 وغيرهما واحتج أبو علي
 ومن تبعه على اشتراط
 الارادة بأن الصيغة كما ترد
 للطلب قد ترد للتهديد
 كقوله تعالى اعلموا ما شئتم
 مع ان التهديد ليس فيه
 طلب ولا بد من تمييزهما
 ولا يميز سوى الارادة
 والجواب ان الصيغة لو كانت
 مشتركة لاحتج الى تمييز
 لكن حقيقة في الوجوب
 مجاز في التهديد فاذا وردت
 فيجب الحمل على المعنى
 الحقيقي عند عدم القرينة
 الصارفة الى غيره لان دلالة
 الالفاظ على المعاني تابعة
 للوضع بحيث ثبت الوضع
 ثبتت الدلالة ككسائر

ليس منهم بل من توابعهم بحيث يستحضر بذكرهم في الجملة (ومنه) أي المنقطع قول الشاعر
 وبلدة ليس بها أنيس * (الا يعافير والالعيس
 لانه حصر الانيس) فهما فاستحضرهما بذكر مبناه على أن المراد به ما يؤانس ويلزم المكان فهو أعم
 من الانسان أو لانهم ما قد خلفنا أهل البلدة فيها فكانا بمنزلة أهلها ومن غة فصله عما قبله واليعافير جمع
 يعفور قيل الحمار الوحشي وقيل تبس من تبوس الطباع والعيس جمع عيساء بل بيض في بياضها ظلمة خفية
 وقيل بخالطه شيء من الشقرة وقيل الجراد قيل والظاهر انه مراد الشاعر لان خلو البلدة من الانيس
 وكونها مأوى اليعافير التي هي من الوحشيات يقتضي ذلك (بخلاف الا الاكل) أي لا يقال جاؤا الا الاكل
 (أو) كون المستثنى (يشمله حكمه) أي المستثنى منه (كصوت الخيل الا الحير) أو البعير لان التصويت
 يشمل الحيوانات كلها (بخلاف صهلت) الخيل الا الحير أو البعير فان الصهيل لا يشملها فلا يجوز (أو)
 كون المستثنى (ذكر) قبله (حكم يضاده) أي المستثنى (كمنفع الا ماضر) وما زاد الا ما نقص قال
 الاصفهاني قال سيبويه ما الاولى نافية والثانية مصدرية وفاعل راد ونفع مضموم ومنه وهما محذوف
 والتقدير ما زاد فلان شيئا انقصا وما نفع فلان الا مضرة فالمستثنى وهو النقصان والمضرة حكم مخالف
 للمستثنى منه وهو الزيادة والنفع فيكون الاستثناء منقطعاً لان المستثنى من غير جنس المستثنى منه
 وقال الحق التفتازاني في المثال الثاني والمعنى لكن النقصان فعل أولئك النقصان أمره وشأنه على
 ما قدره السيرافي وليس المعنى ما زاد شيئا غير النقصان ليكون متصلا مفرقا وأما المصنف فقال (أما ما زاد
 الا ما نقص فيجتمل الاتصال لانه) أي النقصان (زيادة حال بعد التمام) وهذا مأخوذ من قول ابن
 السراج وانما حسن هذا الكلام لانه لما قال ما زاد دل على قوله هو على حاله الا ما نقص اه ثم فيه
 اشارة الى أن مانفع الا ماضر لا يجتمل الاتصال بنحو هذا التقدير وفيه نظر فان الظاهر أنهم ماسيان ومن
 غة قال ابن السراج فيه أيضا وكذلك دل قوله مانفع على هو على حاله الا ماضر وقال ابن مالك اذا قلت
 ما زاد فكذا نك قلت ما عرض له عارض ثم استثيت من العارض النقص واذا قلت ما نفع فكذا نك قلت
 ما أفاد شيئا الا ضرا ثم هذا الذي ذكره المصنف من شرط المنقطع مأخوذ من قول ابن مالك المستثنى
 المنقطع المستعمل لا يكون الا بما يستحضر بوجه ما عند ذكر المستثنى منه أو ذكر ما نسب اليه نحو قوله
 تعالى فانهم عدوا لي ارب العالمين لان عباد الاصنام كانوا معترفين بقوله لهم ان كنا لنرى ضلالا مبين اذ
 نسويكم رب العالمين ولان ذكر العبادة مذكرا بالاله الحق فهذا الاعتبار لا يكون المنقطع غير بعض الا
 أن المستثنى منه لا يتناول وضعافه حظ من البعضية مجازا ولذلك قيل له مستثنى فان لم يتناوله بوجه من
 الوجوه لم يصح استعماله لعدم الفائدة ومثل لكل بعض المثل المتقدمة والمخلص ان شرطه تقدير دخوله
 في المستثنى منه بوجه وهذا مذهب بعض النحويين كابن السراج وآخرون على أن ذلك ليس بشرط
 وقسموه الى ما يتصور فيه الاتصال مجازا فيتعين فيه النصب عند جمهور العرب ويجوز فيه الرفع على
 البذل عند غيرهم والى ما لا يتصور فيه الاتصال أصلا فيتعين فيه النصب عند جميع العرب (والمراد من
 الانخراج إفادة عدم الدخول في الحكم اشتهر) لفظ الانخراج (فيه) أي في هذا المعنى (اصطلاحا)

الالفاظ فهذا القدر وهو كونه حقيقة في الايجاب مجازا في التهديد كاف في التمييز قال (الفصل الثاني في صيغته وفيه مسائل) الاولى أن
 صيغة افعل ترد لستة عشر معنى الاول الايجاب مثل وأقيم الصلاة الثاني النذب فكاتبوهم ومنه كل مما يليك الثالث الارشاد
 واستشهدوا الرابع الاباحة كلوا الخامس التهديد اعلموا ما شئتم ومنه قل تمتعوا السادس الامتنان كلوا مما رزقكم الله السابع
 الاصرام ادخلوها الثامن التسخير كونه نافذة التاسع التمييز فأتوا بسورة العاشر الاهاة ذق الحادى عشر التسوية اصبروا

أولاً تصبروا الثاني عشر ادعوا اللهم اغفر لي الثالث عشر اتقى * ألا يا الليل الطويل ألا انجلي * الرابع عشر الاحتقار بل القوا الخامس عشر الشكوى كن فيكون السادس عشر الخبر فاصنع ما شئت وعكسه والوالدات يرضعن لانتسكح المرأة المرأة أقول لما تقدم أن الأمر هو القول الطالب للفعل شرع في ذكر صيغته وهي أفعل ويقوم مقامها اسم الفعل والمضارع المقرون باللام والضمير في صيغته إما تائد إلى الأمر أو إلى (٣٥٤) القول الطالب وهو الأقرب وهذا الصيغة ترد لستة عشر معنى يمتاز بعضها عن بعض

فلا ضير في ذكره في التعريف مراد به هذا المعنى (اذ حقيقة) أي الإخراج انما يكون (بعد الدخول وهو) أي الإخراج حقيقة (من الإرادة بحكم الصدر منتف) لزوم السخ في الانشاء والتناقض في الخبر وكلاهما منتف (ومن تناول) أي تناول اللفظة (لا يمكن) أيضاً فإن تناوله باق بعد الاستثناء لانه بعلة وضعه لتمام المعنى وهي قائمة مطلقاً على انه كما قال المحقق التفتازاني الخروج هنا مجاز البنية لان الدخول هو الحركة من الخارج الى الداخل والخروج بالعكس ثم اذ كان المراد بالاستثناء هنا الادوات (فقل) الاستثناء بهذا المعنى (مشارك بينهما) أي في الإخراجين المسمى أحدهما متصلاً والآخر منقطعاً (لفظي) لاطلاقه على كل منهما مع اختلافهما وانتفاء مشترك بينهما معنى وعدم ترجيح أحدهما (وقيل متواطئ) أي موضوعاً للقدر المشترك بينهما وهو مطلق المخالفة والتواطؤ خير من الاشتراك اللفظي والمجاز (والخيار) أنه في المتصل حقيقة و (في المنقطع مجاز) ونقله لا مدى عن الأكثرين وسيأتي وجهه (قالوا) ومنهم من الخاب (فعل التواطؤ) كمن حده) أي المنقطع (مع المتصل) بمحد واحد باعتبار المشترك بينهما مجرداً مخالفة الأعم من الإخراج وعدمه) وغير خاف أن مجرد بالجر عطف بيان أو بدل من المشترك ثم أورد الكرماني لفظ الأعم أفعل تفضيل معرف باللام فيجب تأنيبه لجر يائه على مخالفة ويمتنع فيه من وأجاب بأن الأعم صفة لجرد وأن من لسان المخالفة لاصلة للأعم وفيه تأمل (فيقال ما دل على مخالفة بالغير الصفة الخ) أي وأخواتها فادل على مخالفة شامل لأنواع التخصيص وبالأغیر الصفة وأخواتها يخرج سائر أنواعه وقد عرفت وجه التقييد بغير الصفة والمراد بأخواتها (وعلى أنه مشترك) لفظي بينهما (أو مجاز في المنقطع) حقيقة في المتصل (لا يمكن) حد المنقطع مع المتصل بمحد واحد (لان مفهوميه) أي الاستثناء بهذا المعنى (حينئذ) أي حين يكون مشترك كاللفظي فيهما أو حقيقة في المتصل مجازاً في المنقطع (حقيقتان) أي ماهيتان (مختلفتان) فيحد كل بخصوصه فيزداد على الحد السابق (في المنقطع من غير إخراج لاجتماع المتصل) لانه يدل على مخالفة مع إخراج لكن هذا هوهم أن الحد السابق صالح للمتصل وحده من غير زيادة مع إخراج وليس كذلك فكان الأولى أن يقولوا وفي المتصل مع إخراج ثم قال المصنف (ولاشك أن هذا) أي امتناع الجمع بين شيئين في تعريف واحد (انما هو في تعريف ماهيتين مختلفتين كما لو كان التعريف للاستثناء بمعنى الإخراجين المسميين بالمتصل والمنقطع) للاختلاف المانع من الاجتماع (و) لاشك (بأن) أي في أن (وضع لفظ مرتين لشئين) حتى كان مشتركاً لفظياً بينهما (أو) وضع لفظ (مرة مشترك بينهما) أي بين شيئين حتى كان متواطئاً (أو) وضع لفظ مرة (لا حدهما ويجوز به في الآخر لا يتعذر تعريفه على تقدير تقدير الكلام في الاستثناء) هنا (انما هو بمعنى الاداة) وقد قيل فيه كل من هذه الاقوال فلا يتعذر تعريفه على كل تقدير منها (فيقال ما دل على عدم ارادة ما بعده كائناً بعض ما قبله أو) كائناً (خلافه) أي ما قبله (بحكمه) أي ما قبله دلالة كائنة (عن وضعين) وضع مرة لأن يدل على عدم ارادة ما بعده كائناً بعض ما قبله ووضع مرة لأن يدل على عدم ارادة ما بعده (على الاشتراك ويترك لفظ الوضع) أي عن وضعين (على التواطؤ) يقال على انه حقيقة في المتصل مجازاً في المنقطع ما دل

بالقرائن وقال في الحصول خمسة عشر وجعل السادس عشر مسئلة مستقلة وسيأتي أن اطلاقها على ما عدا الإيجاب من هذه المعاني مجاز والمجاز لا بد فيه من علاقة وسند كذا في محرراني موضعه فاعتمده فان بعض شراح الحصول قد تعرض لذلك فغلط في كثير منه غلطاً يظهر بالتأمل الاول الإيجاب كقوله تعالى وأقيموا الصلاة النذب كقوله تعالى فكانوا هم (ومنه) أي ومن النذب التأديب كقوله عليه الصلاة والسلام كل مما يليك فان الادب مندوب اليه وبعبارة الحصول ويقرب منه وانما نص على أنه منه لان الامام قد انفصل عن بعضهم انه جعله قسماً آخر والفرق بينهما هو الفرق ما بين العام والخاص لان الادب متعلق بمحاسن الاخلاق والمندوب أعم وقد نص الشافعي رضي الله عنه على أن الأكل مما لا يلبسه حرام ذكر ذلك في الربع الاخير من كتاب الام في باب صفة نهي النبي صلى الله عليه وسلم وهو بعد باب

من أبواب الصوم وقبل باب من أبواب ابطال الاستحسان فقال مانعه فان كل مما لا يليه أو من رأس الطعام أو عرس على قارعة الطريق أي يترك لئلا يتم بالفعل الذي فعله اذا كان عالماً بما نهي النبي صلى الله عليه وسلم هذا لفظ الشافعي بحروفه ومن الام نقلته ونص في البويطي في الباب المذكور على نحوه أيضاً وكذلك في الرسالة فيقول باب أصل العلم * الثالث الارشاد كقوله تعالى واستشهدوا شهيدين وقوله تعالى فاكتبوه والفرق بين النذب والارشاد على ما قاله في الحصول تبعاً للمستصني أن المندوب مطلوب الثواب

الآخرة والارشاد لمنافع الدنيا اذ ليس في الاشهاد على البيع ولا في تركه ثواب والعلاقة التي بين الواجب وبين المنسوب والارشاد هي المشابهة المعنوية لا اشتراكها في الطلب * الرابع الاباحة كقوله تعالى كلوا واشربوا ولا تسرفوا هكذا قررناه وفيه نظر فان الاكل والشرب واجبان لحياء النفس فالصواب حمل كلام المصنف على ارادة قوله تعالى كلوا من الطيبات ثم انه يجب أن تكون الاباحة معلومة من غير الامر حتى تكون قرينة لجملة على الاباحة كما وقع عليه هنا والعلاقة (٣٥٥) هي الاذن وهي مشابهة معنوية أيضا

الخامس التهديد كقوله تعالى اعملوا ما شئتم واستفزز من استطعت منهم (ومنه) أي ومن التهديد الانذار كقوله تعالى قل تمتعوا فان مصيركم الى النار وعبارته الحصول ويقرب منه واما نص عليه لان جماعة جعلوه قسما آخر والفرق بينهما ما قاله الجوهر في الصحاح فانه ذكر في باب الدال أن التهديد هو التحويف ثم ذكر في باب الراء ان الانذار هو الابلاغ ولا يكون الا في التحويف وهذا كلامه فقوله تعالى قل تمتع امر بابلاغ هذا الكلام المخوف الذي عبر عنه بالامر وهو تمتع فيكون امر بالانذار وقد فرق الشارحون بفرق أخرى لا أصل لها فاجتنبها والعلاقة التي بينه وبين الايجاب هي المضادة لان المهدد عليه لما حرام أو مكروه والسادس الامتنان كقوله تعالى فكلوا مما رزقكم الله والفرق بينه وبين الاباحة أن الاباحة هي الاذن المجرد والامتنان أن يقترب به ذكر احتياجا اليه أو عدم قدرتنا عليه ونحوه كالتعرض في هذه الآية الى

على عدم ارادة ما بعده حال كونه (كثابته) أي ما قبله (بحكمه) أي ما قبله وهو متعلق بارادة (بوضعه) أي بسبب وضعه ما دل على هذا المعنى (له) أي لهذا المعنى (فقط) فينتطبق هذا على المتصل (وخلافه بالقرينة) أي ما دل على عدم ارادة ما بعده كالتناخلاف ما قبله من جهة حكمه بواسطة القرينة المفيدة لارادة هذه الدلالة منه فينتطبق على الجواز وقد ظهر من هذا أنه لو قال وخلافه بحكمه بالقرينة لكان أولى (ثم لا يخفى صدق تعريفا عليهما) أي على الاداة التي الاستثناء هنا بعناها (على التقدير) الثلاثة (بلا حاجة الى خلافه) من التعاريف لهذا المعنى (وقوله) أي المعروف الاول (بالاخذ يفيد أن الاخوان مع ما دل غير ان) لان من المعلوم ان الدال بواسطة شيء هو غير ذلك الشيء (وليس) هما غيرين لان الدال انما هو الا واحد اخواتهما (وقوله في المنقطع من غير اخراج ان) أراد (مطلقا يصدق) التعريف (على شيء من افراد الحدود لانها) أي افراد (مخرجة من الحكم) الذي المستثنى منه (والاخراج في الاستثناء بقسميه) المتصل والمنقطع (ليس الامنه) أي من الحكم (وجه) أي الاخراج (على أنه من الجنس فقط وأنه الاصطلاح باطل للقطع بأن زيدا لم يخرج من القوم ولا يصطليح على باطل وان أريد التجوز بالجنس عن حكمه أو أضر) الحكم (مسار المعنى من غير اخراج من حكم الجنس وعاد الاول وهو أن الواقع اخراج ما بعد الامتلاء) أي متصلا كان أولا (من حكم ما قبلها) سواء كان جنسها أولا (وعدمه) أي الاخراج (من نفس الجنس) أما في المتصل فلا تن التناول باق وأما في المنقطع فلم يعدم الدخول الذي الاخراج فرعه (ووجه المختار) من أن الاستثناء بمعنى الاداة حقيقة في المتصل مجاز في المنقطع (بأن علماء الامم صار ردوه) أي الاستثناء بهذا المعنى (الى المتصل وان) كان الاتصال (خلاف الظاهر فمأواه ألف الاكزا) من البر (على قيمته) أي الكرم منه لشمول القيمة ولو كان في المنقطع ظاهرا لم يرتكبوا مخالفة ظاهر حذر اعلم وقد قيل على هذا انه لا يمنع الاشتراك لان المشترك قد يكون أحده معنييه أظهر لكثرة الاستعمال فيعمل عند الاطلاق عليه وكان لهذا قال المصنف ووجه المختار ثم لم يكتف به بل أردفه بما هو أقوى منه فقال (ولانه يتبادر من نحو جاء القوم لا قبل ذكر زيد أو جاز أنه يريد أن يخرج بعض القوم عن حكمهم فيشرأب) أي فينتطلع (الى أنه أيهم ولو كان حقيقة في اخراج الاعم منه) أي من المتصل والمنقطع (من حكمه) أي الاعم (لم يتبادر معين لا يقال جاز) يتبادر المتصل (لعروض شهرة أو جيت الانتقال اليه) أي المتصل لانا نقول ليس كذلك (لانه) أي عروض الشهرة في أحد المعنيين الحقيقيين (نادر لا يعتبر به قبل فعليته) أي تحققة بالفعل والفرض جوازه لا تحققة (والا) لو اعتبر جواز عروض الشهرة موجبا للتبادر (بطل الحمل على الحقيقة عند امكانها) أي الحقيقة والجواز بان يقال جاز أن يكون المتبادر المجازي لعروض شهرته فلا يتعين أن يكون الحقيقي (وغير ذلك) قال المصنف كأن يتنى الاشتراك فاذا ثبت بتبادر المفاهيم على السواء والتوقف في المراد قبل جاز كون يتبادر بعروض شهرة في الجاهل حتى ساوى الحقيقي اه واللازم باطل فاللزوم مثله (وقال الغزالي) والقاضي في التعريف (في المتصل قول ذو صيغ مخصوصة دال على أن المذكور به لم يرد بالقول الاول أفاد جنسه) وهو قول (انه) أي التعريف (لغير) المعنى

أن الله تعالى هو الذي رزقه وفرق بعضهم بأن الاباحة تكون في الشيء الذي سبوحه بخلاف الامتنان والعلاقة هي مشابهة الايجاب في الاذن لان الامتنان انما يكون في ما ذون فيه * السابع الاكرام كقوله تعالى ادخلوها بسلام آمين فان قرينة قوله بسلام آمين بدل عليه والعلاقة هي المشابهة في الاذن أيضا * الثامن التسخير كقوله تعالى كوفوا قرنة خاستين والفرق بينه وبين التكوين الاتي أن التكوين سرعة الوجود عن العدم وليس فيه انتقال من حالة الى حالة والتسخير هو الانتقال الى حالة ممتنسة اذا التسخير لغة هو الذلة

والامتحان في العمل ومنه قوله تعالى سبحانه الذي سخر لنا هذا أي ذلله لنا لتركبه وقولهم فلان سخره السلطان والبارئ تعالى خاطبهم بذلك في معرض التذليل والعلاقة فيه وفي التكوين هي المشابهة المعنوية وهي التخم في وقوع هذين وفي فعل الواجب وقد يقال بالعلاقة فيهما هو الطلب والتعبير بالتسخير صرح به القفال في كتاب الاشارة ثم الغزالي في المستصفي ثم الامام وأتباعه وادعى بعض الشارحين أن الصواب السخرية وهو الاستهزاء (٢٥٦) ومنه قوله تعالى لا يسخر قوم من قوم وهذا عجيب فان فيه ذهولا عن المدلول السابق

الذي ذكره وتغليب الهؤلاء
الائمة وتكرار المايات فان
الاستهزاء لا يخرج عن
الاهانة والاحتقار وكلاهما
سماوي * التاسع التمجيز
كقوله تعالى فأتوا بسورة
والعلاقة بينه وبين الايجاب
هي المضادة لان التمجيز انما
هو في الممتنعات والايجاب
في الممكنات * العاشر الاهانة
كقوله تعالى ذق إنك أنت
العزيز الكريم والعلاقة
فيه وفي الاحتقار هو المضادة
لان الايجاب على العباد
تشریف لهم لما فيه من
تأهيلهم لخدمته اذ كل
أحد لا يصلح لخدمة الملك
ولما فيه من رفع درجاتهم
قال صلى الله عليه وسلم
وما تقرب الي المتقربون بعمل
أداء ما افترضته عليهم
* الحادي عشر التسوية
بين الشيتين كقوله تعالى
اصبروا ولا تصبروا سواء
عليكم وعلاقته هي المضادة
أيضاً لان التسوية بين الفعل
والترك مصادق وجوب الفعل
* الثاني عشر الدعاء كقول
القائل اللهم اغفر لي والعلاقة
فيه وفيما بعده ما عدا
الاخير هو الطلب وقد تقدم

(المصدر) الذي هو الانخراج بل هو الاداة (ومخصوصة أي معهودة وهي الاو أخواتها) كما ذكره
العلامة والاصفهانى (والانسب أن يقال يرد على طرده الشرط) أي اداته في نحو أكرم الناس ان علوا
(لا التخصيص به) أي بالشرط (والموصول) حال كونه (وصفا) مخصصاً نحو أكرم الناس الذين
علوا (والمستقل) نحو لا تكرم زيدا بعد أكرم القوم لا التخصيص بهما كما قال ابن الحاجب لظهور أن
التعريف للاستثناء بمعنى الادوات لا التخصيص بها الذي هو الانخراج (ودفع الاولان) أي الشرط
والموصول وصفوا والدافع ابن الحاجب (بأنهما لا يخرجان المذكور) وهو العلماء في مثاليهما (بل)
يخرجان (غيره) أي المذكور وهو من عدا العلماء (وتقدم التحقيق فيه) قال المصنف الذي تقدم أن
الشرط لا يخرج ما بعده بل يخرج بعض التقادير والعام الآخر فان قولك أكرم بني نعيم ان علوا يخرج
غير العلماء والوصف مثله اذا عرف هذا ظهر انهما لا يصدق عليهما التعريف (والمستقل لم يوضع لافادة
المخالفة وانما تفهم) المخالفة (بملاحظتهما) أي المستقل والمخصص به و يلزم منهما لزوما عقليا ان كان
القائل عن لا يناقض نفسه لا وضعيا ألا ترى انك تقول لم يجزى القوم ولم يجزى زيد ولا دلالة له على مخالفة
أصلا ذكره القاضي عضد الدين (وعلى عكسه شخص جاؤا الا زيدا وسائرهما) أي وشخص كل من باقى
أدوات الاستثناء لانه يصدق على كل شخص انه استثناء ولا يصدق عليه الحد لانه ليس ذا صيغ (ورد)
هذا ورأه القاضي عضد الدين (يظهور أن المراد جنس الاستثناء المتصل) ذو صيغ وكل استثناء ذو
صيغة من الصيغ أي وكل شخص منه ذو صيغة واحدة كما هو ظاهر من قوة اللفظ قال والمناقشة في مثله
مع مثله لا تحسن كل الحسن قال المصنف (ولا يجزى ما فيه) كما يظهر بعد على أن هذا يشير الى أن المناقشة
فيه تحسن في الجملة (و) لا يجزى (عدم وروده) أي هذا الاراد على التعريف المذكور (على كونه
تعريفاً للادوات بقيد العموم وعلى كونه) تعريفاً (لما يصدق عليه أداة الاستثناء ليكون المثال)
المذكور في الاراد باعتبار اشتماله على (من أفراد المعرف بخلاف الاول) أي اذا كان تعريفاً
لادواته بقيد العموم فان الا في المثال المذكور ليس من أفراد المعرف بل المعرف (صادق عليه) أي على
الافيه (اذ الجنس) في تعريفه (قول كلي لا يتحقق خارجا الا ضمن اداه وهو) أي الجنس (نفسه ذو
الصيغ ويصدق على الكلي الكائن في ضمن الا) الذي هو جزئى (في المثال) المذكور (ذلك) أي
الكلي المطلق الذي هو الجنس وهو فاعل يصدق ثم الحق أنه اذا كان المراد بصيغ صيغاً معينة هي أدوات
الاستثناء كما تقدم لا يرد عليه شئ من هذه الارادات الاربعة كما قال العلامة والاصفهانى فقد كان
الانسب التعرض لنفي ورودها مع الايهذا فم يرد أن هذا تعريف الشئ بما هو أخفى منه وهو غير جائز
(وقيل لفظ متصل بجملة لا تستقل دال على أن مدلوله غير مراد بما اتصل به ليس بشرط ولا صفة ولا غاية)
وهذا بعينه محذور الا مدى الا أنه قال مكان وليس بشرط الخ بحرف الا أو إحدى أخواتها وقال احتراز
بلفظ عن غير اللفظ من الدلالات المختصة الحسية أو العقلية ويحصل عن الدلائل المفصلة وبلا يستقل
عن مثل قام القوم ولم يقم زيد وبدا ل عن الصيغ المهملة وبعل أن مدلوله غير مراد عن الاسماء المؤكدة
والنعنية مثل جاء القوم العلماء كلهم وبحرف الا أو إحدى أخواتها عن مثل قام القوم دون زيد كذا

بعضها علاقة أخرى. الثالث عشر التقى كقول امرئ القيس
ألا أيها الليل الطويل ألا انجلي * يصبح وما الا صباح منك بأمثل
الترجي يكون في الممكنات والتنى في المستحيلات وليل الحب اطوله كأنه مستحيل الانجلاء ولهذا قال الشاعر
وليل الحب بلا آخر * فلذلك جعله متمنيا * الرابع عشر الاحتقار كقوله تعالى حكاية عن موسى يخاطب السحرة بل أقواماً أنتم

ملقون يعني أن السهر في مقابلة المهزلة سفير والفرق بينه وبين الالهة أن الالهة انما تكون بقول أو فعل أو ترك قول أو ترك فعل كترك اجابته والقيام له عند سبق عاده ولا يكون بمجرد الاعتقاد فان من اعتقد في شيء أنه لا يعيا به ولا يلتفت اليه يقال انه احتقره ولا يقال انه أهانه والحاصل أن الالهة هو الانكار كقوله تعالى ذق والاحتقار عدم المبالاة كقوله بل أقوا * الخامس عشر التكوين كقوله تعالى كن فيكون * السادس عشر الخبر كقوله صلى الله عليه وسلم اذا لم تستحي فاصنع (٣٥٧) ماشئت أي صنعت ماشئت وقيل

المعنى اذا لم تستحي من شيء لكونه جائزا فاصنع اذا الحرام يستحي منه بخلاف الجائز (قوله وعكسه) أي أن الخبر قد يستعمل لارادة الامر كقوله تعالى والوالدان يرضعن أولادهن أي ليرضعن قال في المحصول والسبب في جواز هذا المجاز أن الامر والتسريح يدلان على وجود الفعل وأراد أن بين المعنيين مشابهة في المعنى وهي المدلولة فلهذا يجوز إطلاق اسم أحدهما على الآخر (قوله ولا ينكح المرأة المرأة) يعني أن الخبر قد يقع موقع النهي أيضا كما يقع موقع الامر كقوله صلى الله عليه وسلم لا ينكح المرأة المرأة ولا المرأة نفسها فان المراد منه النهي وصيغته صيغة الخبر لوروده مضموم الحاء اذ لو كان نهيا لكان مجزوما مكسورا على أصل التقاء الساكنين وأهمل المصنف عكس هذا القسم تبعاً لصاحب الحاصل وقد ذكره الامام ومثله لكن بمثال فيه نظر قال ووجه المجاز أن النهي وهذا الخبر النافي يدلان على عدم الفعل قال

ذكره المحقق التفتتاراني قلت وفيه نظرقا في التعريف للاستثناء على ما في الكتاب له معنى الاداة كما ذكره المصنف فاحتاج الى اخراج الشرط والصفة والغاية لصدق الحد بونه على الغاية وهو ظاهر وعلى الوصف في نحو لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا لانه يدل على عدم ارادة الله وعلى الشرط في نحو أكرم الناس ان لم يكونوا بها لانه يدل على عدم ارادة الجهال وتعريف الاستثناء على ما ذكره الآمدي انما هو له معنى المستثنى فكيف يكون عين ما في الكتاب فليست امل (وعلى طرده) يرد (قاموا لازيد) لصدق الحد عليه وليس باستثناء ومعلوم ان هذا لا يرد على تعريف الآمدي (ودفع عما ذكرنا) من أنه لم يوضع لفادة عدم الارادة وانما الرمت من ملاحظته مع ما قبله لزوما عقليا لا وضعيا بدليل جاء عمر ولا زيد لا متناع ارادة زيد من عمر ولعدم امكان دخوله فيه (وعلى عكسه) يرد (المفرغ للفاعل) نحو ما جاء الازيد فانه استثناء ولا يصدق عليه الحد لعدم اتصاله بجملة لانه هو الفاعل والفعل وحده مفرد ومن المعلوم ورود هذا على تعريف الآمدي أيضا (ودفع بأن ما قبله) أي الازيد (في تقديرها) أي الجملة والمراد بالجملة الجملة وما يقدر بها (وهذا على من يقدر فاعلا عاما) ويجعل ما بعد ايد لا منه فيقول التقدير ما جاء أحد الازيد (ولعل المعرف يراه) فانه الظاهر وهو الذي عليه المعنى أما من لم يقدر فاعلا عاما بل يقول زيد هو الفاعل قال دفع على قوله مدفوع كما ان قوله أيضا مدفوع (ثم يفسد) عكسه أيضا (بأن كل مستثنى متصل مراد بالاول) ثم يخرج عنه ثم يستند الى الباقي فصدق الحد لا الحدود (ويدفع عنه) أي ان المستثنى مراد بالاول وفي هذا المنع نظرية لاجرم ان قال (ولو سلم) أن المستثنى مراد بحسب دلالة لفظ المستثنى منه عليه (فغير مراد بالحكم) أي بحكمه أقول والتحقيق ان لا ورود لهذا أصلا على هذا التعريف لاحتياج الى الجواب لأن هذا التعريف للاستثناء بمعنى الاداة ولا يتصور فيها ذلك فليست تدبر (وهذا) التعريف (أيضاً) التعريف (الاول) أي تعريف الغزالي وهو الاستثناء بمعنى الاداة كما هو ظاهر من كل لا للمعنى المصدرى الذي هو الاخراج لمنافاة جنس هذا وهو اللفظ لذلك كمنافاة جنس الاول له (فلا يكون الاول) من كل منهما أن يقال في تعريفه كما قال ابن الحاجب (اخراج بالاول واحد أو أخواته وهو) أي هذا التعريف (على غير مهيجه) أي طريق كل من التعريفين السابقين لأن هذا بالضرورة انما هو له بالمعنى المصدرى اللهم (الاعلى معنى الاول تعريف المصدرى الذي هو التخصيص الخاص) وهو ما يكون بالاول واحد أو أخواتها (وترك ما به) التخصيص أي التخصيص (وليس) هذا (كذلك) أي أولى هنا (فان الكلام في ذلك) أي التخصيص المتصل المسمى بالاستثناء لاني نفس التخصيص اذ الكلام في بيان التخصيصات المنفصلة (واعلم أنه قد يعرف ما يطلق عليه لفظ الاستثناء من ماهيتي المتصل والمقطع غير انه ليس حقيقة فيهما مشتركاً أو متواطئاً الا اصطلاحاً) نحو يا (ونظر الاصول في معنى الاستثناء) انما هو (من جهة اللغة ويمكن تعريفهما لامن حيث هما مدلول لفظ أصلاً أو مدلول لفظ لغوي هو الادوات فالاستثناء أي ما تنفذه الا وأخواتها المعروفة اخراج بها أي منع من الدخول اشهر) الاخراج (فيه) أي المع (عن الحكم أو الصدمع) أي الحكم وحاصله منع دخول ما بعد الا أو إحدى أخواتها في حكم ما قبلها أو صدره أيضاً قد شمل المتصل

(٣٣ - التقرير والتحرير أول) (الثانية انه حقيقة في الوجوب مجاز في الباقي وقال أبو هاشم انه للندب وقيل للإباحة وقيل مشترك بين الوجوب والندب وقيل للقدر المشترك بينهما وقيل لاحدهما ولا نعرفه وهو قول الخجة وقيل مشترك بين الثلاثة وقيل بين الخمسة) أقول اتفقوا على أن صيغة افعل ليست حقيقة في جميع المعاني المتقدمة لان النسوية مثلاً ونحوها انما استفدناها من القرائن لامن الصيغة قال في المحصول وانما وقع الخلاف في الاحكام الخمسة التي هي الايجاب والندب والإباحة والكراهة والتحريم ووجه دلالة

افعل على الكراهة والنهي ثم أنها تستعمل في التهديد كما تقدم والتهديد يستدعي ترك الفعل فيكون إما حراماً أو مكرهاً لكن دعوى الامام
 حصر الاختلاف في خمسة ممنوع لماسيأتي في آخر المسئلة والخلاف الناشئ من هذه الخمسة كبير وحكي المصنف منه غانية مذهب
 تبع الامام الاول انه حقيقة في الوجوب فقط وصححه المصنف وابن الحاجب ونقله في الحصول عن أكثر الفقهاء والمتكلمين قال وهو
 الحق وفي الاحكام الآمدى والبرهان (٢٥٨) لامام الحرمين أنه مذهب الشافعي وفي شرح الملح للشيخ أبي اسحق الشيرازي

أنه الذي أملاه الأشعري
 على أصحاب أبي اسحق
 الأسفرائيني ببغداد ولكن
 هل يدل على الوجوب
 بوضع اللغة أم بالشرع فيه
 مذهبان محكيان في شرح
 الملح المذكور والاول وهو
 كونه بالوضع نقله في البرهان
 عن الشافعي ثم اختاره هو
 أنه بالشرع وفي المستوعب
 قول ثالث أنه بالعقل
 ولقائل أن يقول قد جزم
 الامام في الحصول والمنصب
 في أثناء الاشتراك بأن
 الماضي مشترك بين الخبر
 والدعاء نحو غفر الله لزيد
 فلم يجعل الماضي حقيقة
 في الدعاء ولم يجعل الامر
 حقيقة فيه * الثاني أنه
 حقيقة في الندب ونقله
 الغزالي في المستصفي
 والآمدى في كتابيه قولا
 للشافعي ونقله المصنف
 عن أبي هاشم وليس مخالفا
 لما نقله عنه صاحب المعتمد
 كما ظنه بعض الشارحين
 فافهمه الثالث أنه
 حقيقة في الإباحة لان
 الجواز محقق والاصل عدم
 الطلب الرابع أنه مشترك
 بين الوجوب والندب

والملح قطع تعريف واحد * (مسئلة الاتفاق ان ما بعد الاخراج من حكم الصدر أي لم يرد) ما بعدها (به)
 أي بحكم الصدر (فالمقرب ليس الأسبعية في على عشرة الاثلاثة واختلاف في تقدير دلالة) أي تركيب
 الاستثناء على سبعة (قالا كثر أريد سبعة) بعشرة (والاقرينته) أي هذا المراد الذي هو الجزء باسم الكل
 (والا اتفاق ان التخصيص كذلك) أي يكون التخصيص قرينة على المراد بالتخصيص كما في اقتل المشركين
 والمراد الحرب يوجب بدليل يخرج الذي (وقبل أريد عشرة) بعشرة (ثم اخرج) منها ثلاثة بالاثلاثة
 فدل على الاخراج وثلاثة على العدد المسمى بها حتى بقي سبعة (ثم حكم على الباقي) وهو سبعة قال
 المصنف (والمراد أريد) بعشرة (عشرة وحكم على سبعة فأرادة العشرة) بعشرة (باق بهما الحكم)
 على سبعة (والا) لو لم يكن المراد هذا (رجع الى ارادة سبعة به) أي بلفظ عشرة (مع الحكم عليها) أي
 سبعة (فلم يرد على الاول الا يتكلف لافائدة واختاره) أي هذا القول (بعض المتأخرين) وهو ابن
 الحاجب وقال (القطع باستثناء نصفها في اشترت الجارية الانصفها كان) جميع الجارية (مراداً)
 من الجارية (والا) لو لم يكن المراد بلفظ الجارية جميعها بل نصفها (كان) الاستثناء لنصفها (من
 نصفها فهو مستغرق) وهو باطل (أو) كان (الخارج الربع لان الباقي من النصف بعد اخراج النصف
 منه) أي من النصف (الربع ويتسلسل أي ينتهي الى اخراج الجزء غير المتجزئ منه) أي من المستثنى
 منه أي ثم يلزم أن يكون المراد بالربع المستثنى منه الثمن لانه الباقي بعد اخراج النصف من الربع وهل
 جاز قال المصنف في جواب هذين (وعلمت أن الاخراج مجاز عن عدم الارادة) أي ارادة المستثنى بالمستثنى
 منه (عندهم والانصفها بيان ارادة النصف بلفظها) أي الجارية فلا يكون الانصفها مستغرقاً
 (ولا يتسلسل لعدم حقيقة الاخراج) وقال ابن الحاجب أيضاً (وأيضاً الضمير) في نصفها (لجارية) قطعاً
 اذا المراد نصف جميعها قطعاً (ويُدفع) هذا (بأن المرجع) لضمير نصفها (اللفظ) أي لفظ الجارية (لانه)
 أي الضمير (لربط لفظ بلفظ باعتبار معناه مالا) أن المرجع (المسمى) الحقيقي للفظ (فيرجع) ضمير
 نصفها (الى لفظ الجارية مراداً به بعضها) الذي هو النصف قال ابن الحاجب (وأيضاً اجماع العربية انه)
 أي الاستثناء المتصل (اخراج بعض من كل) ولو أريد الباقي من الجارية لم يكن ثمة كل ولا بعض ولا اخراج
 قال المصنف في جوابه (وعرفت انه) أي الاخراج (منع دخوله) أي المستثنى (في الكل) أي المستثنى
 منه (فالا جاع على هذا المعنى) وهو موجود على قول الاكثر قال ابن الحاجب (وأيضاً تبطل النصوص)
 اذا ما من لفظ منها موضوع لعنق له أجراء أو جزئيات الاستثناء بعضه يمكن فيكون المراد الباقي فلا
 يكون نصافي الكل ونحن نعلم أن نحو عشرة نص في مدلوله (قلنا النص والظاهر سواء باعتبار ذاتهما فلا
 نصوصية بمعنى رفع الاحتمال مطلقاً لا بخارج وليس العدد مجرد منه فاللازمة ممنوعة) قال المصنف
 يعني أن كون اللفظ نصافي معنى بحيث لا يحتمل خلافه وهو المفسر عند الحنفية لا يتحقق قط من ذاته
 لانه باعتبار مجرد ذاته لا فرق بينه وبين الظاهر اذا المتحقق في كل منهما انه لفظ علمنا وضعه لمعنى وفي الظاهر
 احتمال أن يتجاوز فلا اقتران أحداً للفظين بخارج ينقضي انه يراد به غيره كان مثله اذا أثر لذات اللفظ في
 منع التجوز به ولا للمعنى الوضعي فلم يشك النص وهو المفسر للفظ الملائكة لولا كلهم أجمعون ولا لظاهر لولا

وجرمه الامام في المنصب وكذلك صاحب التحصيل كلاهما في أثناء الاشتراك وهذا المذهب نقله
 الآمدى في منتهى السؤل عن الشيعة ونقل في الاحكام عنهم أنه مشترك بينهما وبين الارشاد الخامس انه حقيقة في القدر المشترك
 بينهما وهو الطلب وفي المستوعب للقيرواني والمستصفي للغزالي أن الشافعي نص على أن الامر متردين الوجوب والندب وهذا محتمل لهذا
 المذهب ولما قبله السادس انه حقيقة في أحدهما أي الوجوب أو الندب ولكن لا يعرف هل هو حقيقة في الوجوب مجاز في الندب

أوبالعكس وثمة المصنف عن حجة الاسلام الغزالي تبعا لصاحب الحاصل وليس كذلك فان الغزالي نقل في المستصفي عن قوم أنه حقيقة في الوجوب فقط وعن قوم أنه حقيقة في الندب فقط وعن قوم أنه مشترك بينهما قال كلفظ العين ثم نقل عن قوم التوقف بين هذه المذاهب الثلاثة قال وهو المختار ونقله في المحصول عنه على الصواب وقال في المختول وظاهر الامر الوجوب وما عداه فالصيغة مستعارة فيه هذا لفظه وهو مخالف لكلامه في المستصفي السابع انه مشترك (٣٥٩) بين الثلاثة وهي الوجوب والندب

والاباحة وقيل انه مشترك بينهما ولكن بالاشتراك المعنوي وهو الاذن حكاه ابن الحاجب الثامن أنه مشترك بين الخمسة وهذا محتمل لأمرين أحدهما ان يكون مراده الخمسة المذكورة في كلامه أولا لقريظة إرادته في المذهب الذي قبله وهو الاشتراك بين الثلاثة ولانه صرح به في بعض النسخ فقال بين الخمسة الاول فان اراده فهو صحيح صرح به المعالي والغزالي في المستصفي فقال مانعه فالوجوب والندب والارشاد والاباحة والتهديد خمسة وجوه محصلة ثم قال فقال قوم هو مشترك بين هذه الوجوه الخمسة كلفظ العين والقرء هذا لفظه وترتيبه وهو ترتيب المصنف بعينه والثاني أن يكون مراده الاحكام الخمسة وهي عبارة الحاصل يعني الخمسة المعهودة وهي الوجوب والندب والاباحة والكراهة والنهي وقد تقدم ان دلالة على الكراهة والنهي لكونها تستعمل في التهديد والتهديد

قوله تعالى يطير بجناحيه وحيشة لا تسلم أن مجرد لفظ العدد مثل عشرة من النص يعني انتفاء الاحتمال ومجردده وهو المذكور في الاستثناء فاذا أريد به سبعة لا يبطل به نص بمعنى ما لا يحتمل أن يتجوز به في غيره نعم قد يقوى الاحتمال في بعض اللفاظ التي علمناها ووضعا دون بعض وذلك باتفاق كثرة التجوز بذلك البعض وندرته في البعض الآخر كالعام كثر التجوز به في البعض بخلاف أسماء الأعداد ونحوه ونزيد وعمر ونذر أن يراد بزيد كتابه أو صاحبه العزيز عليه وبعشرة سبعة فقد يقال لاحتمال فيها وانما المراد أن الاحتمال لندرته لا يلاحظ فلا يكون المراد به غير ما لم يتحقق فعليته فلم يكن حيشة من اعتباره ولا شك أن بالاستثناء تحقق فعليه ذلك القليل فيثبت أنه أريد به ذلك المعنى الذي لم يعقل ملاحظته انتهى وقد أجاد فيما أفاد (وأما اسقاط ما بعدها) أي وأما الدليل الخامس لابن الحاجب أيضا وهو أن تعلم أن اسقاط ما بعدها لا مما قبلها (فيبقى الباقي) من المستثنى منه فيسند إليه الحكم (وهو) أي اسقاط ما بعدها مما قبلها (فرع ارادة الكل) مما قبلها وهذا المعنى معقول واللفظ دال عليه فوجب تقديره (فقول الا كثر يقتضي أن الاسقاط) أي ان معنى اسقاط ما بعدها مما قبلها (ذكر ما لم يرد) بالحكم وهو الثلاثة بعدها (ونسبته) أي ما لم يرد به (السمي) الموضوع له العشرة (ليعرف الباقي) منه وهو السبعة بالنسبة الى الحكم (أو بالنسبة الى مدلوله) فلا يكون الكل مرادا (واذا لم يبطل الاول) أي قول الاكثر (وهو أقل تكلفا) من الثاني (تعين ولان الثاني خارج عن قانون الاستعمال وهو) أي قانون الاستعمال (ايقاع اللفظ في التركيب ليحكم على وضعيه) أي المعنى الموضوع له اللفظ (أو مراده) أي أو على المعنى المراد به مجازا (أو بهما) أي أوليحكم بالمعنى الموضوع له اللفظ أو بالمراد منه (ولاموجب) للخروج عن قانون الاستعمال (فوجب نفيه) أي هذا القول الثاني لخروجه عن قانون الاستعمال (وعن القاضي أبي بكر عشرة الاثلاثة لمدلول سبعة كسبعة) واختاره امام الحرمين (وربأيه خارج عن اللغة اذ لا تركيب من) ألفاظ (ثلاثة في غير المحكي والاول غير مضاف ولا معرب ولا حرف) ويفهم من هذا أنه يوجد مركب من ثلاثة ألفاظ اذا كان محكما وهو كذلك كبرق نجره وشاب قرناها واذا كان غير محكمي اذا كان الاول منه مضافا أو معربا أو حرفا والاول والثالث موجودان كابي عبدالله ولا رجل ظريف والثاني لا يحضرني أحد ذكره ولا مثاله وعشرة الاثلاثة ليس أحدها (و) ردة أيضا (بلزوم عود الضمير) في نحو الانصفها (على جزء الاسم) الذي هو الجارية في اشتريت الجارية الانصفها (وهو) أي جزء الاسم (كزاي زيد لعدم دلالة) أي جزء الاسم في الاسم على معنى فيمتنع عود الضمير عليه (والحق انه) أي قول القاضي (أحد المذاهب) السابقين (للقطع بأن مفرداته) أي على عشرة الاثلاثة باقية (في معانيها) الافرادية (وقوله بأزاء سبعة) انما هو (باعتبار الحاصل ولذا شبه) فقال كسبعة على ما نقل عنه (فانتفى ما بناء به ضمهم) وهو صدر الشريعة (عليه) أي قول القاضي (من أن تخصصه) أي الاستثناء فيما اذا كان المستثنى منه عددا (كفهوم الاقب) أي كتخصيصه (المقتضى ان لا يخرج أصلا وجهه) أي الحق وهو رد قول القاضي الى أحد المذاهبين (ان الحكم ليس الاعلى سبعة فاما باعتبارها) أي السبعة (مدلولها مجازا بالتركيب) والمعنى الحقيقي

يستدعي ترك الفعل المنقسم الى الحرام والمكروه فان اراد هذه الخمسة فهو صحيح أيضا صرح به الامام في المحصول وذكر ما لا مدى في الاحكام بالمعنى ونقله امام الحرمين في البرهان عن الشيخ أبي الحسن الاشعري فقال ذهب الشيخ الى التردد بين هذه الامور فقال قائلون لكونه مشتركا قائلون لكونه موضوعا والواحد منها ولا ندر به هذا معنى كلامه ونقل ابن برهان في الوجيز عن الاشعري انه مشترك بين الطلب والتهديد والتجيز والاباحة والتكوين وقد استفدنا من كلام المعالي والغزالي أنه حقيقة في الارشاد وحكام في الاحكام أيضا

واسبقنا من كلام ابن برهان انه حقيقة في التجيز والتكوين أيضا والامام نفي الخلاف عن ذلك كله كما تقدم وذهب الابهري في أحد أقواله على ما حكاه في المستوعب الى أن أمر الله تعالى للوجوب وأمر رسوله صلى الله عليه وسلم للمدب وصحح الأمدى التوقف لكن بين الوجوب والنسب والارشاد كما صرح به في الأحكام لاشتمال الثلاث على طلب الفعل ونفي ما عداها وقد نقلت عن الشيعة مذهب أخرى غير ما تقدم وكذلك عن الاشعري (٣٦٠) لكن اتفق جمهورهم على أن مذهبه التوقف بين أمور ويعبر عنه أيضا بأن

الامر ليست له صيغة تخصه قال في البرهان والمتكلمون من أصحابنا مجمعون على اتباعه في الوقف ولم يساعده الشافعي على الوجوب الا الاستناد قال (لنا وجه الاوّل قوله تعالى ما منعك أن لا تسجد اذا أمرتك ذم على ترك المأمور فيكون واجبا الثاني قوله تعالى اركعوا لا يركعون قيل ذم على التكذيب قلنا الظاهر انه للترك والويل للتكذيب قيل لعل قرينة أوجبت قلنا رتب الذم على ترك مجرد الفعل الثالث تارك الامر مخالف له كما أن الآتي به موافق والمخالف على صدد العذاب لقوله تعالى فليحذر الذين يخالفون عن أمره أن تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب أليم قيل الموافقة اعتقاد حقيقة الامر فالمخالفة اعتقاد فساد قلنا ذلك دليل الامر لانه قبل الفاعل ضمير والذين مفعول قلنا الاضمار خلاف الاصل ومع هذا فلا بد من مرجع قبل الذين يتسللون قلنا هم المخالفون فكيف يؤمرون بالحذر عن أنفسهم وان سلم فيضيع

له العشرة الموصوفة باخراج العشرة وهذا هو ظاهر مذهب الجمهور (أو ما يصدق عليه معناه المتبادر) أي أو باعتبار السبعة أمرا يصدق عليه معنى مجموع المركب المتبادر الى الفهم كما يطلق الطائر والود على الخفاش من حيث انه من افراده (فيكون التركيب حقيقة فيها) أي في السبعة بمعنى أنه عبر عنها كما يعبر عن النوع بالاجزاء العقلية من الجنس والفصل أو الخارجية فيعبر عن الانسان بالحيوان الناطق والبدن والنفس وعن الشيء بلازمه المركب فيعبر عن السبعة بأنها أربعة وثلاثة لا يعني ان المجموع وضعها وضعها واحدا قلت وهذا صريح كلامه في التقريب حيث قال اذا خص باستثناء متصل فانه قد يكون مع الاستثناء حقيقة فيما بقي والدليل على ذلك ان اتصال الاستثناء به بغيره ويؤثر في معنى لفظه لان كثيرا من الكلام اذا اتصل ببعضه ببعض كان له بالاتصال تأثير ليس له بالانفراد ثم قال واذا كان كذلك وجب أن يكون هذا حكم اللفظ مع الاستثناء في انه يصير باقرانه اسما للقدرة ما بقي ولو عدم لكان عاما انتهى وهو مصرح أيضا بالموافقة للحنفية في أن الاستثناء بيان لتفسير ثم الامر (هذا وبعض الحنفية) بل الجمل الغير منهم وخصوصا المتأخرون (قالوا اخراج الاستثناء عند الشافعي بطريق المعارضة) وهو أن يثبت للمستثنى حكما مخالفا لمصدر الكلام كافي العام اذا خص منه بعضه فانه يتنع حكم العام فيما خص منه لوجود المعارض فيه صورة وهو دليل الخصوص (وعندنا بيان محض) لكون الحكم المذكور لمصدر الكلام واردا على بعض افراده وهو ما عدا المستثنى فتقدير فلان على عشرة الاثلاثة عنده الاثلاثة فانها ليست على وعندنا فلان على سبعة (ثم أبطلوه) أي الحنفية كونه اخراجا بطريق المعارضة (بأنه لو كان) اخراجا بها (وهو) أي والحال ان هذا الكلام (لا يوجب) الحكم الذي هو الاقرار (الافى سبعة ثبت ما ليس من محتملات اللفظ فان العشرة لا يقع عليها) أي السبعة فقط (حقيقة) وهو ظاهر (ولا يجازا) لانه نسبة معنوية بينها وبين العشرة سوى العددية وهي عامة لا تصلح للتجاوز ولا صورة بالامن حيث الكل والجزء وشرط التجوز به كون الجزء محتما بالكل ليصح اطلاق الكل على الجزء اللازم المختص وليس مادون العشرة سبعة كان أو غيره كذلك كما يصلح جزاها يصلح جزا العشرين وما فوقه مثلا (بخلاف العام) المختص اذا منع دليل الخصوص فيه الحكم في بعض افراد بطريق المعارضة صورة (لا يستلزمه) أي ثبوت ما ليس من محتملات اللفظ لبقاء الاسم دالا على الباقي بلا خلل ولا يخفى ان هذا مخالف لما تقدم في تقدير قول اكثر ودفع كون المراد بالمستثنى منه الباقي بعد الاستثناء مبطلا لانه صيغة والاشبه ما تقدم كما يشير اليه قوله (ولو سلم) جواز التجوز بالعشرة عن السبعة قبل لان أكثر الشيء يطلق عليه اسم كله ولا جل دفع هذا الاحتمال يقال عشرة كاملة وغيره خاف ان هذا يخص ما اذا كان المستثنى أقل من الباقي من المستثنى منه والمسمى أعم من ذلك كما هو الصحيح فالاشبه كما ذكر بعض المحققين ان العلاقة المجوزة للتجاوز باسم العدد عن جزئه مطلقا كون الجزء لازما للكل سواء كان أقل من الباقي أو مساويا له أو أكثر منه وعلى هذا فدعوى الاختصاص فيه ممنوعة (فالمجاز مرجوح) لانه خلاف الاصل (فلا يحمل عليه) مع امكان الحمل على الحقيقة اذ يصح أن يراد الكل ويكون

قوله أن تصيبهم فتنة قبل فليحذر لا يوجب قلنا يحسن وهو دليل قيام المقتضى قبل عن أمره لا يعم قلنا عام لجواز الاستثناء تعلق الرابع ان تارك الامر عاص لقوله تعالى أفعصيت أمري لا يعصون الله ما أمرهم والعاصي يستحق السار لقوله تعالى ومن يعص الله ورسوله فانه نارجهم خالدين فيها أبدا قيل لو كان العصيان ترك الامر لتكرر قوله تعالى ويفعلون ما يؤمرون قلنا الاول ماض وأحوال والثاني مستقبل قيل المراد الكفار لقريظة الخلود قلنا الخلود المكث الطويل الخامس انه عليه الصلاة والسلام احتج لزم أبي سعيد

الخدري على ترك استجابه وهو يصلي بقوله تعالى استجبوا لله وللرسول اذا دعاكم) أقول استدل المصنف على أن صيغة افعل حقيقة في الوجوب بخمسة أوجه الاول أن الله سبحانه وتعالى ذم ابليس على مخالفته قوله اسجدوا فقال ما منعك أن لا تسجد اذا أمرتك لان هذا الاستفهام ليس على حقيقة فانه تعالى عالم بالمنازع فتعين أن يكون للتوبيخ والذم واذا ثبت الذم على ترك المأمور ثبت أن الامر للوجوب اذ لو لم يكن لكان لابليس أن يقول انك ما ألزمتني فقيم الذم وأيضا لو لم يكن لم يذم عليه (٣٦١) لان غير الواجب لا يذم تاركه الدليل

الثاني قوله تعالى واذا قيل لهم اركعوا لا يركعون أى صلوا وتقرروا كما قبله اعترض الخصم بأمرين أحدهما لا نسلم أن الذم على ترك المأمور بل على تكذيب الرسل في التبليغ بدليل قوله تعالى ويل يومئذ للكذابين قلنا الظاهر أن الذم على الترك لانه مرتب عليه والترتيب مشعر بالعلية والويل على التكذيب لما قلناه وأيضا فلتكثير الفائدة في كلام الله تعالى وحينئذ فان صدر الترك والتكذيب من طائفتين عذبت كل منهما على ما فعلته وان صدرا من طائفة واحدة عذبت عليهما معا فان الكافر عندنا يعاقب على الفروع كالاصول الثاني سلمنا أن الذم على الترك لكن الصيغة تفيد الوجوب اجماعا عند انضمام قرينة اليها فلفعل الامر بالركوع قد اقترن به ما يقتضي ايجابه وجوابه أن الله تعالى رتب الذم على مجرد افعل فدل على أنه منشأ الذم لا القرينة الدليل الثالث تارك الامر أى المأمور به مخالف لذلك الامر لان الآتى بالمأمور به

تعلق الحكم بعد اخراج البعض (كذا نقله) أى هذا الابطال بالمعنى (متأخر) وهو صدر الشريعة (من الحنفية وانه) عطف على الضمير في نقله أى ونقل أيضا ما هنا ان الشأن (على القائل) له على (عشرة) الاثلاثة سبعة والتكلم في حق الحكم يكون (في سبعة) أى يكون الحكم عليها فقط لا على الثلاثة لا بالنفي ولا بالاثبات هذه القطة وعبر المصنف عن معنى هذا كما عايناه بقوله (فتكون الثلاثة مسكوتة وكان هذا من) أى من المتأخر (الزام) للشافعي (والا فالشافعي لا يجعلها مسكوتة) بل يجعلها من الحكم ضد ما للصدر (وغيره) أى هذا المتأخر (منهم) أى الحنفية كما صاحب التحقيق وصاحب المدار وشارحيه والبدیع (نقله) أى الابطال (بالآية هكذا لو كان) على الاستثناء (على المعارضة ثبت في قوله تعالى) فلبث فيهم (ألف سنة الاخمين عاما حكم الالف بمجملتها عارضه) أى الاستثناء حكم الالف (في الخمسين فيلزم كذب الخبر في أحدهما) والله سبحانه متعال عن ذلك علوا كبيرا (وهذا) التوجيه (هو الايقاع بالمعارضة) وهو المناقاة (والا فالحكم على سبعة) في على عشرة الاثلاثة (وتسمائة وخسين) في فلبث فيهم ألف سنة الاخمين عاما (بالاثبات لا يعارضه نفيه) أى الحكم بالاثبات (عن ثلاثة) في على عشرة الاثلاثة (وخسين) في فلبث فيهم ألف سنة الاخمين عاما لعدم توارد الاثبات والنفي على محل واحد (وبنوه) أى الحنفية كونه بطريق المعارضة (على أن الاستثناء من النفي اثبات وقلبه) أى ومن الاثبات نفي (منقول عن أهل اللغة وعلى أن التوحيد) وهو الاقرار بوجود الباري تعالى ووحدته (في كلمته) أى التوحيد وهو لا إله الا الله (بالنفي) للالوهية عما سوى الله (والاثبات) أى واثباته الله وحده (والا كانت) كلمة التوحيد (مجرد نفي الالوهية عن غيره) أى الله تعالى فلا تنكفي في الاقرار بالتوحيد لانه لا يتم الا بنفي الالوهية عما سوى الله واثباته الله (فالتزمته) أى انها لا تنفي الا بالنفي عن غير الله تعالى (الطائفة القائلون منهم) أى الحنفية (مابعد الامسكوت وان التوحيد من النفي القولي والاثبات العلمى لانهم) أى الكفار في الجملة (لم ينكروا الوهية تعالى) كما يدل عليه قوله تعالى واتن سألهم من خلق السموات والارض ليقولن الله الى غير ذلك (بل أشركوا بالنفي عن غيره ينتفى) الشرك (ويحصل التوحيد فلا تكون) كلمة التوحيد (من الدهري اياه) أى توحيدا لانكاره وجود الباري تعالى وهذا أوجه مما قبل بل يكون لان الدهري وان لم يقبل بوجوده تعالى فهو قائل بصانع وهو اما الدهر أو الافلاك أو الانجم أو الفصول الاربع أو غير ذلك على حسب ضلالته فاذا نفي الجميع لزم الاقرار بوجوده تعالى (والجمهور ومنهم طائفة من الحنفية) كفخر الاسلام وموافقيه ذهبوا الى الحكم (فيما بعد الا بالنقيض وهو الاوجه لنقل الاستثناء من النفي الخ) أى اثبات وقلبه عن أهل اللغة (ولا يستلزم) هذا (كون الاخراج بطريق المعارضة لعدم اتحاد محل النفي والاثبات كما ذكرنا آنفا) من أن الحكم على سبعة وعلى تسمائة وخسين بالاثبات لا يعارضه نفيه عن ثلاثة وعن خمسين (ونقل أنه) أى الاستثناء (تكلم بالباقي بعد الثبوت) بالضم والفصل الاسم من الاستثناء عن أهل اللغة أيضا (لا ينافيه) أى كونه من الاثبات نفي وقلبه (فجاز اجماعهما) أى النقلين (فيصدق انه تكلم بالباقي بعد الثبوت باعتبار الحاصل من مجموع التركيب ونفي

موافقه والمخالف ضد الموافق فاذا ثبت أن الآتى موافق ثبت أن التارك مخالف والمخالف للامر على صدد العذاب لقوله تعالى فليحذر الذين يخالفون عن أمره أن تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب أليم أمر الله مخالف أمره بالحد من العذاب بقوله فليحذروا الامر بالحد من العذاب عنه انما يكون بعد قيام المقتضى لتزوله واذا ثبت المقدمتان ثبت أن تارك الامر على صدد العذاب ولا معنى للوجوب الا هذا واعترض الخصم بأربعة أوجه مرتبة بالترتيب الجدلي أحدها هو اعراض على المقدمة الاولى لا نسلم أن موافقة الامر عبارة عن الاثبات بمقتضاه حتى

ينبغي ما قلتم بل الموافقة عبارة عن اعتقاد حقيقة الامر أي كونه حقا مقصداً فواجب قبوله وعلى هذا المخالفة عبارة عن اعتقاد بطلانه وكذبه
لا ترك الامر فلما فرق بين الامر وبين الدليل الدال على أن ذلك الامر حق وهو المجزأة الدالة على صدق الرسول فاعتقاد حقيقة الامر
موافقة الدليل الدال على أن ذلك الامر حق يجب قبوله لا موافقة الامر فان موافقة الشيء عبارة عما يستلزم تقريره مقتضاه فان دل على
كون الشيء صدقاً لدليل الامر فوافقه (٣٦٣) هي اعتقاد الحقيقة وان دل على إيقاع الفعل كالأمر فوافقه هي الاثبات

بذلك الفعل الثاني وهو
اعتراض على المقدمة الثانية
لأن سلم أن الآية تدل على
أنه تعالى أمر المخالفين بالحدز
بل على أنه تعالى أمر بالحدز
عن المخالفين فيكون فاعل
قوله فليحدز ضميراً والذين
يخالفون مفعول به وجوابه
من وجهين أحدهما ولم
يذكره في المصـول أن
الاضمار على خلاف الأصل
الثاني أنه لا بد للضمير من
اسم ظاهر يرجع اليه وهو
مفقود هنا فان قيل يعود
على الذين يتسللون قلنا
الذين يتسللون هم المخالفون
لأن المنافقين كان ينقل عليهم
المقام في المسجد واستماع
الخطبة وكانوا يلوذون بمن
يستأذن للخروج فاذا
أذن له انسلاوا معه فنزلت
هذه الآية وقيل نزلت في
المتسللين عن حفرة الخندق
وإذا كان كذلك فلو أمر
المتسللون بالحدز عن الدين
يخالفون لكافوا قد أمروا
بالحدز عن أنفسهم سلنا
هذا لكن يلزم منه أن يصير
التقدير فليحدز الذين
يتسللون منكم لو إذا الذين
يخالفون وحينئذ يكون

واثبات باعتبار الأجزاء وتحول الصلاة لابطهور) وتقدم في المسئلة الرابعة في ذيل المجمل انه روى
معناه مر فوعا (نفيد ثبوتها) أي صحة الصلاة (مع الطهور في الجملة) وهي الصلاة الجامعة لبقية
شروطها وجميع أركانها الخالية عن الفساد لها لا كل صلاة وان كان قوله لا صلاة سلباً كإيجاع
لا شيء من الصلاة بجائزة وهو عند وجود الموضوع في قوة الإيجاب الكلي المعدول المحمول فيتمتعلق
الاستثناء بكل فرد من أفراد الصلاة والقرض أن الاستثناء من الشيء إثبات فيلزم تعلق إثبات ما نفي عن
الصدر بكل فرد من أفراد الصدر فيكون المعنى كل فرد من أفراد الصلاة جائزة حال اقترانها بظهور
للإجماع على بطلان بعض الصلاة المفترضة بظهور كالصلاة إلى غير جهة القبلة وبدون النية وتحول ذلك
(وغايته) أي هذا (تسكع بعام مخصوص) بدليله ولا بدع في ذلك على أن الاشبه أن موضوع هذا القول
انما جاء عمومهم من ضرورة كونه نكرة واقعة في سياق النفي وهذا يقتضي منتفى في الإثبات وان كان
الموضوع بعينه موجوداً فيه فيكون المعنى لا صلاة جائزة الا في حال الاقتران بالطهور فان فيها ينتفي
هذا الحكم ويثبت نقيضه وهو جواز شيء من الصلوات اذ نقيض السلب الكلي الإيجاب الجزئي وهو
صادق فلا يصلح دليلاً لنفي كون الاستثناء من الشيء اثباتاً كما هو منقول عن الحنفية (غير أن قول الطائفة
الثانية) فيما بعد الأحكام بالنقيض الحكم (الثاني) ثابت عندهم (إشارة وهو) أي الحكم الإشاري
(منطوق غير مقصود بالسوق على ما مر) في التقسيم الأول (وقول الهداية في ما أنت إلا سرية لان
الاستثناء من الشيء إثبات على وجه التأكيد كافي كلمة الشهادة ظاهرة في العبارة) وقال في شرح الهداية
هذا هو الحق المفهوم من تركيب الاستثناء لغة ثم قال وأما كونه اثباتاً كما هو منقول عنه بعبارة
بخلاف الإثبات المجرد (والوجه أنه منطوق إشارة تارة وعبارة أخرى بأن يقصد لما ذكرنا) من قصده
بالسوق (ولأن الشيء عما بعده لا يفهم من اللفظ وأما الاستدلال به بما لم يخصصه (الاتفاق على أن لا
لمخالفة ما بعده ما قبلها وضعافاً لا يفيد) إثباته (اصدق المخالفة بعدم الحكم عليه) أي ما بعده لا (فلا
يستلزم الحكم) على ما بعده لا (بنقيضه) أي حكم ما قبله لا (للفهم) أي الحكم بنقيضه من اللفظ
(كما سمعت ثم يقصدان) أي الإثبات والنفي (ككلمة التوحيد والمفرغ) كما جاء الأزيد وما زيد الا قائم
للقطع بفهم أن هذه مسوقة لإثبات الألوهية لله وحده ومجى زيد وقيامه بأبلغ وجه وأكده (فعبارة)
أي فالحكم على ما بعده لا فيها عبارة (أو) يقصد (غير الثاني) وهو الحكم على ما قبلها لا غير (كعلى
عشرة الاثلاث لفهم أن الغرض السبعة) أي الاقرار به ولا غرض بظهور أن يقول الاثلاثه ليست على
(فإشارة) أي فالحكم على ما بعده لا حينئذ إشارة (ولما بعد أن يقول بحقيقة المعارضة) في الاستثناء
الواقع في الكتاب والسنة (مسلم لانها) أي المعارضة حينئذ تكون (ثبوت الحكمين) المتناقضين (وهو)
أي وثبوتهم (المتناقض صرح المحققون بنفي الخلاف المذكور وبأنفاق أهل الديانة أنه بيان محض
كسائر التخصيصات وانما هو صورتها نظراً الى ظاهر اسناد المصدر ولا يختلف فيه كالتخصيص بغيره)
ومن المصريح بذلك صاحب الميزان ولفظه ولا نص عن الشافعي في ذلك لكن استدلو بمسائل تدل على
ذلك ثم قال ولكن الصحيح أن لا يكون في هذا خلاف بين أهل الديانة لانه خلاف إجماع أهل اللغة

لفظ الحدز قد استوفى فاعله ومفعوله وليس هو مما يعمد إلى مفعولين فيصير قوله تعالى أن تصيهم فتنة وخلاف
ضائع ليس له تعلق بما قبله ولا بما بعده فان قيل يكون مفعولاً لاجله فان الحدز لاجل اصابته ذلك قلنا أجاب بعضهم بأنه لو كان كذلك
لوجب الاثبات باللام لانه غير متحد به في الفاعل لان الحدز هو فعل المتسللين والاصابة فعل الفتنة أو فعل الله تعالى وهذا الجواب مردود
فان القاعدة النحوية أنه لا يجب الاثبات بالجار اذا كان المجزراً أن أو أن نحو عجب من أنك قائم وعجب من أن تقوم فيجوز حذف من

في الموضوعين بل الجواب انه لو كان مفعولا لاجله لكان مجامعا لئلا يذول الفعل يجب أن يجامع علمه واجتماعهما مستحيل ولقائل أن يجيب أيضا عن قولهم أولان الفاعل ضمير يعود على المسلمين بأنه لو كان كذلك لوجب إرازه فيقال فليحذر والانه عائد على جمع سلمنا لكن تحذير الناس عنهم لما وقعوا فيه أبلغ في الذم من تحذيرهم أنفسهم ويستلزمه أيضا بخلاف تحذير أنفسهم فإنه لا يستلزم تحذير الغير منهم الاعتراض الثالث وهو اعتراض على المقدمة الثالثة أيضا (٢٦٣) وتقريره أن يقال سلمنا ان قوله فليحذر

أمر للمخالفين وأنه لا ضمير في الآية ولكن لم قلتم انه يوجب عليه الحذر أقصى ما في الباب انه ورد الامر به وكون الامر للوجوب هو محل النزاع قلنا نحن لا ندعي أنه يدل على وجوب الحذر ولكن يدل على حسنه وحسن الحذر من العذاب دليل على قيام مقتضى العذاب لانه لو لم يوجد مقتضى لكان الحذر عنه سفها وعبثا وذلك محال على الله تعالى وإذا ثبت وجود مقتضى ثبت ان الامر للوجوب لان مقتضى العذاب هو ترك الواجب دون المنسوب الرابع وهو أيضا اعتراض على المقدمة الثانية أن قوله عن أمره مفرد فيفيد أن أمر واحد للوجوب ونحن نسلم ولا يفيد كون جميع الاوامر كذلك مع ان المدعى هو الثاني وأجاب في الحصول بثلاثة أوجه أحدها وعليه اقتصر المصنف انه عام يدل جواز الاستثناء فإنه يصح أن يقال فليحذر الذين يخالفون عن أمره الا الامر الفلاني

وخلاف اجماع المسلمين ثم أتى على وجه ذلك (تبيينه جواز) بيع (ما لا يدخل تحت الكيل) من الكميات (قوله) بأن يكون مادون نصف صاع على ما قالوا (بجنسه متفاضلا عند الحنفية لا الشافعية مع قوله صلى الله عليه وسلم لا تتبعوا الطعام بالطعام الا سواء بسواء) أخرجه بمعناه الشافعي في مسنده (قيل) وقائله نفي الاسلام وموافقوه كصاحب البديع (للمعارضة عنده) أي الشافعي (فغني الاستثناء لكم بيع طعام) بطعام (مساوفا سواء) أي المساوي منه قليلا كان أو كثيرا (منع) أي ممنوع (بالصدر) أي لا تتبعوا الطعام بالطعام لان الاستثناء أخرج الكيل خاصة ضرورة ثبوت المعارضة فيه اذا المراد بالتساوي التساوي في الكيل اتفاقا في غير الكيل داخل في الحرمة فيحرم بيع حقة من البر بحقتين منه مثلا (والحنفية لا حكم في الثاني) أي المستثنى (وهو استثناء حال المساواة من الثلاثة المجازفة وأخوها) المفاضلة والمساواة بناء على انه تكلم بالباقي فيعبرها المصدر حتى كأنه قال لا تتبعوا الطعام بالطعام في جميع الاحوال من المفاضلة والمجازفة والمساواة الا في حال المساواة (والكل) أي المجازفة وأخوها (يستند الى الكيل) لان المساواة لا تحقق الا في الكيل ولا مساوي فيه الا الكيل كما تقدم وحرمت المفاضلة لوجود الفضل في أحدهما والمجازفة لاحتمال المفاضلة فلم يثبت اختلاف الاحوال الا في الكثير وهو الذي يدخل تحت الكيل فتعين كون المراد المقدر به فلا ثبت الحرمة في القليل وهو ما لا يدخل تحت الكيل فلا يحرم بيع حقة من البر بحقتين منه (ولا يلزم) بناء هذا الاختلاف في هذا الفرع على المعارضة وعدمها (بل لا يشك على أحد أنه) أي الاستثناء في هذا الحديث (مفترغ الحال) أي حال الطعام المقابل بشئ منه كما تقدم لان استثناء الحال من العين لا يستقيم لعدم المجانسة والمجانسة هي الاصل فيه فحمل صدر الكلام على عموم الاحوال لتصل المجانسة (فلزم الاتصال فالبنى) لهذا الاختلاف (تقدير نوع المفرغ له) القريب (أو) تقدير نوع له (أعلى أي تقديره معنى لا اعراب) فقد رنا القريب بدليل (ما فيها الا يزيد أي انسان لا حيوان والمساواة بالكيل) فتعين أن يكون المعنى (فلا تتبعوا طعاما يكال الا مساويا فالحل فيما دونه) أي ما يكال (بالاصل) فان الاصل في البيع الحل (وقدروا) أعلى منه فقالوا (طعاما في حال فشميل القلة أم ذلك) المبني الاول (فغني كون الحل في التساوي) عند الحنفية والشافعية (بالاصل أو بالمنطوق) فعند الحنفية بالاصل وعند الشافعية بالمنطوق (ثم هو) أي كون ذلك هو المبني لهذا البناء (على) قول (الطائفة الاولى) من الحنفية ليس فيما بعد الاحكام أما على قول الطائفة الاخرى فيه حكم بالنقيض فالحل فيه بالمنطوق أيضا عبارة لان الاستثناء مفترغ فليتبناه (مسئلة يشترط فيه) أي الاستثناء (الاتصال) بالمستثنى منه لقطاع عند جماهير العلماء (الاتنفيس أو سعال أو أخذ قفم ونحوه) كعطاس وجشاه (وعن ابن عباس جواز الفصل بشهر وسنة ومطلقا) أما الشهر فنقله الآمدى وابن الحاجب وغيرهما وقال شيخنا الحافظ لم أجدر رواية الشهر وانما وجدت رواية فيها أربعين يوما فعمل من قال شهرا ألغى الكسر انتهى ولا يخفى ما فيه مع بعده ثم أخرج عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم حلف على شئ فضى أربعون ليلة فأنزل الله تعالى ولا تقولن لشيئ إني فاعل ذلك غدا الا أن يشاء الله وإذا كرر بك اذا

وسبق أن معيار العموم جواز الاستثناء الثاني انه تعالى رتب استحقاق العقاب على مخالفة الامر وترتيب الحكم على الوصف بشئ من بالعبية الثالث انه انما استحق العقاب في بعض الصور لعدم المبالاة وهو موجود في الباقي الدليل الرابع تارك الامر أي المأمور به عاص لقوله تعالى حكاية عن قول موسى لآخيه هرون عليهما السلام أف عصيت أمرى وقوله تعالى لا يعصون الله ما أمرهم وكل ينسحق النار لقوله تعالى ومن يعص الله ورسوله فإن له نارجهم خالد بن زيد فيها أبدأ عبر عن النبي صلى الله عليه وسلم فدل على ما قلناه فينتج ان تارك الامر

يستحق النار ولا معنى للوجوب الا ذلك وقد جعل المصنف كبرى الشكل الاول مهمة فقال والعاصي يستحق النار مع ان شرطها ان تكون كلية فالصواب ان يقول وكل عاص كما قرره اعترض الخصم بوجهين أحدهما لان سلم المقدمة الاولى لانه لو كان العصيان عبارة عن ترك المأمور لكان قوله تعالى لا يعصون الله ما أمرهم معناه لا يتركون أي يفعلون فيكون قوله بعد ذلك ويفعلون ما يؤمرون تكراراً وجوابه ان الامر المذكور (٣٦٤) اولا لماضي أو الحال والامر المذكور ثانياً للاستقبال فلا تكرار وتقدير الآية

لا يعصون الله ما أمرهم به في الماضي أو الحال ويفعلون ما يؤمرون به في الاستقبال هذا هو الصواب في تقريره على ما أراده المصنف فاعتمده ولك أن تقول النزاع في أن تارك الامر عاص أم لا وأما العكس وهو أن العاصيان يترك الامر فليس النزاع فيه ودعواه باطلة لان العصيان قد يكون بترك الامر وقد يكون بترك الفعل الواجب اتباعه وقد يكون بارتكاب النهي وغير ذلك فالصواب أن يقول في تقرير الاعتراض قيل لو كان تارك الامر عاصياً لا عن قوله لو كان العصيان ترك الامر وأيضاً فينبغي أن يقول في الجواب قلنا الاول ماض والثاني حال أو مستقبل لان الثاني مضارع وهو يصلح للحال والاستقبال والاوّل لا يصلح لكونه ماضياً ولم يتعرض في المحصول لذكر الحال الاعتراض الثاني لان سلم المقدمة الثانية لان المراد بالعصاة في الآية هم الكفار لا تارك الامر لقربة الخلود فان غير الكافر

نسبت فاستثنى النبي صلى الله عليه وسلم بعد أربعين ليلة ثم قال هذا حديث غريب أخرجه أبو الشيخ في تفسيره هكذا انتهى ولا يخفى أنه ليس في هذا عن ابن عباس انه كان يرى ذلك ثم أخرجه عنه اسحق بن ابراهيم في تفسيره عن سعيد بن جبير بلفظ قال يستثنى ولو بعد شهر وهذا يخالف ما ذكر الخطابي عنه انه يستثنى بعد أربعة أشهر ونقل هذا صاحب الكشف عن أبي العالية وأما السنة فنقلها جماعة منهم المازري وأخرجها الحاكم في مستدركه والطبراني في الاوسط عن الاعمش عن مجاهد عن ابن عباس قال اذا حلف الرجل على عين فله أن يستثنى ولو الى سنة وانما نزلت هذه الآية في هذا واذا كرر بك اذا نسبت قال اذا ذكر استثنى وكان الاعمش يأخذ بهذا اللفظ الحاكم ثم قال صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه وتعبه شيخنا الحافظ بأنه لم يقع عنده ما عند الطبراني قيل للاعمش سمعته من مجاهد قال لا حدثني به ليث عن مجاهد انتهى فان به تين أن الاسناد معلول وان بين الاعمش ومجاهد واسطة وهو ليث بن أبي سليم ضعيف ولم يحتج به واحد من الشيخين وإمام مطلقاً وهو الذي يقتضيه كلام الاكثرين في النقل عنه وصرح به بعضهم وقال صاحب الكشف وبه قال مجاهد قاله تعالى أعلم به وقال السبكي وهي روايات شاذة لم تثبت عنه (وجمل) ما عن ابن عباس من جواز الفصل (على ما اذا كان) الاستثناء (منوياً حال التكلم) فيكون متصلاً بصدأ متأخر اللفظاً (وبدين) الناول فيمابينه وبين الله تعالى في جهة دعوى نية الاستثناء قال الغزالي نقل عن ابن عباس جواز تأخير الاستثناء ولعله لا يصح النقل عنه اذ لا يليق ذلك بمنصبه وان صح قلعله أراد به اذا نوى الاستثناء أولاً ثم أظهر نيته بعده فيدين فيمابينه وبين الله تعالى فيمافواه ومذهبه ان ما يدين فيه العبد يقبل ظاهراً فهذا وجه أما تجوير التأخير لو أصر عليه دون هذا التأويل فيرده عليه اتفاق أهل اللغة على خلافه لانه جزم من الكلام يحصل به الاتمام فاذا انفصل لم يكن اتماً كالشرط وخبر المبتدأ قال المصنف (وهو) أي جواز فصل الاستثناء اذا كان منوياً حال التكلم بالمستثنى منه (قول أحمد) هذا ظاهر سوق الكلام ولم أره بل يخالفه قوله في شرح الهداية واشترط الاتصال قول جماهير العلماء منهم الاربعة انتهى والذي في فروغ ابن مفلح ومن قال في عين مكفرة ان شاء الله متصلاً وعنه وجزم به في عيون المسائل مع فصل يسير ولم يتكلم وعنه في المجلس وهو في الارشاد عن بعض أصحابنا وهو في المبهج ولو تكلم قدم الاستثناء على الجزاء وأخره فعل أو ترك لم يلزمه كفارة قال أحمد قول ابن عباس اذا استثنى بعد سنة فله ثيابا ليس هو في الايمان انما تأويله قول الله ولا تقولن لشيء اني فاعل ذلك غدا الا أن يشاء الله واذ كرر بك اذا نسبت فهذا استثناء من الكذب لان الكذب ليس فيه كفارة وهو أشد من اليمين لان اليمين تكفر والكذب لا يكفر قال ابن الجوزي فائدة الاستثناء خروجه من الكذب قال موسى سجدتني ان شاء الله صابراً ولم يصبر فسلم منه بالاستثناء وكلامهم يقتضي أن رده الى يمينه لم ينفعه لوقوعها وتبين مشيئة الله تعالى انتهى (وعن طاوس والحسن تقييده) أي جواز الفصل (بالمجلس) ذكره الخطابي وغيره وزاد في الكشف وغيره عطاء وبه قال أحمد بن حنبل وقد عرفت انه رواية عنه وفي شرح المصنف للهداية وهو قول الاوزاعي (لما لو تأخر) أي لو جاز تأخير الاستثناء (لم يبين تعالى لبرأوب عليه السلام أخذ الضغث) وهي الحزمة الصغيرة من الحشيش ونحوه

لا يخلد في النار كما تقر في علم الكلام وجوابه ان الخلود لغة هو المكث الطويل سواء كان دائماً أو غير دائم وضرب أي يكون حقيقة في القدر المشترك حذراً من الاشتراك والجواز ويدل على ما قلناه قولهم خلد الله ملك الامير الدليل الخامس أن النبي صلى الله عليه وسلم دعا بأبي سعيد الخدري وهو في الصلاة فلم يجبه فقال ما منعك أن تحبب وقد سمعت الله تعالى يقول بأبيهم الذين آمنوا استجبوا الآية وهذا الاستفهام ليس على حقيقته لانه عليه الصلاة والسلام علم أنه في الصلاة كأنه ابن برهان وغيره فتعين أن يكون

لشويخ والذم وحينئذ فاقم عند ردد مجر دال امر دليل على انه لوجوب . واعلم ان المصنف ذكر ان ابا سعيد هذا هو الخلدري وهو غلط تبع فيه صاحب الحاصل وصاحب الحاصل تبع الامام في الحصول والامام تبع الغزالي في المستصحب والصواب انه ابو سعيد بن المعلى كذا وقع في صحيح البخاري في اول كتاب التفسير وفي سنن أبي داود في الصلاة وفي جامع الاصول في كتاب الفضائل وفي غيرها أيضا واسمه الحارث بن أوس بن المعلى الانصاري الخزرجي الزرقى واسم الخلدري سعد (٣٦٥) بن مالك بن سنان من بني خدره أنصاري

خزرجي أيضا وقد وقع على الصواب في بعض نسخ الكتاب وهو من اصلاحي الناس قال (احتج أبو هاشم بأن الفارق بين الامر والسؤال هو الرتبة والسؤال للندب فكذلك الامر قلنا السؤال ايجاب وان لم يتحقق وبأن الصيغة لما استعملت فيما والاشتراك والمجاز خلاف الاصل فتكون حقيقة في القدر المشترك قلنا يجب المصير الى المجاز لما ينشأ من الدليل وبأن تعترف مفهومها لا يمكن بالعقل ولا بالنقل لانه لم يتواتر والا حاد لا تفيد القطع قلنا المسئلة وسيلة الى العمل فيكفيها الظن وأيضا تعرف بتركيب عقل من مقدمات عقلية كما سبق) أقول ذكر المصنف هنا أدلة ثلاثة واختلف النسخ في التعبير عن الاحتجاج بها ففي أكثرها احتج أبو هاشم كما ذكره وهو غير مستقيم لان الثالث لا يطابق مذهبه ولا الثاني على أحد التقريرين الاتيين وفي بعضها احتج الخالف وهو صحيح مطابق لتعبير الامام وفي بعضها احتجوا وهو قريب مما قبله

وضرب زوجه به في حلفه إن يرى ضربها مائة ضربة لما ذهبت لحاجة فإبطأت على ما روى لكن الله تعالى عين ذلك للتحلل من عيئه حتى حكى أن أبا اسحق الروزي أراد مرة الخروج من بغداد فاجتاز في بعض سككها برجل على رأسه باقلا وهو يقول لا خرمعه لو صح مذهب ابن عباس لما قال الله تعالى لا يوب عليه السلام وخذ بيدك ضغثا فاضرب به ولا تمنث بل كان يقول استثنى ولا حاجة الى هذا التهيل في البرق قال أبو اسحق بلدة فيها رجل يعمل البقل وهو يرد على ابن عباس لا يستحق أن يخرج منها (ولم يقل صلى الله عليه وسلم) من حلف على عين فرأى غيرها خيرا منها (فليكفر) من عيئه وليفعل الذي هو خير كما في صحيح مسلم (مقتضرا) على الامر بالتكفير (اذ لم يتعين) التكفير (مخلصا) من عهدة البين بل كان يقول فليستثنى أو يكفر خصوصا (مع اختياره لا يسر لهم دائما) كما دلت عليه الاحاديث الصحيحة مع أن الاستثناء أولى من التكفير لعدم الحث الذي هو عرصة الاثم وحيث قاله (بلا تفصيل بين مدة ومنوى وغيرهما) دل على عدم اعتباره متأنرا (وأيضاً لم يجز بطلاق وعناق وكذب وصدق ولا عقد) لا مكان الاستثناء ودعوى الحاقه بكل من هذه الامور بعد حين واللازم باطل قطعاً فاللزوم مثله (ودفع أبو حنيفة عتب المنصور) أبي جعفر الدوانيقي ثاني الخلفاء العباسية في مخالفة جده ابن عباس في جواز الانهصال (يلزوم عدم لزوم عقد البهجة) فقال هذا يرجع عليك أفترضني لمن ييايئك بالاثمان أن يخرج من عندك قبستني فاستحسنه ذكره في الكشف وغيره وقيل ان الذي أغراه به محمد ابن اسحق صاحب المغازي وانه لما أجابه الامام بذلك قال نعم ما قلت وغضب علي ابن اسحق وأخرجه من عنده (قالوا الحق صلى الله عليه وسلم ان شاء الله بقوله لا تغزون قريشا بعد سنة قلنا بتقدير استئناف لا غزون) أي هو ملحق بمستانف مقدروه لا غزون جمع بين هذا وبين أدلتنا (وجله) أي الفصل (على السكوت العارض مع نقل هذه المدة تمتنع) وهو ظاهر قلت لكن الحامل له على هذا الحمل كابن الحاجب انما حمله عليه بناء على الاحتجاج به بلفظ قال صلى الله عليه وسلم والله لا غزون قريشا ثم سكت ثم قال ان شاء الله كما هو حديث غريب اختلف في وصله وارساله أخرجه أبو داود وعلى انه أيضا انما يتم الاستدلال به اذا لم يغزهم كما وقع في رواية لابي داود ثم لم يغزهم وكان ثابتاً قال شيخنا الحافظ لكن الحديث لم يثبت لانهما كانا قبل التلقين وما يوافق عليه أحاديث كان يصلها وهي مرسله وصوت جماعة من الحفاظ منهم أبو حاتم الرازي رواية الارسل وأما ذكر السنة كما في الكشف وغيره فانه تعالى أعلم به على أنه لو ثبت الحديث مع الزيادة لا يدل على انه لم يحدث ولم يكفر والشأن في ذلك (قالوا سأل اليهود عن مدة أهل الكهف فقال غدا أجيبكم فأنشأ الوحي بضعة عشر يوماً ثم أنزل ولا تقولن الآية فقالها) أي ان شاء الله ولا كلام يعود عليه الا قوله غدا أجيبكم ولولا صحة الانفصال لما ارتكب هذا (قلنا) هذه القصة في المغازي الكبرى لابن اسحق بسياق في بعض ما ينكر وفي سنده مبهم وقال شيخنا الحافظ ولم أرفق ان شاء الله في هذا السياق ولا في غيره انتهى ثم نقول لان لم يعود الى غدا أجيبكم وكيف وقد انقضى اليوم الموعود بالاجابة فيه وبعده أيام بل يجوز أن يكون الحقا بمستانف مقدراً فحواً أجيبكم ان شاء الله (كالاول جمعاً) بينه وبين أدلتنا (ويحوز فيه) أي في هذا (أمثل) ان شاء الله أي أعلق كل ما أقول اني

(٣٤ - التقرير والتعبير اول) وهما من اصلاحي الناس الدليل الاول وهو احتجاج أبي هاشم على أن افعل حقيقة في الندب وتقريره أن أهل اللغة قالوا الفارق بين السؤال والامر الا في الرتبة فقط أي أن رتبة السائل والسؤال انما يدل على السلب فكذلك الامر لان الامر لو دل على الايجاب لكان بينهما ما فرق آخر وهو خلاف ما نقلوه وجوابه أن السؤال يدل على الايجاب أيضا لان أهل اللغة وضعوا الفعل لطلب الفعل مع المنع من الترتيب من يقرون انه لا يوجب وقد عملها السائل لكنه لا يلزم منه

الوجوب اذا الوجوب لا يثبت الا بالشرع فلذلك لا يلزم المسؤول القبول من السائل ولقائل أن يقول على تقدير أن يدل السؤال على الإيجاب فيلزم أن يفترقا من وجه آخر لان الإيجاب الامر دال على الوجوب بخلاف إيجاب السؤال وقد يجاب بأن المعنى بالرتبة هو كون إيجاب الامر يقتضي الوجوب بخلاف السؤال وفيه نظر فائهم ما مدلولان متغايران ولك أن تمنع ما ذكره من تفرقه بالرتبة فإنه مذهب المعتزلة كما تقدم بل الفرق أن السؤال (٣٦٦) أمر صادر بتدليل والامر أعظم وقد يترتب الوجوب على إيجاب السؤال كسؤال

العطشان وقد لا يترتب على إيجاب الامر كطلب السيد من عبده ما لا يقدر عليه فتلخص انه ما سواه في الإيجاب والوجوب (قوله وبأن الصيغة) معطوف على قوله بأن الفارق وتقريره من وجهين أحدهما أن الصيغة قد استعملت في الوجوب كقوله تعالى أقموا الصلاة وفي التذنب كقوله تعالى فكاتبوهم فإن كانت موضوعه لكل منهما لزم الاشتراك أو لاحدهما فقط فيلزم المجاز فتكون حقيقة في القدر المشترك وهو طلب الفعل دفعا للاشتراك والمجاز وعلى هذا التقرير يكون دليلا للقائل بأنها حقيقة في القدر المشترك وهو مدلول كلام المصنف لكن عطفه على دليل أبي هاشم فاسد * التقرير الثاني وهو تقرير الامام وأتباعه كلهم أن تضم الى التقرير الاول زيادة أخرى فنقول والدال على المعنى المشترك وهو الامر غير دال على الاختصاص فيكون لفظ الامر غير دال على الوجوب ولا على التدبيل على

فاعله غدا بمشيئة الله تعالى كما يقال افعل كذا فيقول المخاطب ان شاء الله أي أفعل ذلك الا ان يشاء الله (وكون ابن عباس عربيا) فصحا وقد قال به فيتبسيع (معارض بعلي وغيره من الصحابة) المقطوع بعريبتهم وفصاحتهم ولم يقولوا به والال نقل عنهم كما عنه ثم يرجح جانبهم بما تقدم (أو مراده) أي ابن عباس يجوز الانفصال في الاستثناء الاستثناء (المأمورية) وهو التعليق بمشيئة الله المستفاد من قوله تعالى ولا تقولن لشيء اني فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله بأن يقول أولا أفعل ثم يقول بعد حين أفعل ان شاء الله فإنه يكون ممثلا وانما كان مأمورا به لانه في معنى لا تقولن ذلك الامتلاء بمشيئة الله تعالى قائلا ان شاء الله فيكون ان شاء الله مأمورا به عند قول اني فاعل أو المأمورية في قوله واذا كررك اذا نسيت اذا فرغ من كرم مشيئة ربك بأن قل ان شاء الله اذا فرط منك نسيان لذلك والمعنى اذا نسيت كلمة الاستثناء وتبنت عليها فتداركها بالذكرو يؤيد هذا ظاهر ما سلف عن ابن عباس في مستدرك الحاكم وأوسط الطبراني ومن غمة قال الطبري ومعه انه اذا نسي أن يقول في كلامه أو حلفه ان شاء الله وذكر ولو بعد سنة فالسنة أن يقول ذلك ليكون آتيا بسنة الاستثناء حتى ولو بعد الحنث لأنه يكون رافعا لحنث اليمين ومسقطا للكفارة (وقيل لم يقله ابن عباس) ويؤيده ما أخرج الطبراني في الاوسط وابن مردويه في التفسير عنه عن ابن عباس في قوله تعالى واذا كررك اذا نسيت قال اذا نسيت الاستثناء فاستثنى اذا ذكرت قال هي خاصة برسول الله صلى الله عليه وسلم وليس لاحدنا الاستثناء الا في صلاة من عيته نعم في سنده عبد العزيز بن الحارث بن الحارث بن الجهور وثقة الحاكم وأما كون الوليد بن مسلم مدلسا وهو فيه وقد عنعن فلا ضير على أصول مشايخنا لكونه ثقة أخرجه الأئمة وبتأ كدر جحان هذا على ذلك لما في ذلك من الاضطراب وما يلزمه من الاكراه الباطل الذي يجعل عنه مكانة ابن عباس في سعة العلم وسلامة الفهم وأما قول المصنف (وحكاية المنصور تبعدهما) أي كون مراد ابن عباس الاستثناء المأمورية وكونه لم يقله لانه على تقدير أحدهما ما كان المنصور معاتبه بالامام على اشتراط الاتصال ولا الامام بحسب حاله بما أجابه فانما يتم لو ثبتت الحكاية بما ثبت به نسبة هذا القول الى ابن عباس وهو منتف ثم من الجائز أن المنصور لم يعلم مراد ابن عباس بظاهر ما نسب اليه من ذلك ولم يصل اليه هذا النسخ في أوسط الطبراني آخر وان الامام باذر بدفعه تنزلا لظهور أنه أدفع لاعتراضه وأقطع لشغبه وصواته أو لعدم وصول هذا اليه أيضا والله سبحانه أعلم (واعلم أن التزام الجواب عن فصله صلى الله عليه وسلم ان شاء الله عما لحقه به (بناء على ان المعنى) أي معنى ان شاء الله (الا أن يشاء الله خلافه فهو) حينئذ استثناء (من الاحوال) حتى كأنه قال أفعل كذا في كل حال الا في حال مشيئة الله لعدم فعله (أو) بناء على أنه (لا فرق) بين ان شاء الله والا أن يشاء الله من حيث وجوب الاتصال (والا) أي وان لم يكن بناء على أحدهذين التوجيهين (فليس) ان شاء الله (من مفهوم محل النزاع) أي من افراد وهو الفصل في الاستثناء ونظني أن أحد المذهب الى سواهما ويشهد الاول ما أخرج النسائي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من حلف على عين فقال ان شاء الله فقد استثنى * (مسئلة) الاستثناء (المستغرق باطل) لانه لا يبقى بعده شيء يصير متكافيا به وتركيب الاستثناء لم يوضع الا للتكلم

الطلب وجواز الترك معلوم بالبراءة الاصلية فتحصلنا على طلب الفعل مع جواز الترك ولا معنى للتدبيل بالباقي الا ذلك وعلى هذا فيصح عطفه على دليل أبي هاشم لكنه بعيد من كلام المصنف وجوابه أن المجاز وان كان على خلاف الاصل لكنه يجب المصير اليه اجماعا اذا دل عليه دليل وههنا كذلك الدلالة الخمسة التي أقمناها على انه حقيقة في الوجوب فقط (قوله وبأن تعرف) هذا دليل الغزالي وموافقا على التوقف وقد تقدم أن عطفه على دليل أبي هاشم لا يصح وتقريره أن الطريق الى معرفة مدلول افعلى ما أن

يكون بالعقل وهو محال لأنه لا مجال له في الأغاث وأما بالنقل المتواتر وهو محال أيضا والالكان بديهيا حاصل لكل أحد من هذه الطائفة فلا يبقى بينهم نزاع وإما بالاحاد وهو باطل لأن رواية الاحاد ان أفادت فائدتا تفيد الظن والشارع انما أجاز الظن في المسائل العملية وهي الفروع دون العملية كقواعد أصول الدين وكذلك قواعد أصول الفقه كما نقله الانباري شارح البرهان عن العلماء فاطبة وذلك لفرط الاهتمام بالقواعد واذا انتفت طرق المعرفة تعين الوقف وأجاب المصنف (٣٦٧) بوجهين أحدهما لأن سلم انها علمية

لأن المقصود من كون الامر للوجوب انما هو العمل به لا مجرد اعتقاده والعملات مظنونة بكنفي فيها بالظن فكذلك ما كان وسيلة اليها هذا هو الصواب في تقريره وأما قول بعض الشارحين انه بكنفي فيها بالظن مع كونها علمية لكونها وسيلة للعمل فباطل لأن المعلوم يستحيل اثباته بطريق مظنونة وقد منع في الحصول أيضا كونها علمية ولم يذكر تعليل المصنف بل قال لا نأينا انه لا تعين في المباحث الغشوية وذلك لتوقفها على نفي الاحتمالات العشرة وفيها ما ثبت الا بالاصل الثاني لأن سلم الحصر لا يقد نتعرفه بتركيب عقلي من مقدمات عقلية كقولنا تارك الامر عاص وكل عاص يستحق النار فانه يدل على أن الامر للوجوب وقد تقدم ذكره في التلبيس الرابع من هذه المسئلة وكقولنا ان الجمع المحلى بالالف واللام يدخله الاستثناء وأن الاستثناء اخراج ما لولا له لوجب دخوله فانه يدل على أن الجمع

بالباقى بعد الثبوت لا نفي الكل وحكي ابن الحاجب وغيره فيه الاتفاق وهو محمول على ما اذا كان بلفظ الصدر أو مساويه لقوله (وفصله) أي المستغرق (المنقضية الى ما بلفظ الصدر أو مساويه) في المفهوم كعبيدي أحرار الاعبيدي أو الامماليكي (فيمتنع وما بغيرهما) ولو مساويا في الوجود وأخص في المفهوم (كعبيدي أحرار الا هؤلاء أو الاسالماء وانما وراشد او هم الكل وكذا نسائي) طوالق (الا فلانة وفلانة وفلانة) وفلانة أو هؤلاء وليس له نساء غيرهن (فلا) يمتنع فلا يعتق واحد منهم ولا تطلق واحدة منهم قالوا لان الاستثناء تصرف لفظي فينبني على صحة اللفظ لا على صحة الحكم ألا يرى انه لو قال أنت طالق ألقا الانسمائة وتسعة وتسعين طلقة كيف يصح الاستثناء فلا يقع سوى واحدة وان كان الالف لا صحة لها من حيث الحكم لان الطلاق لا يزيد على الثلاث (والا كثر على جواز الاكثر والنصف ومنعهما) أي الاكثر والنصف (الحنابلة والقاضي) أولوا ونقله ابن السمعاني عن الأشعري وخص القاضي آخر او ابن درستويه المنع بالاكثر (وقيل ان كان) المستثنى منه (عددا صريحا) يمتنع فيه استثناء الاكثر والنصف كعشرة الاستة أو الاخسة وان كان غير صريح لا يمتنعان فيه كما كرم بن غيم الا الجهال وهم ألف والعالم فيه النصف فمادونه الى الواحد وقال ابن عصفور يمتنع الاستثناء في العدد مطلقا (لنا في غير العددين عبادي ليس لث عليهم سلطان الامن اتبعك وهم) أي متبعوه (اكثر) ممن لم يتبعه (لقوله تعالى وما أكثر الناس الاية) فان قلت إما أن يراد بعبادي ما يملك الملك والانس والجن وحينئذ فمتبعوه أقل أو المؤمنون فالاستثناء منقطع قلت المراد بعبادي هنا بقريضة سوق الاية الانس خاصة من غير اشتراط كونهم مؤمنين ومتبعوه منهم أكثر ممن لم يتبعه منهم -م- للاية الثانية فان قلت اللام في الناس فيها العهد وهم الموجودون من حين بعثه صلى الله عليه وسلم الى قيام الساعة فلا يلزم من كون المتبعين أكثر من هذه الطائفة ان يكونوا أكثر من عامة بني آدم من لدن آدم عليه السلام المراد بن بقوله ان عبادي ليس لث عليهم سلطان الى قيام الساعة قلت لأن سلم ان اللام في الناس للعهد اذ لا دليل عليه وكيف وملاحظة ما في نفس الامر شهادة بارادة الكل كما هو ظاهر الاطلاق فتعين لوجود مقتضى مع مؤكده وانتفاء المانع (وكلكم جائع الامن أطعمته) كما هو بعض من حديث قدسي طويل روينا في صحيح مسلم وغيره فان من أطعمه الله تعالى أكثر ممن لم يطعمه (ومن العدد اجماع) فقهاء (الامصار على لزوم درهم في عشرة دراهم الا تسعة فالوا عشرة الا تسعة ونصف وثلاث وثمن درهم مستقيم عادة أجيب استقباحه لا يخرج به عن العدة عشرة الا اذا نقا ودانقا الى عشرين) دانقا وهو سدس الدرهم فانه مستقيم وليس استقباحه لاجل أن المستثنى أكثر لانه ثلث الكل بل لاجل التطويل مع امكان الاختصار (والحاصل صرف القبح الى كيفية استعمال اللفظ لا الى معناه) واحتج ابن عصفور بان أسماء العدد نصوص فلو جاز الاستثناء منها لخرجت عن نصوصها وانما جاز من الالف في قوله تعالى فلبث فيهم ألف سنة الا خمسين عاما لانه يدخله اللبس لانه قد يؤتى به على جهة التأكيد فيقال افعدا ألف سنة أي زمنا طويلا فتيين بالاستثناء أنه لم يستعمل للتأكيد وكذا كل ما جاء من الاستثناء من الاعداد التي يجوز ان تستعمل للتأكيد وقواه قول أبي حيان لا يكاد يوجد استثناء من عدد في شيء من

الحلى للعموم كما تقدم في آخر الفصل الاول من باب اللغات وذلك بالطريق الذي قلناه لان نفس المقدمتين عقلية وتركيهيات كيب عقلي علم من العلوم العقلية وعبر الامام في الحصول والمنتخب عن هذا بقوله انه يعرف بدليل مركب من العقل والنقل فأورد عليه أن هذا الدليل نقل محض لان المقدمتين نقلتان وحفظ العقل انما هو قطنه لا تدراج الصغرى في الكبرى فلذلك عدل صاحب الحاصل الى ما تقدم وتبعه عليه المصنف وقول المصنف كما سبق محتمل كلام من المثاليين المتقدمين والاول اول التصريح به في الحاصل والحصول

ولكونه دليلا على نفس المسئلة المتنازع فيها ولانه أقرب وعن هذا الدليل جواب ثالث لم يذكره المصنف ينفع في مواضع وهو التزام حصوله بالتواتر ولا يلزم منه رفع الخلاف لانه قد يصل الى بعضهم بكثرة المطالعة لا قضيتهم وتوارد يخبرهم وغيره لم يشغل بذلك فيقع الخلاف ولقائل أن يقول ينبغي للمصنف على طريقة الجدليين تقديم جوابه الثاني على الاول كما فعل في الحاصل والمحصل فيقول أولا لا نسلم الحصر سألنا لكن فختار تعرفه بالا حاد وذلك (٣٦٨) لان الثاني فيه تسليم الحصر فلا يحسن منه منعه بعد ذلك فان قيل دعواه

كلام العرب الا في الآية الكريمة وقد طالت كثيرا من دواوين العرب جاهليها واسلامها فلم أقف فيه على استثناء من عدد ٨ والجواب ما تقدم من جواز التجوز باسم العدد في جزمه بالقرينة الدالة عليه وان مجرد لفظ العدد ليس من النص بمعنى انتفاء الاحتمال وانه لا يبطل بالاستثناء منه نص بمعنى انه لا يحتمل أن يجوز في غيره على أن البس على تقدير التحقق انما يكون اذا كان الاسم محتملا لغير مدلوله احتمالا متساويا واذا كان كذلك يخرج النص عن النصية والعجب تجويزه أن يراد بالالف التكثير ومنع تجويزه أن يراد به بعض مدلوله النصي مع أن كلامهم ما غير مدلوله النصي فان كان كونه نصا في مدلوله مانعا من اطلاقه على غيره فليكن مانعا في الصورتين فان قيل انما جاز استعماله في التكثير لافي بعضه لان العرب استعملته في التكثير لافي بعضه قلنا ممنوع عدم استعمال العرب له في بعضه وكف لا والقرآن ناطق بذلك فان الالف فيه مستعمل في بعضه لانه مراد به التكثير اتفاقا ثم قلنا وقوع لا يمنع الجواز مع وجود المقتضى والله سبحانه أعلم (مسئلة الخفية شرط اخراجه) أي المستثنى من المستثنى منه (كونه) أي المستثنى بعضا (من الموجب) أي المستثنى منه (فصد الاضمنا) أي لا تبعالان الاستثناء تصرف لفظي فيقتصر عمله على ما تناوله اللفظ (فلذا) الشرط (أبطل أبو يوسف استثناء الاقرار من الخصومة في التوكيل بها) أي بالخصومة (لان ثبوته) أي الاقرار للتوكيل (بتضمن الوكالة اقامته) أي الموكل الوكيل (مقام نفسه) لا بواسطة أن الاقرار يدخل في الخصومة قصدا حتى يصح اخراجه منها ولهذا قال لا يختص اقراره بمجلس القضاء كما لا يختص اقرار الموكل به (اذ الخصومة لا تنظمه) أي الاقرار لانه مسالمة وموافقة والخصومة منازعة وانكار فلا يصح استثناءه (وانما أجازته) أي استثناء الاقرار منها (محمد) لوجهين ١ الوجه الاول (لا اعتبارها) أي الخصومة (مجازا في الجواب) مطلقا لان حقيقة التوكيل بالخصومة مهيورة شرعا لقوله تعالى ولا تنازعوا فتصاريح المجازمون بالكلام العاقل عن الالغاء ومطلق الجواب يصلح جوابا لان الخصومة سبب للجواب واطلاق السبب واردة المسبب طريق من طرق المجاز (فكان) الاقرار (من أفراد) أي مطلق الجواب قالوا والاستثناء على هذا يكون بيان تغير فيصير موصولا لا مفصولا وعلى هذا ما في النجفة والسدائع وكل بالخصومة مطلقا ثم استثنى الاقرار في كلام منفصل عند محمد لا يصح وأما ما فيها أيضا وعند أبي يوسف يصح فظاهره مشكل لانه اذا لم يصح عنده موصولا فكيف يصح مفصولا ثم جوازه موصولا اختيارا لخصاؤه كما ذكره غير الاسلام وظاهر الرواية على ما في النخبة والتممة وفيهما وفي غيرهما أيضا وعن محمد يدع من الطالب لانه مخبر لا من المطلوب لانه مجبور عليه وفي المنبع والصحيح انه لا فرق في صحة الاستثناء بين الطالب والمطلوب لان استثناء الاقرار في عقد التوكيل انما جاز الحاجة الموكل اليه لان الوكيل بالخصومة يملك الاقرار عند علمائنا الثلاثة فلما أطلق التوكيل من غير استثناء لتضرره به الموكل وهذا المعنى لا يوجب الفصل بين التوكيل من الطالب وبينه من المطلوب لان كلامهم ما يحتاج الى التوكيل بالخصومة ٢ الوجه الثاني أن استثناء الاقرار عمل بحقيقة اللغة فيكون استثناءه متممرا للموجب التوكيل بالخصومة فهو بالحقبة بيان تشريرا لاستثناءه وعلى هذا يصح موصولا

انه يعلم بتركيب عقلي من مقدمات عقلية لا يدفع السؤال لان هذه المقدمات العقلية اما أن يكون نقلها بالتواتر أو بالأحاد ويعود السؤال بعينه وجوابه باختبار التواتر ولا يلزم منه أن يعرف كل أحده للوجوب وانما يلزم ذلك أن لو كان التركيب العقلي ضروريا وهو ممنوع قال (الثالثة) الامر بعد التعريم للوجوب وقيل للإباحة لنا أن الامر يفيد ووروده بعد الحرمة لا يدفعه قبل واذا احلتم فأصطادوا للإباحة قلنا معارض بقوله فإذا انسج الأشهر الحرم فاقتلوا واختلف القائلون بالإباحة في النهي بعد الوجوب أقول اذا فرغنا على أن الامر للوجوب فورد بعد التعريم ففيه مذهبان أحدهما عند الامام وأتباعه ومنهم المصنف أنه يكون أيضا للوجوب ونقله ابن برهان في الوجيز عن القاضي والامسدي عن المعتزلة والثاني أنه يكون للإباحة وهو الذي نص عليه الشافعي كما نقله عنه القيرواني في

كتاب المستوعب وابن التمساني في شرح المعالم والاصطهاني في شرح المحصول ونقله ابن برهان في الوجيز عن أكثر الفقهاء المتكلمين ووجه ابن الحاجب وتوقف امام الحرمين وصرح أيضا به الامسدي في الاحكام ومع ذلك فله ميل الى الإباحة فانه قال عقبه واحتمال الإباحة أرجح نظرا لغلبته قال في المحصول والامر بعد الاستثناء كالامر بعد التعريم وذلك بأن استاذن على فعل شيء فقال له افعله واستبدل المصنف على الوجوب بأن الامر يشهد اذا التفريع عليه ووروده بعد الحرمة ليس معارضا حتى يدفع

ما ثبت له لان الوجوب والاباحة منفيان للتصريح ومع ذلك لا يمنع الانه قال من التصريح الى الاباحة فكذلك الوجوب احيى التصريح
 بورودها للاحاح كقوله تعالى واذا حلتم فامطادوا فاذا قضيت الصلاة فانتشروا فاذا تطهرن فأتوهن فالآن باشرهن وفي الحديث
 كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها وكنت نهيتكم عن ادخال لحوم الاضاحى فوق ثلاث فكلوا واذخروا وجوابه ان هذه الادلة
 معارضة بقوله فاذا انسح الاشهر الحرم فاقتلوا المشركين فان القتال فرض (٣٦٩) كفاية بعد ان كان حراما وكذلك

قوله صلى الله عليه وسلم
 فاذا أدبرت الخيضة فاغسلي
 عنك الدم وصلي فاذا
 تعارضت اساقطا وبقي
 دليلنا للماعى المنع فيفيد
 الوجوب (قوله واختلف
 القائلون) يعنى أن القائلين
 بالاباحة في الامر الوارد
 بعد الحظر اختلفوا في النهي
 الوارد بعد الوجوب فمنهم
 من طرد القياس وحكم
 بالاباحة لان تقدم الوجوب
 فريضة ومنهم من حكم بأنه
 للتصريح كولو وردا ابتداء
 بخلاف الامر بعد التصريح
 والفرق من وجهين
 أحدهما أن حمل النهي
 على التصريح يقتضى البرك
 وهو على وفق الاصل لان
 الاصل عدم الفعل وحمل
 الامر على الوجوب يقتضى
 الفعل وهو خلاف الاصل
 الثانى أن النهي لدفع
 المفسدة المتعلقة بالمنهى
 عنه والامر لتحصيل المصلحة
 المتعلقة بالأمور واعتبار
 الشرع بدفع المفسد أكثر
 من جلب المصالح وأما
 القائلون ان الامر بعد
 التصريح للوجوب فلا
 خلاف عندهم أن النهي

وبمفصولا (وعلى هذا) الاعتبار المذكور لمحمد (صح استثناء الانكار عنده) أى محمد أيضا من
 التوكيل بالخصومة لشمول معناها المجازى له وهل يشترط اتصاله لم أره والظاهر نعم لانه مغير وعلى الوجه
 الثانى لا يصح كما صرح به غيرنا لاسلام وغيره لما سنذكر (وبطل) استثناءه (عند أى يوسف لانه) أى
 استثناءه (مستغرق) إمالاته حقيقة معنى الخصومة وهذا ما وعدنا به ومن هنا قيل لا يصح عند الكل
 وإمالا ان الاقرار يثبت عنده تبعا لانكاره فاذا استثنى الانكار لزم استثناء الاقرار أيضا بخلافه عند
 محمد على الوجه الاول ومن هنا يعرف أن كون استثناء الانكار على الخلاف فى الاصح كاذ كرمفر
 الاسلام وغيره انما هو على الوجه الاول وانه يقتضى ان الاصح هو الوجه الاول ثم أقول وعلى هذا القائل
 أن يقول بشكل بهذا ما فى مبسوط خواهر زادمو والخيرة قال وكلتكم بالخصومة غير جائز الاقرار
 والانكار لا رواية فى هذا عن أصحابنا المتقدمين انتهى فان الرواية يبطلان استثناء الانكار فقط رواية
 يبطلانه مع الاقرار دلالة اللهم الا أن يراد فيه بعينه خصوصاً ثم فيها واختلف المتأخرون فيه بعضهم
 لا يصح التوكيل أصلا لان التوكيل بالخصومة توكيل بجوابها وجوابها اقرار وانكار فاذا استثنى كليهما
 لم يفوض اليه شيئا وبعضهم ومنهم القاضى صاعد يصح التوكيل ويصير الوكيل وكيل بالسكوت معنى
 حضر مجلس الحكم حتى يسمع البيعة عليه وانما يصح التوكيل بهذا القدر لانه يحصل به ما هو مقصود
 الطالب وهو خصم يسمع بيعة عليه لان السكوت من الخصم ككاف لسماع البيعة عليه كالانكار
 وللطالب نوع فائدة أيضا كما في الوادى الطالب البيع والمطلوب ينكره فان الطالب اذا أقام بيعة على
 البيع افاست وكيل المطلوب ثم قيل أن يقضى القاضى على المطلوب بالبيع أقر المطلوب بالبيع
 وأراد أن يرد المبيع على البائع بالعيب أمكنه ذلك بخلاف ما لو أنكر الوكيل نصافته لا يمكنه لانه حينئذ
 يصير مناقضا في دعواه البيع فان انكار الوكيل كاتكاره فعلى هذا القائلون بصحة الوكالة فى هذه
 الصورة قائلون بصحتها فى صورة انقضاء استثناء الانكار من التوكيل بالخصومة بطريق أولى والله سبحانه
 أعلم (مسئلة اذا تعقب) الاستثناء (جلا) متعاطفة (بالواو ونحوها) وهى الفاء ثم وحتى كما مشى
 عليه القرأى فانه قسم حروف العطف ثلاثة أقسام أحدها هذه قال وهى التى يتأق فيها خلاف العلماء
 لانها تجمع بين الشئين معافى الحكم ويمكن الاستثناء فيهما أو أحدهما فتندرج الجمل المعطوفة بهافى
 صورة النزاع قطعاً فانها بل ولا ولكن وهى لاحد الشئين بعينه فحوقام القوم لا النساء وبل النساء وما
 قام القوم لكن النساء فالقام أحد الفريقين دون الآخر بعينه فيمكن أن يقال لا يمكن عود الاستثناء
 عليهم لانهم ما يندرجافى الحكم والعود عليهم ما يقتضى تقدم الحكم عليهم ويمكن أن يقال انهما معا
 محكوم عليهما أحدهما بالنفى والاخرى بالثبوت فالمتنى ما بعد لا وما قبل لكن وبل فانها أو
 وإما وأم وهى لاحد الشئين لا بعينه فحوقام القوم أو النساء أو أم النساء وإما قام القوم وإما النساء
 فالمحكوم عليه فى هذه واحدة قطعاً ولم يتعرض للاخر بالنفى ولا بالثبوت فلا يتأق الاحتمال الذى فى
 القسم الثانى بل يتعين ان لا تندرج هذه الجملة المعطوفة بهذه الثلاثة فى صورة النزاع فعلى هذا عبارة من
 قيد بالوارد كامام الحرميين ومشى عليه الامدى وابن الحاجب وصاحب البديع غير جامعة وعبارة من

بعد الوجوب للتصريح قال (الرابعة الامر المطلق لا يفيد التكرار ولا بدعاه وقيل للتكرار وقيل للمرة وقيل بالنوفا للاستتار أو
 الجمل بالحقيقة لانه قيده بالمرّة والمرة من غير تكرار ولا تقضى وانه ورد مع التكرار وعنده فيجعل حقيقة فى القدر المشترك وهو
 طلب الاتيان بدفع الاستتار والمجازوا أيضا لو كان للتكرار لم الاوقات فيكون تكليفا عاما لإطلاق والنسخة كل تكليف بعده لا يجامعه
 أقول اذا ورد الامر مفيدا بالمرّة أو بالتكرار جمل عليه وان ورد مفيدا بصفة أو بشرط فسيأتى أنه يتكرر قياسا لا لفظا وان كان مطلقا

أي طاريا من هذه القيود ففيه مذاهب أحدها أنه لا يدل على التكرار ولا على المرة بل يفيد طلب الماهية من غير إشعار بتكرار أو مرة
 إلا أنه لا يمكن ادخال تلك الماهية في الوجود بأقل من المرة الواحدة فصارت المرة من ضروريات الأتيان بالأمور به لا جرم أنه يدل عليها من
 هذا الوجه وهذا المذهب اختاره الإمام وأتباعه ونقله عن الأقلين واختاره أيضا الأمدى وابن الحاجب والمصنف وغيره عن المرة
 بقوله ولا يدفعه لأنه لو كان للمرة لكان (٢٧٠) دافعا للتكرار لأنهم متقابلان الثاني أنه يدل على التكرار المستوعب

لزمان العسر وهو رأى
 الاستاذ وجماعة من الفقهاء
 والمتكلمين لكن بشرط
 الامكان كما قاله الأمدى
 والثالث يدل على المرة وهو
 قول أكثر أصحابنا كما حكاه
 الشيخ أبو اسحق الشيرازي
 في شرح الملح ونقل القيرواني
 في المستوعب عن الشيخ
 أبي حامد أنه مقتضى قول
 الشافعي الرابع أنه مشترك
 بين التكرار والمرة فيتوقف
 إعماله في أحدهما على
 وجود القرينة الخامس
 أنه لا أحدهما ولا نعرفه
 فعلى هذا يتوقف أيضا
 واختار إمام الحرمين
 التوقف ونقل عنه ابن
 الحاجب المذهب الأول تبعاً
 للأمدى وليس كذلك
 فافهمه (قوله لنا) أي الدليل
 على ما قلناه من ثلاثة أوجه
 أحدها أنه يصح أن يقال
 أفعل ذلك مرة أو مرات
 وليس فيه تكرار ولا
 نقض إذ لو كان للمرة لكان
 تقييده بالمرة تكراراً وبالمرات
 نقضاً ولو كان للتكرار
 لكان تقييده به تكراراً
 وبالمرة نقضاً وهذا الدليل

أطلق كونه عقب الجمل من غير ذكر العطف أصلاً كقصر الدين الرازي أو كونه عقب جمل عطف بعضها
 على بعض بأي حرف من حروف العطف كان كالقاضي وصوبه السبكي غير مانعة نعم يشهد للعطف بأو آية
 المحاربة كما مثل بها الجمهور فإذا عرف هذا (فالشافعية) بل مالك والشافعي وأصحابهما على ما في تنقيح
 المحصول وأحد كذا كذا الطوفي (بتعلق بالكل ظاهر أو قول أبي الحسين) وعبد الجبار على ما في البديع
 وقال في المحصول أنه حق (أن تظهر الاضراب عن الأول فلا لاخير ولا) أي وإن لم يظهر الاضراب عن
 الأول (فلكل) وأشار إلى عدم ظهوره بوجهين أحدهما قوله (ككون الثاني ضميراً الأول) أي الاسم
 في الكلام الثاني ضميراً راجعاً إلى الاسم في الكلام الأول (ولو اختلفا) أي الكلامان (فمما يذكر) أي
 في النوع والحكم والاسم وثانيهما قوله (أو اشتراكاً) أي الكلامان (في الغرض ومنه) أي هذا
 القيل (قوله تعالى ولا تقبلوا لهم شهادة أبداً وأولئك هم الفاسقون) لأنهما اختلفا فوقعوا وحكما واشتركا
 في الغرض وهو الإهانة والانتقام فقول أبي الحسين مبتدأ خبر (لا يزيد عليه) أي قول الشافعية (الا
 بتفصيل القرينة) الدالة على الاضراب عن الأول (إلى اختلافهما) أي الكلامين (نوعاً بالانشائية
 والخبر والامر والنهي ويفتضى) قول أبي الحسين (في أكرم بن تميم وبنو تميم مكرمون لا يزيد أن
 إكرامه) أي يريد (مطلوب غير واقع) بناء على أنه تحقق فيهما الاختلاف نوعاً لا غيراً وحكما بناء على أن
 الاختلاف نوعاً يستلزم الاختلاف حكماً كما تردد فيه التفازاني (أو) اختلافهما (إسمياً بوجود)
 الاسم (الصالح لتعلقه) أي الاستثناء (في الثانية) حال كونه (غير) الاسم (الأول) في الجملة الأولى
 (أو) اختلافهما (حكماً) بأن يكون المحكوم به في أحدهما غير المحكوم به في الأخرى ومخلص هذا
 أن المشعر بالاضراب اختلافهما نوعاً أو اسمياً أو حكماً بشرط أن لا يكون اسم الجملة الثانية ضميراً اسم الجملة
 الأولى وعدم اشتراكهما في الغرض وإن ليس بين هذه الاختلافات منع الجمع فقد تجتمع جميعها وقد
 يجتمع اثنان منها وإن المشعر بعدم الاضراب انتفاء الاختلاف رأساً أو أحد الشرطين والأمثلة غير
 خافية على المتأمل وإنما كان قول أبي الحسين لا يزيد على قول الشافعية (إذا حصله) أي قول أبي الحسين
 (تعلقه) أي الاستثناء (بالكل الإقاصر) على الأخيرة (غير أنه) أي أبا الحسين (جعل ذلك) الاختلاف
 بينهما (قاصراً) للاستثناء على الأخيرة (فإن لم يوافق عليه فالاختلاف في شيء آخر) فحاصل مراد
 المصنف كما قال أن مذهب أبي الحسين حاصله أنه إذا لم يوجد دليل يمنع صرفه إلى الكل كان لاخير
 وهذا مذهب الشافعية بعينه غير أنه زاد حصر الأدلة أي الفرائض الدالة على منع صرفه إلى الكل وعدده
 فإن سلموا له ذلك فذاك والاختلاف في شيء آخر وهو أن هل كذا وكذا دليل على منع تعلقه بالكل أولاً
 يلزم دليل عليه (والحنفية والفرزالي والشافعية والمرغني) ونظر الدين الرازي في المعالم يتعلق
 (بالأخيرة لا بدليل فيما قبلها قيل) وقائله بعينه القاضي عضد الدين (فالحنفية لظهورها لاقتصار)
 على الأخيرة مناسباتي (والآخرون لعدم ظهور الشمول) للكل (إمالة اشتراك بين إخراجهما
 إليه فقط والكل) أي وبين إخراجهما من الكل فإنه ثبت عوده إلى ما يليه فقط كما في قوله تعالى فمن
 شرب منه فليس مني ومن لم يطعمه فإنه مني إلا من اغترف غرفة يسره وعوده إلى الكل كما في قوله تعالى

لا يشبه المدعى لأن عدم التكرار والنقض قد لا يكون لكونه موضوعاً للماهية من حيث هي بل
 لكونه مشتركاً أولاً لا أحدهما ولا نعرفه كما قد قيل به فيكون التقييد للدلالة على أحدهما الثاني أن الأمر المطلق ورد تارة مع التكرار
 شرعاً كآية الصلاة وعرفانها وحفظ دأبها وورد تارة للمرة شرعاً كآية الحج وعرفانها كقوله ادخل الدار فيكون حقيقة في القدر المشترك
 بين التكرار والمرة وهو طلب الأتيان بالفعل مع قطع النظر عن التكرار والمرة لأنه لو كان حقيقة في كل منهما لزم الاشتراك وإن كان

في أحدهما فقط لزم المجاز وهما خلاف الأصل وهذا الدليل قد استعمله الامام وأتباعه في مواضع كثيرة وفيه نظر لانه اذا كان موضوعا لمطلق الطلب ثم استعمل في طلب خاص فقد استعمل في غير ما وضع له لان الاعم غير الاخص ولكنه مشتمل على ما وضع له فيجوز على سبيل المجاز وايضا فلان الالفاظ موضوعة باراء المعاني الذهنية كما تقدم فاذا استعمل فيما تشخص منها في الخارج فيكون مجازا لانه غير ما وضع له فاستعمال الامر في المقيد بالتكرار وبالمرّة مجازا لما قلناه فقرر من مجاز واحد (٣٧١) فوقع في مجازين وهذا البحث

يجرى في سائر الالفاظ الموضوعية لمعنى كلي وان كان مستبعدا لكن القواعد قد أدت اليه وقد صرح الامم في الاحكام بموافقة ما ذكرته فقال في أوائل الكتاب في القسمة الثانية جوابا عن سؤال مانصه لانه لا يخفى ان حقيقة المطلق مخالفة لحقيقة المقيد من حيث هما كذلك فاذا كان لفظ الدابة حقيقة في مطلق دابة فاستعماله في الدابة المقيدة على الخصوص يكون استعمالا في غير ما وضع له هذا القطع الثالث وهو دليل على ابطال التكرار خاصة انه لو كان للتكرار ايام الاوقات كلها لعدم أولوية وقت دون وقت والتعجيب باطل بوجهين أحدهما أنه تكليف بما لا يطاق الثاني أنه يلزم أن ينسب كل تكليف بأى بعده لا يمكن أن يجامعه في الوجود لان الاستغراق الثابت بالاول يزول بالاستغراق الثابت بالثاني وليس كذلك واختر بقرنه لا يجامعه عن نحو الصوم مع الصلاة ولا أن تقول قد

والذين لا يدعون مع الله الها آخر الى قوله الامن تاب والاصل في الاطلاق الحقيقة فكان مشتركا كما هو قول المرتضى الا ان اثبات عوده الى ما يليه فقط بالآية المذكورة ذكره الاسنوي وهو منعقب كما ذكره السبكي وغيره بأنه فيها عائد الى الاولى كما ذكره المفسرون فيحتاج الى شاهد غير ما قبل قوله تعالى ومن قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبة مؤمنة ودية مسلمة الى أهله الا أن يصدقوا فإنه عائد الى الاخيرة دون الكسرة قطعاً قلت وفيه نظر فان الكلام في اختصاصه بالاخيرة مع امكان عوده اليها او الى ما قبلها وهذا ليس كذلك واستشهد القراء بقوله تعالى فأسر ما هلك بقطع من الليل ولا يلتفت منكم أحد الا امرأتك قال قرئ بالنصب استثناء من الثانية لانها متفية وتكون قد خرجت معهم ثم رجعت قاله المفسرون اهـ ولا بأس به فانه يمكن عوده الى الاولى ولا ضير في كون أكثر القراء على النصب على الاستثناء منها مع انه مرجوح بالنسبة الى البديل أو كما قال ابن الحاجب وغيره لا يبعد أن يكون أقل القراء على الوجه الاقوى وأكثرهم على الوجه الذي دونه بل التزم بعض الناس أنه يجوز أن يجمع القراء على قراءة غير الاقوى وانما لم يذكر الرفع لان الرفع على البديل ثم هي الاولى لانه لا يجوز أن يكون استثناء من الاولى كلام موجب فليتنبه له والله تعالى اعلم (اول عدم العلم بأنه) أي الاستثناء (كذلك) أي لغة راجع الى الكل حقيقة (أو ما يليه) أي راجع الى ما يليه لا غير حقيقة كما هو قول القاضي أبي بكر الباقلاني والغزالي واختاره في المحصول (فلزم ما يليه) على قول الكل (وما قبل) وقائله ابن الحاجب (المختار أنه مع) ظهور (قرينة الانقطاع) للاخيرة عما قبلها يكون (للاخيرة) مع ظهور قرينة (الاتصال) أي اتصالها بما قبلها يكون (لاكل والا) أي وان لم تظهر احدهما (فالوقف مذهب الوقف للاتفاق على اخراجه) أي الاستثناء (من الاخيرة والعمل بالقرينة) واعلم أن المتدعي في كتب الحنفية أنه من الاخيرة وما زيد من ظهور العدم أي عدم الاخراج مما قبل الاخيرة المشار اليه آنفا بظهور الاختصار في تعليل قولهم لم يصرحوا به بل (أخذ من استدلالهم) أي الحنفية (بأن شرطه) أي الاستثناء (الاتصال وهو) أي الاتصال (منتفى في غير الاخيرة) لتحلل الاخيرة بينه وبين ما يليها وتخللها ما بينه وبين ما قبلها ما هو (ومقتضاه) أي هذا الاستدلال (عدم الصحة مطلقا) فيما عدا الاخيرة (وهو) أي عدم الصحة فيما عداها (باطل اذ لا يمنع الاستثناء (في الكل بالدليل) اذ لا يخالف في أنه اذا دل دليل على تعلقه بالكل تعلق به وبه يعلم أنه مما يصح تعلقه بالكل (وأما دفعه) أي هذا الاستدلال (بأن الجميع كالجمل فقول الشافعية العطف يصير المتعدد) أي الجمل المعطوف بعضها على بعض (الى آخره) أي كالمفرد ولا شك أنه لا يعود فيه الى جزئه فكذلك في الجمل لا يعود الى بعضها (وسبيل و) من استدلالهم (بقولهم عمل) أي الاستثناء (ضروري لعدم استقلاله) بنفسه لانه لا بد له من مستثنى منه والضرورة مندوعة بالعود الى واحدة (والاخيرة منتفية اتفاقا وما بالضرورة) يقدر (بقدرها) فتعين الاخيرة (ومنع) هذا (بأنه) أي عمله (وضعي) لا ضروري (قلنا لو سلم) انه وضعي (فما يليه فقط أو الكل فممنوع) للاتفاق على أنه لما يليه والاصل الحقيقة وعدم الاشتراك (فاللازم لزومه من الاخيرة والتوقف فيما قبلها الى الدليل) الدال على عوده اليه (وايضاً يدفع الدليل المعين لا يتدفع المطلوب) بل واثبوت به غيره (فليكن المطلوب

تقدم ان القائل بالة تكرار بقوله بشرط الامكان فلا يرد ما قاله من التكليف بما لا يطاق قال (قيل عملك الصديق على التكرار بقرنه وله تعالى وآ نوا الزكاة من غير تكبير قلنا العمل عليه الصلاة والسلام بين تكراره قيل النهي يقتضي التكرار فكذلك الامر قلنا لانها باقية يمكن دون الامتنال قيل لو لم يتكرر لم يرد السخ قلنا وروده قرينة التكرار قيل حسن الاستفسار دليل الاشتراك فلنا قد يستفسر عن أفراد المتواطئ) أقول احتج من قال بأن الامر بفيد التكرار بثلاثة أوجه الاول أن أهل الردة لما منعوا الزكاة تمسك أبو بكر الصديق رضي

الله عن نفسه في وجوب تكرارها بقوله تعالى وآتوا الزكاة ولم ينكر عليه أحد من الصحابة قال في المحصول فكان ذلك إجماعاً منهم على أنها للتكرار والجواب أنه لعل النبي صلى الله عليه وسلم بين للصحابة أن هذه الآية للتكرار فإن قيل الأصل عدمه قلنا لما أجمعوا على التكرار مع أن الصيغة المجردة لا تقتضي ذلك كما بيناه تعين ما قلناه جميعاً بين الأدلة وهذا الدليل وجوابه يقتضي أن الإمام بسلم أن ذلك إجماع وهو مناقض لما سياتي من كونه ليس بإجماع (٣٧٣) ولا حجة الثاني انتهى يقتضي التكرار فكذلك الأمر قياساً عليه والجامع أن كلامهم

للمطالب وجوابه أن الانتهاء عن الشيء أبداً يمكن لأن فيه بقاء على العدم وأما الاشتغال به أبداً فغير ممكن وهذا الكلام من المصنف مناقض لقوله بعد ذلك أن انتهى كلامه في التكرار والفور الثالث ولم يدل على التكرار بل دل على المرة لم يجوز ورود النسخ لأن ورودها كان بعد فعلها فهو محال لأنه لا تكليف وإن كان قبله فهو بدل على البداهة وهو ظهور المصلحة بعد ختمها أو بالعكس وهو على الله تعالى محال ولكن ورود النسخ جائز قد دل على أنه للتكرار وجوابه أن النسخ لا يجوز وروده على الأمر الذي يقتضي مرة واحدة لكن إذا ورد على الأمر المطلق صار ذلك قرينة في أنه كان المراد به التكرار وجعل الأمر على التكرار قرينة جائزاً ~~هذا~~ ذكره في المحصول فتبعه عليه المصنف ولك أن تقول إن نسخ هذا الجواب فيلزم أن لا يكون جواز الاستثناء دليلاً على العموم البتة

لما ذكرنا من أنه ثبت في الأخيرة الإبدليل فيما قبلها من غير ادعاء ظهور في عدم تعلقه بما قبلها إذ الغرض لم يتعلق إلا بعدم رجوعه إلى الكل الإبدليل في خصوص موارد قوله المصنف (ومن أدلتهم) أي الحنفية (حكم الأولى متيقن ورفعها) أي حكمها (عن البعض) أي بعضها (بالاستثناء مشكوكه) (لشك في تعلقه) أي الاستثناء (به) أي بالعصا إما (لوجه الاشتراك) أي القول به وهو (استعمل) الاستثناء (فيها) أي في الأخيرة والكل (والأصل الحقيقة) وقد حصل بهذا كدليل القائل بالرفق فيما سوى الأخيرة للاشتراك ضمناً (وهو) أي هذا الوجه (أنما يفيد لزوم التوقف فيها) أي فيما قبل الأخيرة (لا ظهور العدم) فيما قبل الأخيرة (أو دافعه) أي الوجه دافع الاشتراك القائل (بالحجاز خبر) من الاشتراك فليكن فيما قبل الأخيرة مجازاً (في فيده) أي ظهور العدم فيما قبل الأخيرة إلى الدليل على تعلقه فيما قبلها أيضاً (وابطاله) أي هذا الدليل من قبل الشافعية (بقولهم لا يقين مع تجويزه للكل يدفع عما تقدم في اشتراط اتصال المخصص) من أن هذا التجويز ممنوع لأن إطلاق ما قبل الأخيرة من غير تعقب بالاستثناء أفاده إرادة الكل فمع عدمها يلزم إخبار الشارع أو إفادته لثبوت ما ليس بثابت وهو باطل (أو بإرادة الظهور به) أي اليقين (وما قيل) في معارضته (الأخيرة أيضاً كذلك) أي حكمها متيقن ورفعها عن البعض بالاستثناء مشكوكه (لجواز رجوعه) أي الاستثناء (إلى الأول بالدليل قلنا) (الربيع ظاهر في الأخيرة ولذا) أي ولظهوره فيها (لزم فيها اتفاقنا ولو تم) هذا الدليل الذي قيل (توقف في الكل وهو) أي التوقف فيه (باطل وحاصله) أي قول الشافعية (ترجيح المجاز فيما يليه) أي فالاستثناء فيما يليه (حقيقة وفي الكل مجاز وأما في غيرهما) أي ما يليه والكل (فمتنع للفصل) بينه وبين المستثنى منه (حقيقة وحكما وفي المجاز يتوقف على القرينة) فتخرج الحقيقة ثم لو وقع الاستثناء من الكل مجازاً ما علاقته بالجواب (والعلاقة تشبيه) أي غير الكلام الأخير (به) أي بالأخير (بلج) العطف بخلاف الاتصال الصوري لأنه يصدق بلا عطف ومع الأضراب (فلا يصلح علاقة) (وما قيل في وجهه) أي التوقف في غير الأخيرة (الاشكال) بفتح الهمزة جمع شكل بفتح المعجمة (توجب الاشكال) بكسر الهمزة الاشتباه كما قال معناه ابن الحاجب (فمعناه) أن الاستثناء (يخرج من الأولى) تارة (ولا يخرج) منها أخرى (فتوقف فيه) أي في إخراجها من غير الأخيرة (والا) أي وإن لم يكن معناه هذا (اقتضى أن يتوقف في الأخيرة أيضاً) وهو باطل (الشافعية) قالوا أولاً (العطف بصير المتعدد كالفردي) ونقدم باقي وجهيه (أجيب) أن تصير المتعدد كالفردي إنما هو (في) عطف (المفردات) بعضها على بعض لأن العطف في الأسماء المختلفة كالجمع في الأسماء المتفقة لا في عطف الجمل الذي كلامنا فيه وهذا هو الإبطال الموعود (وما يقال هي) أي الجمل (مثلها) أي المفردات (إذا الاستثناء فيها) أي الجمل (من العلاقات أو المسند إليه أجيب بأنه) أي كونها مثلها (إذا التحدت جهة النسبة فيها) أي الجمل (وهو) أي انفحاد جهة النسبة فيها (الدليل) على تعلقه بالكل (ككونها) أي الجمل (صلاً) للوصول نحو ضرب الذين قتلوا وسرقوا وزنوا الأمس تاب ونحوه مما يوجب الاتصال والارتباط لا مطلقاً (لأنه قطع بأن نحو ضرب بنو عويم وبكر شجاعان ليس في حكمه) أي المفرد (قالوا) ثانياً (لو قال) والله (لأنه) لا

لا مكان دعواه في كل استثناء وذلك مبطل لقوله بعد ذلك ومعيار العموم جواز الاستثناء وأيضاً فهو مناقض لقولهم أن النسخ قبل الفعل جائز لا سيما أنهم استدلوا عليه بقضية إبراهيم مع أن الذبح يستحيل تكراره وأيضاً فيلزم منه التكليف بما لا يعلمه الشخص (قوله قيل حسن الاستفسار) أي استدل من قال بأن الأمر مشترك بين التكرار والمرة بأنه محتمل الاستفسار فيه فمقال أردت بذلك من جهة واحدة أم دعاء لذلك قالوا لا لأنه صلاً الله علامه لا نحن هذا العلمنا أم لا

مع أنه من أهل اللسان وأقره عليه فلو كان الأمر موضوعاً في لسان العرب لتكرر أو لمرارة لا تستغنى عن الاستفسار وجوابه أن ما قاله ممنوع فإنه قد يستفسر عن أفراد المتواطئ كما إذا قال أعتق رقبة فتقول أم مؤمنة أم كافرة سليمة أم معيبة قال (الخامسة الأمر المعلق بشرط أو صفة مثل وإن كنتم جنباً فاطهروا والسارق والسارقة فاقطعوا أي يقتضى التكرار لفظاً وبمعناه قياساً أما الأول فلأن ثبوت الحكم مع الصفة أو الشرط يحتمل التكرار وعدمه ولأنه لو قال إن دخلت الدار (٣٧٣) فأنت طالق لم يتكرر وأما الثاني

فلأن الترتيب يفيد العلية فيستكرر الحكم بتكررها وانما لم يتكرر الطلاق لعدم اعتبار تعليقه أقول الأمر المعلق بشرط كقوله تعالى وإن كنتم جنباً فاطهروا أو بصفة كقوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا أي يديم ما يقتضى تكرار الأمور به عند تكرار شرطه أو صفة أن قلنا الأمر المطلق يقتضيه فان قلنا أنه لا يقتضيه ولا يدفعه فهل يقتضيه هنا فيه ثلاث مذاهب أحدها يقتضيه من جهة اللفظ أي أن هذا اللفظ قد وضع للتكرار والثاني لا يقتضيه أي لا من جهة اللفظ ولا من جهة القياس وهذا هو القائل بأن ترتيب الحكم على الوصف لا يدل على العلية والثالث أنه لا يقتضيه لفظاً وبمعناه من جهة ورود الأمر بالقياس قال في المحصول وهذا هو المختار فلذلك جزم به المصنف واختار الأمدى وابن الحاجب أنه لا يدل عليه قالوا ومحمل الخلاف فيما لم يثبت كونه علة كالأحصان فان ثبت كالأحصان يتكرر

ولا شرب إن شاء الله تعالى تعلق إن شاء الله (بهما) أي بالجلتين اتفاقاً (أجيب بأنه) أي إن شاء الله (شرط) لا استثناء (فإن ألق) الشرط (به) أي بالاستثناء (فقياس في اللغة) وتقدم أنه غير صحيح (ولو سلم) صحت (فالفرق أن الشرط مقدر تقديده) على الجزاء بخلاف الاستثناء فإنه غير مقدر تقديده على المستثنى منه وتقدم ما فيه (ولو سلم عدم لزومه) أي تقدم الشرط (فلقرينة الاتصال وهو) أي دليله (الحلف على الكل) عاذاً إن شاء الله إلى الكل وليس النزاع فيما كان هكذا وانما النزاع فيما لا قرينة توجب رجوعه إلى الكل قبل وأيضاً لما كانت الأشياء كلها موقوفة على مشيئة الله تعالى كان الظاهر والغالب من حال التمسك بعود المشيئة إلى الكل فيصير ذلك قرينة معنوية تقتضي العود إلى الكل وهذه القرينة مفقودة في غيرهم من صور الاستثناء (قالوا) ثالثاً (قد يتعلق الغرض به) أي بالاستثناء (كذلك) أي عائد إلى الكل (وتكراره) أي الاستثناء لكل منها (يستعين) ولأنه يعود إلى الجميع فكان مغنياً عن التكرار لما استعجن لتعيينه طريقاً إليه (فلزم ظهوره) أي الاستثناء (فيها) أي في الجمل كلها (قلنا الملازمة) بين تكراره واستعجانه (بمنوعة لمنع الاستعجان إلا مع اتحاد الحكم المخرج منه) لكونه حينئذ تكراراً خالياً عن الفائدة والحكم المخرج منه هنا متعدد لا متحد (ولو سلم) أن التكرار يستعين (لم يتعين) التكرار (طريقاً) لفائدة المراد (فلينصب قرينة الكل أو يصرح به) أي بالاستثناء من الكل (بعده) أي الكل كان يقول بعد الكل إلا كذا في الجميع (قالوا) رابعاً هو (صالح) للجميع (فالقصر على الأخيرة تحكم قلنا أرادتها) أي الأخيرة (اتفاق والتردد فيما قبلها والصلاحيية لا توجب ظهوره) أي الاستثناء (فيه) أي الكل (كالمجموع المنكر في الاستغراق) فإنه صالح للجميع وليس بظاهر فيه (قالوا) خامساً (لو قال على خمسة وخمسة الاستثناء في الكل) أي يتعلق بالجميع اتفاقاً ومن غرة لم يكن مستغرقاً فكذا في غيره من الصور دفعا للاستشراك والمجاز (قلنا بعد كونه) أي كل من هذه المستثنى منها (مفرداً) وكلامنا فيما إذا كانت جملاً (أو جبه) أي كون الاستثناء منها (تعيينه للصحة) إذ لو رجع إلى الأخيرة لم يستقم لأنه حينئذ يكون مستغرقاً مع زيادة وهو باطل فهو مما قامت فيه قرينة على عوده إلى الكل ولا نزاع فيه وأيضاً مدعاهم العود إلى كل لا إلى الجميع فلا جرم أن قال القاضي عضد الدين والحق أن النزاع فيما يصلح للجميع وللأخيرة وهذا ليس منه إذ لا يصلح لكل واحدة ولا للأخيرة هذا وقد ظهر أن رجوع الاستثناء المنعقب لفردات متعاطفات إلى جميعها محتمل اتفاقاً (تنبيه على الخلاف) في عوده على الأخيرة فقط الأدليل أو على الجميع الأدليل (وجوب رد شهادة المحدود في قذف عند الحنفية) إذا تاب من ذلك بأن أ كذب نفسه في قذفه عندهم من قذفه وأصلح عمله على ما هو الأشبه (لقصر الذين تابوا على ما يليه) وهو (وأولئك هم الفاسقون) فينتقي عنه الفسق لا غير ويبقى ولا تقبلوا لهم شهادة أبداً على حكمه (خلاف الشافعي) ومالك وأحمد (رداله) أي الاستثناء (إليه) أي ما يليه (مع لا تقبلوا) فينتقي عنه الفسق وتقبل شهادته (ولو لا منع الدليل من تعلقه) أي الاستثناء (بالأول) أي ما قبله (تعلق به) أيضاً عندهم لأن عوده إلى الكل عندهم ليس بقاطع بل ظاهر يعدل عنه عند قيام الدليل على ذلك وتدرج به هنا ذلك فان الجدل فيه حق لا دعي

(٣٥ - التقرير والتحجير أول) يتكرر علقته اتفاقاً وهذا مناف لكلام الإمام حيث مثل بالسرق والجناية مع أنه قد ثبت التعليق بهما (قوله أما الأول) أي الدليل على الأول وهو أنه لا يقتضى التكرار لفظاً من وجهين أحدهما أن ثبوت الحكم مع الصفة أو الشرط يحتمل التكرار وعدمه فان اللفظ انما يدل على تعليق شيء على شيء وهو أعم من تعليقه عليه في كل الصور وفي صورة واحدة بدليل صحة تقسيمه إليهما والاعم لا يدل على الاختصاص فليز من ذلك أن التعليق لا يدل على التكرار الثاني انه لو قال لا امرأه ان دخلت

الدار فانت طالق فان الطلاق لا يتكرر بتكرار الدخول ولو كان يدل عليه من جهة اللفظ لكان يتكرر كما لو قال كذا لکن هذا الدليل من باب تعليق الانشاء على الشرط وكلاهما في تعليق الامر فينبغي أن يقال واذا ثبت في هذا ثبت في ذلك القياس أو عيشل بقوله لو كي له طلق زوجتي ان دخلت الدار نعم ان كان تعليق الخبر والانشاء كتعليق الامر في ثبوت الخلاف حصل المقصود لکن كلام الامد في الاحكام يقتضي أن الانشاء لا يتكرر (٣٧٤) اتفاقا لوصرح به في الخبر كقولنا ان جاء زيد جاء عمه عمرو وأما الدليل على

الثاني وهو انه يقتضي
 التكرار قياسا فلان ترتيب
 الحكم على الصفة أو الشرط
 يفيد عليه الشرط أو الصفة
 لذلك الحكم كما سيأتي في
 القياس في تكرار الحكم
 بتكرار ذلك لان المعلول
 يتكرر بتكرار علمته (قوله
 وانما لم يتكرر الطلاق)
 بجواب عن سؤال مقدر
 وتوجيه السؤال أن يقال
 لو كان تعليق الحكم بالشرط
 دالا على تكراره بالقياس
 لكان يلزم تكرار الطلاق
 بتكرار القيام فيما اذا قال
 انقث فانت طالق وليس
 كذلك وجوابه أن تعبيره
 بذلك دال على انه جعل
 القيام علة للطلاق ولكن
 المعتبر لتعليل الشارع لان
 وقوع الطلاق حكم شرعي
 وآحاد الناس لا عبادة
 بتعليلهم في أحكام الله
 تعالى لان من نصب علة
 لحكم فانما يتكرر حكمه
 بتكرار علمته لا حكم غيره
 فلذلك لم يتكرر الطلاق منه
 ألا ترى انه لو صرح بالتعليل
 فقال طلقها القيامها لم تطلق
 امرأة أخرى له قامت قال
 (السادسة الامر المطلق

راجع على حق الله تعالى عندهم حتى يسقط بعفوه و يورث عنه فلا يسقط بالتوبة فيندفع أن يقال
 فينتفى أن يتعلق به أيضا عندهم مع أن المستثنى هو الذين تابوا وأصلحوا ومن جملة الإصلاح الاستئصال
 وطلب عفو المقذوف وعند وقوع ذلك يسقط الجلد فيصح صرف الاستثناء إلى الكل (ثم قيل الاستثناء
 منقطع) قاله القاضي أبو زيد ونفخر الإسلام وشمس الأئمة السرخسي (لأن الفاسقين لم يتناول التائبين)
 ليخرجوا منهم فالمعنى لكن الذين تابوا فإن الله يغفر لهم ويرحمهم وهذا على ما ذهب إليه نفخر الإسلام ومن
 وافقه أولان المستثنى منه الذين يرمون لكن لم يقصد إخراج التائبين من حكم الرامين بل قصد إثبات
 حكم آخر للتائبين وهو أن التائب لا يبقى فاسقا بعد التوبة وهذا على ما ذهب إليه القاضي أبو زيد
 واختاره صدر الشريعة (والأوجه متصل من أولئك) هم الفاسقون (أعني الذين يرمون) لتناولهم
 ٤٢ ياهم ثم إخراجهم من حكمهم كما هو ظاهر الآية أي أولئك الذين يرمون محكوم عليهم بالفسق إلا التائبين
 منهم فانهم غير محكوم عليهم به حال اتصافهم بالتوبة للإجماع القاطع على أن لا فسق مع التوبة وكيف
 لا والتائب من الذنب كمن لا ذنب له كما رواه الطبراني برواة الصحيح عن ابن مسعود مر فوطا والفسق هو
 المعصية والخروج من الطاعة فلا يضر كون المراد بالفاسق الفاسق على الدوام والثبات وانتفى كون
 المراد بالفاسق الفاسق في الجملة لكن التائب لم يخرج من حكم القاذفين الذي هو الفسق كما قاله القاضي
 أبو زيد فليتأمل (مسئلة إذا خص العام كان مجازا في الباقي عند الجمهور) من الأشاعرة ومشاهير
 المعتزلة (وبعض الحنفية) كصاحب البدیع وصدر الشريعة (الأنه لا تخصيص لا كثرهم) أي
 الحنفية (الاجمعت على ما سبق) فهو بعد إخراج بعضه بغير مستعمل حقيقة على قولهم كما صرح
 به صدر الشريعة واختاره هذا القول بدون هذا التقييد ابن الحاجب واليضاوى (وبعضهم)
 أي الحنفية (كالسرخسي والحنابلة) وأكثر الشافعية بل جماهير الفقهاء على ما ذكره إمام
 الحرمين (حقيقة) في الباقي (وبعضهم) أي الحنفية (وامام الحرمين حقيقة في الباقي مجازا في
 الاقتصاد والشافعية) نقلوا (عن الرازي من الحنفية وهو) الشيخ الامام أبو بكر أحمد (الخصاص ان
 كان الباقي كثرة يعسر ضبطها حقيقة والا) ان كان الباقي ليس كذلك (فجواز) والمذكور في كلام ابن
 الحاجب الرازي حقيقة ان كان الباقي غير منحصر وفسره القاضي عضد الدين بمعنى ما ذكره المصنف
 لكن زاد السبكي على أحاد الناس كذا فسره امام الحرمين وقال الغزالي كل عدد دلوا اجتماعه في صعيد
 لعسر على الناظر عددهم بمجرد النظر كالآلف فهو غير محصور وان سهل كالعشرة والعشرين فمحصور
 وبين الطرفين أوساط تلحق بأحدهما بالظن وما وقع فيه الشك استفتى فيه القلب (والحنفية) نقلوا
 (عنه) أي الخصاص (ان كان جمعا فقط) أي من غير تقييد بالقيود السابق حقيقة والا كان مجازا
 (أبو الحسين ان خص بما لا يستقل) من شرط أوصافه أو استثناء أو غاية (حقيقة) وان خص بمستقل
 من سمع أو عقل فجواز وبه قال الامام نفخر الدين الرازي قال السبكي وهو الذي رأته منصورا في كلام
 القاضي ونقله عنه أيضا المازري وذكر أنه آخر قوليه وان أولهما كونه مجازا مطلقا وقال المتأخرون
 منهم ابن الحاجب (القاضي ان خص بشرط أو استثناء) حقيقة والافجاز (عبد الجبار) ان

لا يفيد الفور خلافا للحنفية ولا التراخي خلافا لقوم وقيل مشترك لما تقدم قيل انه تعالى ذم ابليس
على الترك ولولم يقتض الفور لما استحق الذم قلنا لعل هذا قرينة عينت الفورية قيل سارعوا بوجوب الفور قلنا فنه لا من الامر قيل
لو جاز التأخير فاما مع بدل فيسقط أولا معه فلا يكون واجبا وأيضا لما أن يكون للتأخير أمده وهو اذا طن قواته وهو غير شامل لان كثيرا
من الشبان يموتون حياة أولا فلا يكون واجبا لانه منقوض بما اذا صرح به قيل النهي يفيد الفور فكذا الامر قلنا لانه يفيد التكرار

أقول الامر المجرد عن القرائن ان قلنا انه يدل على التكرار دل على الفور وان قلنا لا يدل على التكرار فهل يدل على الفور أم لا حكى المصنف فيه أربعة مذاهب أحدها أنه لا يدل على الفور ولا على التراخي بل يدل على طلب الفعل قال في البرهان وهذا ما ينسب إلى الشافعي وأصحابه وقال في المحصول انه الحق واختاره الآمدي وابن الحاجب والمصنف والثاني انه يفيد الفور أي وجوباً وهو مذهب الحنفية والثالث انه يفيد التراخي أي جوازاً قال الشيخ أبو اسحق والتعبير (٢٧٥) بكونه يفيد التراخي غلط وقال

في البرهان انه لفظ مدحول فان مقتضى افادته التراخي أنه لو فرض الامتنال على الفور لم يعتد به وليس هذا معتقداً أحد نعم حكى ابن برهان عن غلاة الواقعية أنا لا نقطع بامتناله بل يتوقف فيه الى ظهور الدلائل لاحتمال ارادة التاخير قال وذهب المفترضون منهم الى القطع بامتناله وحكاة في البرهان أيضاً والرابع وهو مذهب الواقعية انه مشترك بين الفور والتراخي ومنشأ الخلاف في هذه المسئلة من كلامهم في الحج (قوله لنا ما تقدم) أي في الكلام على ان الامر المطلق لا يقتضي التكرار وأشار الى أمرين أحدهما أنه يصح تقييده بالفور وبالتراخي من غير تكرار ولا نقض والثاني انه ورد الامر مع الفور ومع عدمه فيجعل حقيقة في القدر المشترك وهو طلب الايمان به دفعا للاشتراك والجواز وقد تقدم الكلام في هذين الدليلين وما فهم مما مبسوطا وقد تقدم هناك دليل ثالث لا يأتيها (قوله قيل انه

نخص (بشرط أو صفة) حقيقة والافجاز ونظرفيه العلامة وتبعه التقنازاني بأنه قال في عمدة الادلة الصحيح انه يصير مجازاً بأي شيء نخص لانه استعمال اللفظ في غير ما وضع له لقرينة اتصفت أو انفصلت استقلت أم لا وأجاب الاجمري بأن المذكور في العمدة هو قوله أولاً وكأنه يرجع عنه ثم ذكر عن المعتمد لابي الحسين ما يفيد موافقة ما في الكتاب (وقيل ان نخص بلفظي) متصل أو منفصل حقيقة والافجاز فهذه ثمانية مذاهب (لنا) على المختار وهو الاول (الفرض انه) أي العام (حقيقة في الاستغراق على الخصوص فلو كان الباقي فقط حقيقة) أيضاً (كان مشتركاً) لفظياً (وهو) أي وكونه مشتركاً لفظياً بين الكل والبعض (غير المفروض ودفع) هذا ودافعه القاضي عضد الدين (بأنه) أي العام (في صورة التخصيص للاستغراق لان أكرم بني نعيم الطوال في تقدير من بني نعيم أي بعضهم) لان من التبعض (فلزم ارادة كلهم) من قوله بني نعيم ضرورة (والا) لو لم يكن المراد هذا (كان المعنى) أكرم (بعض بعضهم) لان من شأن من التبعضية صحة وضع بعض مكاتها والفرض أن المراد ببني نعيم البعض أيضاً فيقول المعنى الى هذا وهو ليس بصحيح (ثم عرض الحكم) الذي هو أكرام الموصوف منهم بالطول (نخرج الآخر) وهو من لم يوصف منهم به من طلب الأكرام (وهذا) التوجيه (لازم في المستثنى على ما قيل) أي كما تقدم من اختيار ابن الحاجب أن المراد بالمستثنى منه معناه حقيقة ثم يخرج منه المستثنى ثم يحكم على الباقي (ويمكن اعتباره) أي هذا وهو أن المراد من العام جميع ما يتناول اللفظ ثم يخرج غير المراد منه ثم يحكم على الباقي (في الكل) أي في سائر العمومات المخصصة بأي تخصيص كان قال المصنف (غير أن وضع المفرد واستعماله ليس بالتركيب) لما تقدم قبيل الفصل الاول من أن المقصود من وضع المفردات ليس المعاني التركيبية (وبعد أن يركبه) أي المتكلم المفرد مع غيره (مريد المجموع) مما يتناوله (ليحكم على البعض لانه) أي القصد للمجموع (حينئذ) أي حين يكون الحكم على بعضه (بلا فائدة لعمدة أن يريد منه) أي من اللفظ العام (لغة المحكوم عليه فقط ولو كان) العام (عدداً) فانتفى الدفع (وقول السرخسي صيغة العموم للكل ومع ذلك حقيقة فيما وراء المخصوص لانها) أي صيغته (انما تتناول) أي ما وراء المخصوص (ومن حيث انه كل لا بعض كالاستثناء يصير الكلام عبارة عما وراء المستثنى بطريق أنه) أي ما وراء المستثنى (كل لا بعض ان أراد) أن تناوله لما وراء المخصوص (بوضع آخر خاص لزم الاشتراك) اللفظي والمفروض خلافه (أو وضع المجاز فنقيض مطلوبه) لان مطلوبه انه حقيقة فيه (فان قيل لم لم نحمله) أي هذا من السرخسي (على انه لا يشترط الاستغراق) في العام فيكون العام المخصوص من افراد ما لم يفته الى مادون الثلاث فيكون حقيقة (قلنا الكلام في العام اذا خص) هل يكون فيما وراء المخصوص حقيقة (وانما يقبله) أي التخصيص (الصيغ المتقدمة كالجمل المحلى ونحوه) من الموصولات وأسماء الشرط والاستفهام ونحوها (مما اتفق على استغراقه والخلاف في اشتراطه) أي الاستغراق انما هو (في مسمى لفظ عام ومن لم يشترطه) أي الاستغراق في مسمى لفظ عام (وان جعل من صيغه) أي العام (الجمع المنكر لا يصح اعتباره) أي عدم شرطه (هنا لا يقبل الاخراج منه ولذا لا يستثنى منه) كما تقدم في بحثه ولقائل

تعالى) أي استدلل القائلون بأن الامر يفيد الفور بأربعة أوجه أحدها انه تعالى ذم ابليس لعنه الله على ترك السجود لا دم عليه الصلاة والسلام بقوله ما منعك أن لا تسجد اذا أمرتك كما تقدم بسطه في الكلام على أن الامر للوجوب فلو لم يكن الامر للفور لما استحق الذم ولكان لابليس أن يقول انك ما أوجبتني على الفور فقيم الذم وأجاب المصنف تبعاً للامام بأنه يحتمل أن يكون ذلك الامر مقروناً بما يدل على انه الفور وفي الجواب نظر لان الأصل عدم القرينة وقد عرفت المصنف بهذه الآية على أن الامر للوجوب مع أن ما قاله بعينه يمكن أن

يقال له فما كان جوابا له كان جوابا لهم بل الجواب أن يقول ذلك الأمر الوارد وهو قوله تعالى فإذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين وفيه قرنتان دالتان على الفور أحدهما الفاء والثانية أن فعل الأمر وهو قوله تعالى فقعوا عاملا في إذا لان إذا ظرفي والعامل فيها جوابهم على رأي البصريين فصار التقدير فقعوا له ساجدين وقت نسويته أي الدليل الثاني أن قوله تعالى وسارعوا إلى مغفرة الآية بوجوب كون الأمر للفور لأن الله (٣٧٦) تعالى أمر بالمسارعة والمسارة هو التجميل فيكون التجميل مأثورا به وقد

تقدم أن الأمر للوجوب فتكون المسارعة واجبة ولا معنى للفور إلا ذلك ثم إن محل المغفرة على حقيقتها غير ممكن لأنها فعل الله تعالى فيستحيل مسارعة العبد إليها فحمل على المجاز وهو فعل المأمورات لكونها سببا للمغفرة فأطلق اسم السبب وأريد به السبب والجواب أن بالنسبة إلى الفورية مستفادة من الأمر بل إيجاب الفور مستفاد من قوله تعالى وسارعوا لأن لفظ الأمر وتقدير هذا الكلام من وجهين أحدهما أن حصول الفورية ليس من صيغة الأمر بل من جوهر اللفظ لأن لفظ المسارعة دال عليه كغير تصرف الثاني وهو تقرير صاحب الحاصل أن ثبوت الفور في المأمورات ليس مستفادا من مجرد الأمر بها بل من دليل منفصل وهو قوله تعالى وسارعوا ولت أن تقلب هذا الدليل فتقول الآية دالة على عدم الفور لأن المسارعة مباشرة الفعل في وقت مع جواز الاتيان

أن يقول لا خفاء في أنه يتعدى من ثبوت الخلاف في اشتراط الاستغراق في مسمى لفظ عام ثبوته في صيغة أيضا ضرورة اتصافها به والجواب المحقق في دفع قول السرخسي على هذا التقدير أن ما لا يصح فيه التخصيص من صيغة لا كلام فيه وما يصح التخصيص فيه منها تناوله إذا قصر على الثلاث فصاعدا معنى العموم فيه باق على قول من لم يشترط الاستغراق لكن لا يلزم منه كون تلك الصيغة حقيقة في الباقي لأنه ليس تمام معناها الوضعي فلا يجدي عدم اشتراطه في مسمى العام ولا فيما تناوله صيغته كون الصيغة حقيقة في الباقي فليتامل (وما قيل) وقائله عضد الدين (ارادته) أي الباقي (ليس بالوضع الثاني والاستعمال) الثاني له فيه (بل) الباقي مراد (بالاول) منهما وانما طرأ عدم ارادة بعض معنى اللفظ (مجموع بل الحقيقة ارادته) أي الباقي (بالاول من حيث هو) أي الباقي (داخل في تمام الوضعي المراد باللفظ لا) ارادته (بمجرد كونه تمام المراد بالحكم) أما إذا أريد هذا (فهو) أي كونه موضوعا له انما هو (الثاني) وليست ارادة الباقي إلا بالا اعتبار الاول (الحنابلة تناوله) أي العام الباقي بعد التخصيص (كما كان) قبله (وكونه) أي تناول الباقي بعد التخصيص (ومع قرينة الاختصار) عليه (لا يغيره) أي تناوله (فهو حقيقة قلنا الحقيقة بالاستعمال في المعنى) الموضوع له (لا تناول لأنه) أي تناول (لتبعيته للوضع ثابت للخروج بعد التخصيص ولكل وضعي حال يجوز بلفظه الرازي إذا بقي) من العام مقدار (غير منحصر) في عدد (فهو) أي ذلك الباقي (معنى العموم) لأنه كون اللفظ دالا على أمر غير منحصر في عدد فيكون فيه حقيقة (نقله الشافعية عنه والحنفية بنقل مذهب أجدد) من الشافعية به فإنه لكونه منهم هم به أعرف (وهو) أي مذهبه (بناء على عدم اشتراط الاستغراق) في العموم (وغلط) الرازي (بأن مقتضاه) أي دليله (كون الخلاف في لفظ العموم لا في الصيغة) والأمر بالعكس فهو من اشتناء العارض بالمعروض كما وقع مثله لكثير من الأصوليين في كثير من المواضع ثم أجيب عن الاول بمنع كون معنى العموم ذلك بل معناه تناوله لجميع ما يصلح له وقد كان متناولا للجميع ما يصلح له فصار لبعضه فكان مجازا (أبو الحسين لو كان الانحراج بما لا يستقل بوجوب تجوزا) في اللفظ (لزم كون المسلم للعهود مجازا) واللازم باطل فاللزوم مثله بيان الملازمة أن مسلما مقيد بما هو كالجزء وهو اللام وقد صار به لمعنى غير ما وضع له أولا فإنه قبل دخول اللام كان لمن قام به الاسم بدون عهد وقد صار له مع العهد قال المصنف (والجواب) عنه كما في أصول ابن الحاجب وغيره (بأن المجموع) من مسلم واللام هو (الدال) على مجموع المعنى لأن مسلما للجنس واللام للقييد (مندفع بأنه بعد العلم بأنهما) أي اللام ومسلما (كثتان بوضعين ركبنا) وجعل مجموعهما دالا على المعنى (مجرد اعتبار يمكن مثله في العام المقيد بما يستقل والا) أن اعتبر كون الدال في مثل المسلم المجموع من ائتلاء ومدخولها ولم يعتبر كون الدال في العام والمقيد به مما لا يستقل بالمجموع منهما (فتحكم محض) لكونه فرقا بين المتساويين بلفظ مؤثر هذا وفي حاشية الأبهري وفيما نقل عنه المصنف من أن العام المخصص بغير المستقل حقيقة نظر لأن العام المخصص وحده ليس حقيقة عنده ولا مجازا كما يدل عليه صريح كلامه على أن تلخيص دليله على الوجه المذكور في المتن والشرح ينفي كونه مجازا وينفي كونه حقيقة ولأنه يدل على أن العام المخصص بغير المستقل ليس

به في غيره وأيضا فالمتن أي المضمرة لصحة الكلام لا عموم له كما ستعرفه في العموم فيختص ذلك بما اتفق على وجوبه له تجميعه ولا يعم كل ما مور الدليل الثالث لو لم يكن الأمر للفور لكان التأخير جائزا لكنه لا يجوز لأمرين أحدهما أن جوازه أن كان مشروطا بالآتيان يسدل يقوم مقامه وهو العزم على رأي من شرطه فيلزم سقوطه لأن البديل يقوم مقام المبدل وإن كان جائزا بدون بديل فيلزم أن لا يكون واجبا لأنه لا معنى للواجب إلا ما جازر كما لا بدل الثاني أن التأخير ما كان يكره له أمده من لا يجوز للكاف إخراجه عنه

أم لا وكل من القسمين باطل أما الأول فلأن القائلين به اتفقوا على أن ذلك الامد المعين هو ظن الفوات على تقدير الترك إما الكبر السن أو المرض الشديد وذلك الأمر غير شامل للكافين لأن كثيرا من الشبان يموتون فجأة ويقتلون غيلة فيقتضي ذلك عدم الوجوب عليهم في نفس الأمر لانه لو كان واجبا لامتنع تركه والفرض أن أجوز فانه الترك في كل الأزمان المتقدمة على ذلك الظن وأما الثاني فلا ريب في التأخير أبدا تجوز الترك أبدا وذلك ينافي الوجوب والجواب أن ذلك كله منقوض بما إذا صرح الأمر

(٣٧٧)

بجواز التأخير فقال أوجب عليك أن تفعل كذا في أي وقت شئت فما كان جوابكم كان جوابا لنا قال في المحصول وهو لازم لا محيص عنه الدليل الرابع النهي يفيد الفور فيكون الأمر أيضا كذلك بالقياس عليه والجامع بينهما هو الطلب وجوابه أن النهي لما كان مفيدا للتكرار في جميع الأوقات ومن جملتها وقت الحال لم بالضرورة أن يفيد الفورية بخلاف الأمر وهذا الجواب قد تقدم مثله في أواخر المسئلة الرابعة وقد ناقضه بعد هذا بنحو سطر ووقع أيضا ذلك للإمام وأتباعه والجواب الصحيح منع كون النهي يفيد الفور لما فيه من الخلاف لاسيما وهو مختار المصنف وعلى هذا فلا تناقض في فروع

له دلالة واحدة كما أن مسلما في مسلمون ليس دالا فلا يكون حقيقة بل المجموع هو الحقيقة (القاضي وعبد الجبار مثله) أي أبي الحسين (فيما لم يخرجاه) مما لا يستقل وهو الصفة والغاية عند القاضي والاستثناء عند عبد الجبار دليلا وهو لزوم كون نحو المسلم للعهد مجازا لو كان الإخراج بغير هذه الخرجات يوجب تجوزا في اللفظ وجوبا وهو منع لزومه ثم قالوا إنما استثنى القاضي الصفة لأنهم اعتمدوا كأنهم انحصروا مستقلا وعبد الجبار الاستثناء لانه ليس بتخصيص عنده ولم يوجهوا الغاية وجهها وقد عرفت ما في الجواب وأيضا ذكر عبد الجبار في عدة الأدلة الاستثناء من التخصيصات على أنه إذا لم يكن الاستثناء منها عنده كان المستثنى منه باقيا على عمومه فيكون حقيقة وقد قال انه ليس بحقيقة (المخصص باللفظ مثله) أي أبي الحسين أيضا دليلا وهو لزوم كون نحو المسلم للعهد مجازا لو كانت الدلائل الظنية توجب تجوزا في اللفظ وجوبا وهو منع لزومه (وهو) أي دليل هذا (أضعف) من دليله لشمول اللفظي التصل والمنفصل وقد كان عدم الاستقلال للتصل هو المانع من إيجاب التجوز لفظا وأوله دخل في منع إيجابه كما في نحو المسلم كما ظن وهو منتف في المنفصل فلا يصح قياسه عليه قطعا (الإمام الجمع كعدد الأعداد) قال أهل العربية معنى الرجال فلان وفلان وفلان إلى أن يستوعب وانما وضع الرجال اختصارا وإذا كان كذلك (وفيه) أي تعددها (إذا بطل إرادة البعض لم يصر الباقي مجازا) فكذلك الجمع وانما عدل المصنف عن العام كما هو مذكور في نقل ابن الحاجب وغيره إلى الجمع كما يشير به تقرير القاضي عند الدين لانه الذي يظهر فيه هذا التوجيه وان كان قاصرا على بعض الدعوى إذ ليس كل عام جمعا (أجيب أن الحاصل) من العام (واحد) وهو استغراق ما يصلح له لوضعه (لاستغراق) أي لاستغراقه (ففي بعضه) أي فاستعمال العام مراد به بعضه (فقط مجاز) بخلاف الأحاد المتعددة فإنه لم يرد بلفظ منها بعض ما وضع له وإذا بطلت بعض الحقائق لم يلزم بطلان حقيقة أخرى على أنه قد منع كون الجمع كتكرار الأحاد وقول أهل العربية ذلك ليس لانه مثله في جميع أحكامه بل لبيان الحكمة في وضعه (وما قيل يمكن اللفظ) الواحد أن يكون حقيقة ومجازا (بجيتيتين) فليكن العام المخصوص كذلك فيكون مجازا من حيث أن الباقي ليس موضوعه الأصلي وحقيقة من حيث أنه باق على أصل وضعه فلم ينقل نقلا كلياً كما هو شبهة اختيار السبكي إياه (فتناك) الجيتيتان انما هما (باعتبار وضعي الحقيقي والمجازي) قال المصنف يعني أن الجيتيتين الكاتبتين للفظ انما هما كونه بحيث إذا استعمل في هذا كان حقيقة لوضعه له عينا وهو الوضع الحقيقي وان استعمل في ذلك كان مجازا لوضعه بالنوع له وسيأتي تحقيق وضع المجاز في الكتاب لانه استعمال واحد يكون اللفظ فيه حقيقة ومجازا كما أذاعه الإمام (ولا يلزم اجتماعهما) أي الحقيقة والمجاز معاً في استعمال واحد (على أنه نقل اتفاق نفيه) أي الاتفاق على منع أن يكون اللفظ الواحد حقيقة ومجازا في استعمال واحد وانما اختلفوا في صحة أن يراد به المعنى الحقيقي والمعنى المجازي معاً في استعمال واحد ثم يكون حقيقة أو مجازا في ذلك الاستعمال على الخلاف (هذا) ما ذكر (ولم يستدل) الإمام (على شقه الآخر) وهو أنه مجاز في الافتصار لظنه ظهوره وهو غلط لانه لا يكون) اللفظ العام (مجازا باعتبار الافتصار لا الاستعمال في معنى الافتصار واتفاؤه) أي

منافضاً مثله قوله صلى الله عليه وسلم مرة فليراجعها الثاني الأمر بالمأهبة الكلية لا يكون أمراً بشئ من جزئياتها كالامر بالبيع فانه لا يدل على البيع بالعين أو بغيره هكذا قاله الإمام وخالفه الآمدي وابن الحاجب الثالث إذا كرر الأمر فقال صل ركعتين فقبل يكون ذلك أمراً بتكرار الصلاة ونقله في المستوعب عن عامة أصحاب الشافعي وقال المصنف في الثاني تأكيده وقال الآمدي بالوقف قال (الفصل الثالث في النواهي وفيه مسائل) الأولى النهي يقتضي التحريم لقوله تعالى وما نهاكم عنه فانتهوا وهو كالامر في التكرار

والفور * الثانية النهي يدل شرعا على الفساد في العبادات لان النهي عنه بعينه لا يكون مأمورا به وفي المعاملات اذا رجع الى نفس العقد أو امر داخل فيه أو لازم له كبيع الحصاة والملاقيج والربا لان الاولين عسكوا على فساد الربا بمجرد النهي من غير تكثير وان رجع الى امر مقارن كالبيع في وقت النداء فلا * الثالثة مقتضى النهي فعل الضد لان العدم غير مقدور وقال أبو هاشم من دعي الى زنا فلم يقبل مدح قلنا المدح على الكف * الرابعة النهي عن (٣٧٨) الاشياء ما عن الجمع كسكاح الاختين أو عن الجميع كالربا والسرقه) أقول النهي هو

القول الطالب للترك دلالة
أولية ولم يذكر المصنف
حده لكونه معلوما من
حد الامر السابق وصيغته
تستعمل في سبعة معان
ذكرها الغزالي والامدي
وغيرهما أحدها التحريم
كقوله تعالى ولا تقتلوا
النفس والثاني الكراهة
كقوله صلى الله عليه وسلم
لا يمكن أحدكم ذكره
بيمينه وهو يقول الثالث
الدعاء كقوله تعالى ربنا لا تزغ
قلوبنا الرابع الارشاد كقوله
تعالى يا أيها الذين آمنوا
لا تسألوا عن أشياء الآية
الخامس التحقير كقوله تعالى
ولا تمدن عينيك الآية
السادس بيان العاقبة
كقوله تعالى ولا تحسبن الله
غافلا السابع اليأس
كقوله تعالى لا تعتذروا
اليوم الآية وقد اختلفوا
في أن النهي هل من شرطه
العلو والاستعلاء واردة
الترك أم لا وأنه هل له صيغة
تحصنه أم لا وأنه هل هو
حقيقة في الطلب وحده أم
لا وان ذلك الطلب الذي هو
حقيقة فيه هل هو التحريم
أو الكراهة أو كل منهما
بالاشتراك أو الوقف كما

استعماله في معنى الاقتصار (ظاهر بل الاقتصار يلزم استعماله في الباقي بلا زيادة فهو) أي الاقتصار
(لازم لوجوده) أي استعماله في الباقي (لا مراد لفادته) أي الاقتصار (به) أي باللفظ العام المخصوص
(ولو أراد بالاقتصار استعماله) أي العام (في الباقي بلا زيادة فهو شقة الاول وعلمت مجازيته) أي العام
(فيه) أي في الباقي والله سبحانه وتعالى أعلم (مسئلة الجمهور العام المخصوص بمجمل) أي مبهم غير
معين من الاجمال بالمعنى اللغوي (ليس حجة كلاتقتلوا بعضهم) مثلامع اقتلوا المشركين أو هذا العام
مخصوص أولم يرد به كل ما تناوله لأنه بالاجماع كاذ كالأمدى وغيره لماسأني (وعين حجة نخر الاسلام
حجة فيهما طنية الدلالة بعد أن كان قطعها) أي الدلالة لما مضى ويلقى من أن العام عنده قطعي الدلالة
كالتخاص (وقيل يسقط المجمل والعام) يبقى (كما كان) قبل لحوقه به كما عليه أبو المعين من الخنفية
وابن برهان من الشافعية (وفي المين أبو عبد الله البصري ان كان العام منبثاعنه) أي الباقي بعد
التخصيص (بسرعة كالمشركين في أهل النعمة) فان افظ المشركين بعد التخصيص بالذي مني عن الباقي
الذي هو الحربي بلا توقف على تأمل فهو حجة بعد التخصيص (والا) أي وان لم ينبي عن الباقي بعد
التخصيص (فليس بحجة كالسارق لا ينبي عن سارق نصاب ومن حرز لعدم الانتقال) أي انتقال الذهن
(اليهما) أي النصاب والحرز من اطلاق السارق قبل بيان الشارع فاذا بطل العمل به أعني لم يحكم بقطع
اليد في صور انتفاء النصاب والحرز أو أحدهما اذا لا يثبت القطع شرعا عند ذلك لم يعمل بعمق ضاه أيضا في
صورة وجود الامرين لان اللفظ لا ينبي عن أن القطع انما يكون اذا كان المسروق نصابا بحرزا (عبد
الجبار ان لم يكن) العام (بمجمل) قبل التخصيص (فهو حجة) نحو اقتلوا المشركين فالعمل به قبل التخصيص
بالذي يمكن بتعميم القتل لكل مشرك (بخلاف) المجمل قبل التخصيص مثل أقموا (الصلاة فانه بعد
تخصيص الحائض منه يقتصر) الى البيان كما كان مفتقرا اليه قبله لاجال الصلاة فلا يكون حجة (البلخي
من مجيزي التخصيص بمقتضى) أي غير مستقل كالشرط والصفة (حجة ان خص به) أي بالمتصل ليس بحجة
ان خص بمقتضى كالدليل العقلي (وقيل حجة في أقل الجمع) وهو اثنان أو ثلاثة على الخلاف لا فيما زاد
عليه (أبو ثور ليس حجة مطلقا) أي سواء خص بمقتضى أو بمقتضى أو بغيره (احتاج الى البيان
أولا هذا ما نقله الامدي وابن الحاجب وغيرهما عنه) (وقيل عنه) أي عن أبي ثور ليس حجة (الاقى أخص
المخصوص) أي الواحد (اذا علم) أي كان المخصوص معلوما (كالكرخي والجرجاني وعيسى بن أبان أي
بصير) العام المخصوص (بمجال فيما سواه) أي أخص المخصوص (الى البيان) ففي كشف البرزوي وغيره
أن هؤلاء ذهبوا الى أنه لا يبقى حجة بعد التخصيص بل يجب التوقف الى البيان سواء كان المخصوص معلوما
أو مجهولا الا أنه يجب به أخص المخصوص اذا كان معلوما غير انه بالنسبة الى عيسى مقيس برواية وفي
السديع الكرخي وابن أبان وأبو ثور لا يبقى حجة مطلقا الا في الاستثناء المعلوم انتهى وقد عرفت ان أكثر
الخنفية ومنهم الكرخي على ان الاستثناء ليس بتخصيص فلا يخالف هذا ما في الكشف بالنسبة الى من
عدا أبو ثور ولا قول صاحب النار ودر الشريعة وغيرهما أن مذهب الكرخي اذا لحقه خصوص معلوم
أو مجهول لا يبقى حجة بل يجب التوقف فيه الى البيان انتهى ولعل هؤلاء انما لم يستثنوا أخص المخصوص

احتمل وفي الامر فعلى هذا اذا ورد النهي مجردا عن القرائن فقتضاء التحريم كآية عليه المصنف ونص عليه الشافعي كلاولين
في الرسالة فقال في باب العلل في الاحاديث ثمانية ومانهى عنه فهو على التحريم حتى يأتي دلالة عنه على أنه أراد غير التحريم انتهى ونص
عليه أيضا في مواضع أخرى واستدل المصنف عليه بقوله تعالى وما نهاكم عنه فانتهوا أمر بالانتهاء عن النهي عنه فيكون الانتهاء واجبا
لأنه قد تقدم أن الامر الوجوب ولا أن تقول انما يدل هذا على التحريم في بعض النواهي يدل منفصل أيضا من وضع اللفظ وكلاهما

غير المدعى (قوله وهو كالأمر) يعني أن النهي حكمه حكم الأمر في أنه لا يدل على التكرار ولا على الفور كما تقدم وفي الحصول أن هذا هو المختار وفي الحاصل أنه الحق لأنه قد يرد التكرار كقوله تعالى ولا تقربوا الزنا وخلافه كقول الطيب لا تشرب اللبن ولا تأكل اللحم والاشتراك والمجاز خلاف الأصل فيكون حقيقة في القدر المشترك وصحح الآمدي وابن الحاجب أنه للتكرار والفور وجزم به المصنف قبل هذا بقليل كما تقدم التنبيه عليه وقال في الحصول أنه المشهور وابن برهان (٣٧٩) أنه مجمع عليه ودليل الآمدي أن

بما تقدم في الكلام على أن الأمر ليس للتكرار ولأن عدم التكرار في أمر المريض إنما هو لغريته وهو المرض والكلام عند عدم القرائن المسئلة الثانية في أن النهي هل يدل على الفساد أم لا فقال بعضهم لا يدل عليه مطلقا ونقله في الحصول عن أكثر الفقهاء والآمدي عن المحققين وقال بعضهم يدل مطلقا وجهه ابن الحاجب لكن ذكر هذا الحكم مفرقا في مسألتي فافهمه وقال أبو الحسين البصري يدل على الفساد في العبادات دون المعاملات واختاره الآمدي في الحصول والمنصب وكذلك أتباعه ومنهم صاحب الحاصل وخالفهم المصنف فاختار تفصيلا يأتي ذكره والكلام عليه وحيث قلنا يدل على الفساد فقليل يدل من جهة اللغة والصحيح عند الآمدي وابن الحاجب أنه لا يدل إلا من جهة الشرع وقد تقدم دليله في الكلام على أن امتثال الأمر يوجب الاجزاء وإليه

كأولين للعلم به والا كان نسخا كما سيذكر المصنف مع عدم التمكن من العمل به بقيد التعيين قبل البيان أيضا لأن كل فرض من الباقي يحتمل على حد سواء أن يكون هو الباقي وأن يكون مخبر جاولكن على هذا لا حاجة إلى تقييد الأولين هذا بما إذا كان الخصوص معلوما فإنه كذلك إذا كان مجهولا لعين هذا التوجيه فليتنامل ثم قد ظهر من هذه الجملة أن قول البلخي هو بعينه قول الكرخي ومن ثمة قال شارحو منهاج البضاوي في قوله وفصل الكرخي انتهى فقال إن خص بمحصل كان حجة والا فلا وظهر أن استثناء البديع الاستثناء غير محتاج في الحقيقة إليه (لنا) على الأول (استدلال الصحابة به) أي بالعام الخصوص بعين وتكرر وشاع ولم ينكر فكان إجماعا (ولو قال أكرم بني عيم ولا تكرم فلانا ولا ناقرنك) أكرام سائرهم (قطع بعصيانهم) فدل على ظهوره فيه وهو المطلوب (ولأن تناول الباقي بعده) أي التخصيص (باق وجيته) أي العام (فيه) أي الباقي (كان باعتباره) أي التناول (وبهذا) الدليل الأخير (استدل المطلق) بجيته كقوله لا تفر إلا سلاما لأنه سيأتي وجهه (ويدفع) قول المطلق (باستدلالهم) أي الصحابة فإنه إنما كان بعام مخصوص بعين (والعصيان) بترك فعل ما يتعلق بالعام الخصوص طلب فعله إنما هو أيضا (في المبين والخطبة فيه) أي الثاني (قبله) أي التخصيص أيضا إنما كان (لعدم الاجمال) فلا يكون حجة في الخصوص بمجمل لتحقيق الاجمال حينئذ (وبقاؤه) أي التناول إنما هو أيضا (في المبين لا المجمل) لا تفر إلا سلاما والعام عنده كالخاص في قطعية الدلالة كما تقدم قال والحالة هذه (لخصوص شبه الاستثناء) بحكمه (لبيانه عدم إرادة الخرج) مما تناوله العام بحكمه (و) شبه (الناسخ) بصيغته (لاستقلاله) بنفسه في الإفادة (فيطل) التخصيص (إذا كان مجهولا) أي متناولا لما هو مجهول عند السامع (لثاني) أي شبه الناسخ (ويبقى العام على قطعيته لبطان الناسخ المجهول) لأنه لا يصلح فاصلا للعلوم ولا تعدى جهالة التخصيص إليه لكون التخصيص مستقلا بخلاف الاستثناء فإنه بمنزلة وصف قائم به در الكلام لا يفيد بدونه حتى أن مجموع الاستثناء وصدور الكلام بمنزلة كلام واحد جهالته توجب جهالة المستثنى منه فيصير مجهولا لا يخلا متوقفا على البيان (ويبطل الأول) أي كون العام قطعيا (لأول) أي شبهه بالاستثناء لعدى جهالته إليه كما في الاستثناء المجهول (وفي) التخصيص (المعلوم شبه الناسخ) من حيث كونه مستقلا (يبطله) أي العموم (لحجة تعليقه) أي التخصيص من هذه الجينية كما هو الأصل في النصوص المستقلة وإن كان الناسخ لا يعقل (وجهل قدر المتعدى إليه) بالقياس (فيجهل الخرج) بهذا السبب (وشبه الاستثناء) من حيث إثبات الحكم فيما وراء الخصوص وعدم دخول الخصوص تحت حكم العام (يبقى قطعيته) قال المصنف رحمه الله تعالى (وهو) أي هذا الدليل (ضعيف لأن أعمال الشبهين عند الامكان وهو) أي إمكان إعمالهما (منتفى في المجهول بل الاعتبار الأول) أي الشبه بالاستثناء (لأنه) أي الشبه به (معنوي) لأن الاستثناء يخرج من العام كالمستقل غير أنه لم يسم تخصيصا صاعدا (و) شبه الناسخ (طرد) لأثره (لأنه) أي الشبه به (في مجرد اللفظ) أي كون كل منهما لا يحتاج في صحة التكلم به إلى غيره (وعلى هذا) وهو أن الاعتبار شبه بالاستثناء (تبطل حجته) في المجهول (كأنه هو وروى ربه طينيا في المعلوم لما تحقق من

أشار المصنف بقوله أنه يدل شرعا ولم يذكر الآمدي ولا مختصر وكلامه هذا القيد وإذا قلنا لا يدل على الفساد فقال أبو حنيفة يدل على الصحة لاستحالة النهي عن المستحيل وجزم به الغزالي في المستصحب قبل الكلام على المبين ثم ذكر بعد ذلك في هذا الباب أنه فاسد وقد تقدم معنى فساد العبادات والمعاملات في أول الكتاب فأغنى عن ذكره ولترجع إلى كلام المصنف وحاصله أن النهي يدل من جهة الشرع على الفساد في العبادات أي سوائها عن العينية أولا من قارئها لأن الشيء الواحد يستحيل أن يكون مأمورا به ومنهيا عنه

وحينئذ لا يكون الاتي بالفعل المنهي آتيا بالأمور به فيبقى الامر متعلقا به ويكون الذي آتى به غير مجزئ وهو المراد من دعوى الفساد كما تقدم في الكلام على العصة هكذا قرر بعضهم وهو خاص بالعبادات الواجبة أو المستنوتة مع ان الدعوى عامة فالاولى أن يقال بالصلاة المنهي عنها مثلا لو صحت لوقعت ما موراهم الأمر بعموم الأدلة الطالبة للعبادات ثم ان الأمر بها يقتضي طلب فعلها والنهي عنها يقتضي طلب تركها وذلك جاع بين التقيضين (٣٨٠) (قوله بعينه) هو بالبلاء ومعناه بنفسه وهو متعلق بكون فافهمه وهذا الدليل

انما يدل على الفساد من حيث هو وأما كونه من جهة الشرع فلا يدل وهو مطلوبه على أن الفقهاء قالوا يجوز أن يكون الشيء الواحد ما موراه منبها عنه بجهتين واعتبارين كما لو قال لعبد خط هذا الثوب ولا تخط به في الدار فخط به فيها وأما النهي في المعاملات فعلى أربعة أقسام لان النهي لا يتناول إما أن يكون راجعا الى نفس العقد أم لا والثاني لا يتناول إما أن يكون الى جزئه أم لا والثالث لا يتناول إما أن يكون الى لازم غير مقارن أم لا فالاول كالنهي عن بيع الحصة وهو وجه الاصابة بالحصة بعاقبا مقام الصيغة وهو أحد التأويلين في الحديث والثاني كبيع المساقيع وهو ما في بطون الامهات فان النهي راجع الى نفس المبيع والمبيع ركن من أركان العقد لان الأركان ثلاثة العاقد والمعقود عليه والصيغة ولا شك أن الركن داخل في الماهية والثالث كالنهي عن الربا أماريا

عدم إرادة معناه) أي العام بسبب التخصيص بالمعلوم (مع احتمال قياس آخر مخرج) منه بعضه أيضا (وهذا لتضمنه) أي التخصيص القياس المذكور (حكما) لاحقيقة فقد تضمن ما يوجب الاحتمال للخارج في كل فرد معين أو لتضمن التخصيص على صيغة اسم المفعول حكما شرعا والأصل في النصوص التعليل (لا شبه النامح باستقلال صيغته) لما ذكرنا من أنه طردى لأثره (وكون السميحة) في اثبات حكم (فرع معلومية محل حكمه والقطع بنفيها) أي معلومية محل حكمه (في نحو لا تقتلوا بعضهم فان دفع) هذا (بثبوتها) أي الحجة مع انتفاء معلومية حكم التخصيص (في نحو وحترم الربا) من قوله تعالى وأحل الله البيع (للعلم بمحل البيع قلنا ان علمه) أي الربا (نوعا معسروا من البيع فلا جبال والا) أي وان لم يعرفوه نوعا منه (فكترم بعض البيع) أي فهو محجل بتوقف العمل به الى البيان مع اعتقاد حقيقة المراد به (واخراج سارقا أقل من) مقدار قيمة (المجن) المشار اليه في حديث أعين قال لم تقطع اليد على عهد النبي صلى الله عليه وسلم الا في ثمن المجن وثمنه يومئذ دينار ورواه الحاكم في المستدرک وسكت عليه أي في مقدار ثمنه لان سلم أنه من التخصيص بالجهول بناء على ظن ان مقدار قيمته كان مجهولا بل هو معلوم كما أفاده هذا الحديث وحديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال كان ثمن المجن على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم عشرة دراهم أخرجه أحدواحق والنسائي والدارقطني ومن ثمة قال أحمد ابنا لا تقطع في أقل من عشرة دراهم وانها كانت قيمة الدينار وحديث ابن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قطع سارقا في مجن قيمته ثلاثة دراهم متفق عليه ومن ثمة قال مالك والشافعي وأحمد في أظهر رواياته تقطع اذا سرق ثلاثة دراهم أو ربع دينار غير أن الشافعي يقول كانت قيمة الدينار على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم اثني عشر درهما بدليل ما في مسند أحمد عن عائشة عنه صلى الله عليه وسلم اقطعوا في ربع دينار ولا تقطعوا فيما هو أدنى من ذلك والى هذا أشار بقوله (مدعى كل معلومية كمية ثلاثة أو عشرة فليس) تخصيص عموم الآية به (منه) أي من التخصيص بالمجهول فلا يسقط الاحتجاج بآية السرقة على قطع السارق شرعا (أو) سلمانه منه لكنهم (توقفوا أولا) في العمل بآية السرقة (حتى ان) مقدار قيمة المجن (على الاختلاف) فيه فعملوا بها (وقوله) أي نفي الاسلام في التخصيص بالمعلوم يبطل العموم لصحة تعليله (ولا يدري قدر المعدي اليه ان أراد) انه لا يدري ذلك (بالفعل) أي فعل القياس (ليس بضائر) والاولى فليس بضائر (الاولى في حقيقته) أي العام الخصوص (في الباقي تعين عدده لكن اللازم تعين النوع والتعليل يفيد) أي تعين النوع (لانها) أي علة الاخراج حينئذ (وصف ظاهر منضبط فالحقيقة في نفسه) من المندرج تحت العام (ثبت) خروجها ومالا) تتحقق فيه (فثبت العام) باق (أو) أراد أنه لا يدري (قبيله) أي التعليل بالفعل (أي بمجرد علم التخصيص) أي العلم به (يجب التوقف) في الباقي (للعلم بأنه) أي المخرج (معلل ظاهرا ولا يدري الخ فقول الكرخي وغيره من الواقفة لان معناه يتوقف لذلك) أي لكونه لا يدري قدر المعدي اليه (الى أن يستنبط) من المخرج بواسطة علة أخرجه ما يلحق به في الاخراج لتحقق علمه فيه أيضا (فبالمخرج بالقياس حينئذ لما ذكرنا في المجهول) وهذا فيما يظهر تعليل لقوله لان

معناه

النسيئة والتفرق قبل التقايع فواضح كون النهي عنه لمعنى خارج وأماريا

الفضل فلان النهي عن بيع الدرهم بالدرهمين مثلا انما هو لاجل الزيادة وذلك أمر خارج عن نفس العقد لان المعقود عليه من حيث هو قابل للبيع وكونه زائدا أو ناقصا صفة من أوصافه لكنه لازم والنهي في هذه الثلاثة يدل على الفساد لان الاولين تمسكوا على فساد الربا بمجرد النهي من غير تكبر فكان ذلك اجزاء وانما استدلال المصنف على الثالث فقط لانه اذا ثبت ذلك في نفسه ثبت فيما عداه بالطريق

الاولى وأما الرابع فنهى عن البيع وقت نداء الجمعة فإنه راجع أيضا إلى أمر خارج عن العقد وهو تقويت صلاة الجمعة
 لا لخصوص البيع إذا لا أعمال كلها كذلك والتقويت أمر مقارن غير لازم لماهية البيع وهذا القسم لا يدل على الفساد بل صحة
 الموضوع بالماء المصوب وهذا التفصيل الذي اختاره المصنف صرح به الامام في المعالم لكن في أثناء الاستدلال فافهمه ونقله الأمدى
 بالمعنى عن أكثر أصحاب الشافعي واختاره قتامة ونقله ابن برهان في الوجيز (٣٨١) عن الشافعي نفسه ونص في الرسالة

قيل باب أصل العلم على
 أنه يدل على الفساد فإنه
 عند بيعوعا كثيرة وحكم
 بإبطالها انتهى الشارع ثم
 قال مانصه وذلك أن أصل
 مال كل امرئ محترم على غيره
 إلا بما أحل به وما أحل به
 من البيوع ما لم ينه عنه
 فلا يكون ما نهى عنه من
 البيوع محلا ما كان أصله
 محرما ثم قال وهذا يدخل
 في عامة العلم انتهى ونص
 في البويطي في باب صفة
 النهي على مثله أيضا وهو
 كأنقوله المصنف إلا في
 استثناء المقارن وقد نقل
 ابن برهان عن الشافعي أنه
 مستثنى كما تقدم في المسئلة
 الثالثة مقتضى النهي أي
 المطلوب بالنهي وهو الذي
 تعلق النهي به إنما هو فعل ضد
 المنهي عنه فإذا قال لا تصرف
 فعناء سكن وعند أبي
 هاشم والغزالي هو نفس أن
 لا يفعل وهو عدم الحركة
 في هذا المثال لنا أن النهي
 تكليف والتكليف إنما
 يرد بما كان مقدورا للكف
 والعدم الأصلي يمنع أن
 يكون مقدورا لأن القدرة
 لا بد لها من أثر وجودي

معناه يتوقف الخ لكن لم يتقدم في المجهول ما يفيد هذا وإنما تقدم فيه لفخر الاسلام ما يفيد كونه حجة
 ظنية من غير توقف وللمصنف ما يفيد خروجه عن الحجة كما هو قول الجمهور ثم لم يظهر لي ما يتجه أن
 يعطف عليه (وزيادة العمل بالعام قبل البحث عن المخصص أعني القياس الذي حكم به) أي الذي تضمنه
 المخصص (الحكم بعاولية التخصيص) نعم يظهر أنه يريد يتوقف فيه فلا يعمل به إلى البيان لجهالة قدر
 المتعدي إليه المستلزمة لجهالة الباقي ولعدم جواز العمل بالعام قبل البحث عن المخصص ولكن في أفادة
 هذه العبارة لهذا ما ترى (وهو) أي هذا القول مراد به هذا المعنى (حسن) لكن لا يخفى في أنه ليس مراد
 بفخر الاسلام واللام يكن عنده حجة والفرض خلافه وإنما حاصل مراد فخر الاسلام كما أشار إليه المحقق
 التفتازاني أن المخصص المجهول باعتبار الصيغة لا يبطل العام وباعتبار الحكم يبطله والمعلوم بالعكس
 فيقع الشك في بطلانه والشك لا يرفع أصل اليقين بل وصف كونه يقينا فيكون حجة فيه شبهة ثم يطرقه
 ما أفاده المصنف من أن شبهه بالناسخ طرد لا أثر له وإن شبهه بالاستثناء هو المعتبر فيتوجه حينئذ إبطاله
 في المجهول وظننته في المعلوم وإن احتمال جهالة قدر المتعدي إليه في المعلوم لا يخرج عن الظنية لعدم
 الظهور وقد عرف فيما سلف ما في وجوب البحث عن المخصص قبل العمل بالعام من المقال وإن مقتضى
 كلام مشايخنا عدمه (وقول الاسقاط) للعام المخصوص (مطلقا) أي في أخص المخصوص وغيره
 (إن صح) أن أحدا ذهب إليه (وهو) أي والقول به (بعيد) وإن نقله الأمدى وغيره (ساقط
 لقطعيته) أي العام (في أخص المخصوص) معلوما كان المخصص أو مجهولا لأن تناول العام لأخص
 المخصوص بعد التخصيص قطعي لا يتطرق إليه احتمال خروجه وهو المسقط (والا) لو جاز خروجه
 أيضا (كان نسخا) لا تخصيصا فيخرج البحث من الكلام في تخصيص العام الذي هو فرض المسئلة
 إلى نسخ العام فلا يمكن أن يقول أحد بسقوطه مطلقا هذا ويتجه أن يقال انقاص العام على بعضه أن
 كان غير مستقل سمي تخصيصا ولم يسم فاما أن يكون المخرج به معلوما فالعام على ما كان عليه قبل
 القصر من قطع أو ظن على الاختلاف فيه لعدم مورد الشبهة من جهالة المخرج واحتمال التعليل لأن
 غير المستقل لا يحتمله وإما أن يكون المخرج به مجهولا فهو غير حجة إلى أن يتبين المراد وإن كان مستقلا
 وكان عقلا فاما أن يكون المخصوص معلوما كما في الخطابات التي خص منها الصبي والمجنون فالعام قطعي
 في الباقي لعدم مورد الشبهة وإما أن يكون مجهولا فهو لا يصلح حجة إلى بيان المراد منه لأن جهالة المخرج
 أورثت جهالة في الباقي لأن المخصوص بالعقل ينبغي أن يكون عقليا كما أطلق صدر الشريعة ولأنه
 يكون ظنيا مطلقا كما هو ظاهر إطلاق كثير وإن كان كلاما فقد عرفت ما فيه وإن كان غير العقل والكلام
 ففي التساوي فالظاهر أنه لا يبقى قطعيا لاختلاف العادات وخفاء الزيادة والنقصان وعدم اطلاع الحس
 على تفاصيل الأشياء اللهم إلا أن يعلم القدر المخصوص قطعيا والله تعالى أعلم (مسئلة القائلون بالمفهوم)
 المخالف (خصوصا به العام كفي الغنم الزكاة مع في الغنم السائة) الزكاة تفصوا عوم الاول بالمفهوم
 المخالف الثاني وهو ليس في غير السائة الزكاة فلا يجب في الملوقة جمعها بينهما (لجمع الظنية باهما) أي
 العام والمفهوم المخالف لأن كلامهما طغى الدلالة عند القائلين به (ومساواتهما) أي المخصوص

(٣٦ - التقرير والتحرير أول) والعدم نفي محض فيمتنع استناده إليها إذ لا فرق في المعنى بين قولنا ما أثرت القدرة أو أثرت
 عدمها صرفا ولأن عدم الأصلي أي المستمر حاصل والحاصل لا يمكن تحصيله نائبا وإذا ثبت أن مقتضى النهي ليس هو عدم ثبت أنه أمر
 وجودي ينافي بالمنهي عنه وهو الضد ولقائل أن يقول ترك الزكاة مثلا ليس عدمها محض بل هو عدم مضاف متجدد فيكون مقدورا حاج
 أبو هاشم بأن من دعي إلى زكاة لم يفعله فإن العقلاء يمدحونه على أنه لم يزن من غير أن يخطر ببالهم فعل ضد الزكاة فلنا لا نسلم فإن عدم ليس

في وسعه كما قد مناه فلا يدح عليه بل المدح على التكف عن الزنا والتكف فعل الضد ذلك أن تقول ما الفرق بين هذه المسئلة وتبين قولها
 النهي عن الشيء أمر بضده فان هذا هو قولهم متعلق النهي ضد النهي عنه في المسئلة الرابعة النهي ان كان عن شيء واحد فلا كلام
 وان كان عن أشياء فعلى قسمين أحدهما أن يكون عن الجمع أي الهيئة الاجتماعية دون المفردات على سبيل الانفراد كالنهي عن تكاح
 الاختين وكل حرام الخير عند (٣٨٣) الاشاعة كما تقدم في خصال الكفارة الثاني أن يكون عن الجميع أي كل واحد كل واحد

والخصوص به (ظنا ليس شرطاً) التخصيص حتى يقال على اشتراطه انما يصار الى التخصيص دفعاً
 للمعارضة ولا معارضة بين المطلق والمفهوم المخالف فان المنطوق أقوى منه فيسقط اعتبار المفهوم معه
 (الاتفاق عليه) أي التخصيص (بخبر الواحد للكتاب بعد تخصيصه) أي الكتاب بالقطعي مع أن الكتاب
 أقوى (للمجمع) بين الأدلة المتعارضة لان أعمال كل من الدليلين ولوقى الجملة أولى من أهمال أحدهما
 بالكلية لانه خلاف الأصل وانما قال بعد تخصيصه لنتم دعوى الاتفاق لان عند أصحابنا لا يجوز تخصيص
 الكتاب بخبر الواحد ابتداء كإساقني (والتحقيق أن مع ظنية الدلالة فيهما) أي العام والمفهوم المخالف
 (بقوى ظن الخصوص) في العام (لغلبته في العام) فلا يكون العام أقوى منه ثم كونه عند القائلين به
 يخص العموم قال لا مدى لانعرف فيه خلافا بينهم وحكي أبو الخطاب الحنبلي منعه عن قوم منهم
 وجزم به نحر الدين الرازي في المنتخب وقال صاحب الحاصل انه الاشبه والظاهر أن ما عليه جمهورهم
 أوجه (مسئلة العادة) وهي الامر المتكرر من غير علاقة عقلية والمراد (العرف العملي) لقوم (مخصص)
 للعام الواقع في مخاطبتهم وتخطيهم (عند الحنفية خلافاً للشافعية كحرمات الطعام وعاداتهم) أي المخاطبين
 (أكل البرانصير) الطعام (اليه) أي البر (وهو) أي قول الحنفية (الوجه أماً) تخصيص العام
 (بالعرف القولي) وهو أن يعرف قوم اطلاق لفظ لمعنى بحيث لا يتبادر عند سماعه الا ذلك المعنى
 (فاتفق كالإدابة على الجمار والدرهم على النقد الغالب لنا الاتفاق على فهم) لحم (الضأن بخصوصه
 في اشتراط قصر الامر) بشراء اللحم (عليه اذا كانت العادة كاله فوجب) كون العرف العملي
 مخصصاً (كالقولي لا اتحاد الموجب) وهو تبادره بخصوصه من اطلاق اللفظ فيهما (والغاء الفارق)
 بينهما (بالاطلاق) في العملي (والعموم) في القولي لظهور انه لا أثر له هنا (وكون دلالة المطلق) كلهم
 في اشتراطها (على المقيد) كلهم الضأن (دلالة الجزء على الكل) دلالة (العام على الفرد قلبه) أي
 دلالة الكل على الجزء وقد قيل هذه أقوى فلا يلزم من صرف الاولى بمثل هذه القرينة صرف الثانية
 (كذلك) أي فرق لا أثر له هنا لظهور انه فارق لمعنى (تبيه مثل جمع من الحنفية) منهم نحر الاسلام
 وصاحب المنار (لذلك) أي لا تخصيص بالعادة (بالنذر بالصلاة والحج ينصرف الى الشرعي) منهما
 (فقد يخال) أي يظن كل منهما (غير مطابق) له وانما هما مثالان للتخصيص بالعرف القولي (والحق
 مدقهما) أي التخصيص بالعرف العملي والتخصيص بالعرف القولي (عليهما) أي هذين المثالين
 لان الأصل والمعتاد في فعل المسلم لهما أن يكون على الوجه الشرعي وفي اطلاق كل من لفظهما اشرا
 وخصوصاً في السذرا المعنى الشرعي له ولا يقال وضع الحنفية يشير الى أن المراد العرف القولي لانا نقول
 لان لم ذلك (اذ وضعهم) لهذه المسئلة (تترك الحقيقة) بخمسة أشياء ولا شك أن هذا أعم من أن تكون
 الحقيقة (عاماً أو غيره بدلالة العادة) هذا أحد الخمسة (وبدلالة اللفظ في نفسه) هذا ثاني الخمسة
 وفسرود كما قال (أي انباء المادة عن كمال فيحص) اللفظ (بما فيه) ذلك الكمال (كله لا يأكل لها
 ولا يسهة مجمة) لكل ما يطلق عليه لفظ لحم (لا يدخل السمك) أي لحمه في حلفه الا في رواية شاذة عن
 أبي يوسف لانه سمي لحماً في القرآن قال تعالى لتأكلوا منه لحماً طرياً أي من البحر سمكاً وانما يدخل فيه

والسرقة واعلم ان الاشياء
 جمع وأقلها ثلاث وحينئذ
 فالتمثيل غير مطابق ولو عبر
 بالمتعدد لخلص من السؤال
 قال (الباب الثالث في العموم
 والخصوص وفيه فصول
 الفصل الاول في العموم
 العام لفظ يستغرق جميع
 ما يصلح له بوضع واحد وفيه
 مسائل) أقول اتفقوا على
 أن العموم من عوارض
 الالفاظ حقيقة وفي المعنى
 أقوال أصحابنا عند ابن
 الحاجب انه حقيقة فيه
 أيضاً لان العموم في اللغة
 هو شمول أمر متعدد وذلك
 موجود بعينه في المعنى
 ولهذا يقال عم المطر وعم
 الأمير بالعبا ومنه تطرعام
 وحاجة عامة وعلة عامة
 ومفهوم عام وسائر المعاني
 الكلية كالاجناس والانواع
 وكذا الامر والنهي
 النفسانيان والثاني انه
 مجاز ونقله في الاحكام عن
 الاكثرين ولم يرج خلافه
 واحتجوا بأنه لو كان حقيقة
 لكان مطرداً وليس كذلك
 بدليل معاني الاعمال كلها
 ولان العموم هو شمول أمر
 واحد لانه عدد كشمول معنى

الانسان وعموم المطر ونحوه ليس كذلك فانه لا يكون أمراً واحداً يشمل الاطراف
 بل كل جزء من أجزاء المطر حصل في جزء من أجزاء الارض والثالث انه لا يصدق عليه لاحقيقة ولا مجازاً حكاه ابن الحاجب اذا علمت
 هذه المقدمة فلترجع الى المدفوعة لفظ جنس وقد تقدم غير مرة أن الكلمة أولى منه لكونه جنساً بعيداً بدليل اطلاقه على المهمل
 والمستعمل مركباً كان أو مفرداً بخلاف البكامة ويؤخذ من التعبير باللفظ أن العموم عند المصنف ليس من عوارض المعاني لكنه

قد نص بعد ذلك على تخصيص العلة والمفهوم وغيرهما والتخصيص فرع العموم وأيضا فسيأتي قريباً أن العموم قد يكون عقلاً لا لفظياً
ولأنه يجب أن يكون إطلاق العموم هناك على سبيل المجاز كما رأاه الجمهور وكلامه هنا في المنلول الحقيقي أو قول العموم هناك
بحسب اللغة وهنا بحسب الاصطلاح وفي العالم أن العام ما يتناول الشئين فصاعداً من غير حصر فسلم من الاعتراضين وإن وقع في غيرهما
وقوله يستغرق خرج به المطلق فإنه سيأتي أنه لا يدل على شئ من الأفراد فضلاً (٣٨٣) عن استغراقها وخرج به النكرة

في سياق الاتبات سواء
كانت مفردة كرجل
أو مثناة كرجلين أو مجموعة
كرجال أو عدداً كعشرة
فإن العشرة مثلاً لا تستغرق
جميع العشرات وكذلك
البواقي نعم هي عامة عموم
البسمل عند الأكثرين أن
كانت أمراً نحو اضرب رجلاً
فإن كانت خبراً نحو جاءني
رجل فلا تسمى كرم في
المحصل في الكلام على أن
النكرة في سياق النفي تعم
ومعنى عموم البسمل أنها
تصدق على كل واحد بدلاً
عن الآخر وقوله جميع
ما يصلح له احتراز عما لا يصلح
فإن عدم استغراق من لما
لا يعقل وأولاد زيد لا ولد
غيره لا يمنع كونه عاماً لعدم
صلاحية له والمراد
بالصلاحية أن يصدق عليه
في اللغة وقوله بوضع واحد
متعلق بصلح والباء فيه
السيعة لأن صلاحية اللفظ
لعمري دون معنى سبب الوضع لا
المناسبة الطبيعية كما تقدم
ويجوز أن يكون حالاً من
ما أي جميع المعاني الصالحة
له في حال كونه حاصلة
بوضع واحد واحتراز بذلك

على الصحيح حيث لانية تدخله (لأنبائه) أي لفظ اللحم (عن الشدة بالدم) لأن مادته تدل على الشدة
والقوة وسمى اللحم بالقوة فيه باعتبار تولد من الدم الذي هو أقوى الانحلاط في الحيوان وليس للسمك
دم بدلالة عيشه في الماء ولا بلاذ كاه لأن الدموى لا يعيش فيه ولا يحل بدونهما فلكمال الاسم ونقصان
في المسمى خرج من مطلق اللفظ لأن الناقص فيه في مقابلة الكامل فيه بمنزلة المجاز من الحقيقة فلا
يحتسباً كله ومن ثمة قال في الفتاوى الطهريّة حلف لا يأكل لحمه على الحيوان الذي يعيش في البر
محترماً كان أو غير محرم ولا يحنث بأكل ما يعيش في الماء قلت إلا أنه ينبغي أن يقول الحيوان الدموى
الذي يعيش في البر يخرج الجراد ونحوه مما لا دم فيه مما يعيش في البر ثم لا فرق بين أن يكون اللحم مطبوخاً
أو مشوياً وفي حنثه بالنهي خلاف قال المصنف لا تطهر لا يحنث وعند الفقيه أي البسمل يحنث انتهى
قلت إلا أنه ينبغي أن يقيد بالنهي ليس بقيد نص محدد في الأصل على أنه يحنث بأكله قديماً (وقد
يدخل) هذا (في العرف) في التحقيق وعامة العلماء تمسكوا في هذه المسئلة بالعرف فقالوا أنه لا يستعمل
استعمال اللحم في الباجات وبائعته لا يسمى لحماً والعرف في المين معتبر فيخصص المين به كما يخص
الرأس في قوله لا يأكل رأس الغنم أو الغنم والبقر فلم ينصرف إلى رأس البعير والعصفور بالاتفاق
وإن كان رأساً حقيقة وقوى المصنف هذه في شرح الهداية وهو حسن إلا أنه يشكك عليه ما سيأتي في
مسئلة قبيل مسائل الحروف من الحنث بأكل لحم الأدمى والخزير مع أنه ليس بمتعارف وسنذكر ما قيل
فيه ثمة إن شاء الله تعالى ثم انما حال ولانية معمة لأنه لو نواه حنث (نعم لو انفرد) إنباء اللفظ بالخراج من
العام والمطلق (أخرج ولو عارضه) أي الأنباء عرف (قدم العرف) على الأنباء لجهان اعتباره عليه
(وقوله كل مملوك لي حراً لا يعتق مكاتبه) ويعتق مدبره وأم ولده لأن الملك في المكاتب ناقص لأنه مملوك
رقبة لا يدا حتى ملك هو كسابه لا المولى ولا يحل للمولى وطه المكاتبه ولا يفسد نكاح المكاتب بنت مولا
بموت مولاه فلم يتناول المملوك عند الإطلاق نعم إن نواه عتق والمكاتب في المدبر وأم الولد كامل ولذا يحل
للمولى وطه وها وطه المدبرة لأن الوطه لا يحل إلا بكامل أحد المالكين فتناولها المملوك عند الإطلاق
وانما صح عتق المكاتب في الكفارة دون ما لأن الرق فيه كامل بدليل قبول الفسخ وفيه ما ناقص بدليل
عدم قبول الفسخ وتحرير الرقبة يستدعي كمال الرق (أو) إنباء المائدة (عن نقص) في المسمى (فلا
يتناول) اللفظ مسمى (ذا كمال كلفه لا يأكل فأكهة لا يحنث بالغنم لأن التركيب دال على التبعية
والقصود في المقصود الأصلي) وهو التغذي لأن الفا كهة اسم من التفكه وهو التمتع وهو انما يكون بأمر
رائد على المحتاج إليه أصالة بما يكون به القوام لأن ما يكون به القوام لا يسمى تتعماً وكل الناس سواء في
تناوله وإن اختلف كيفية وكيفية والغنم فيه أمر رائد على ذلك لأنه يتعلق به القوام حتى يكتب به في
بعض المواضع ومثله الرطب والمان وهذا عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى وقال يحنث لأن معنى التفكه
فيها موجود بل هي أعز النواكه والتمتع بها يفوق التمتع بغيرها من الفواكه ثم المشايخ قالوا هذا اختلاف
زمان في زمانه لم تعد من القاص كهة فأتى على حسب ذلك وفي زمان ما عادت منها فأفتياه ولا يقال
هذا يخالف الأول لأننا نقول لا يجوز أن يكون العرف وافق اللغة في زمانه ثم خالفها في زمانه ما ثم هذا إذا لم

عن اللفظ المشترك كالعين وماله حقيقة ومجاز كالاسد وتقريره على وجهين أحدهما أن العين قد وضعت مرتين مرة للبصرة ومرة
للفؤارة فهي صالحة لهما فإذا قال رأيت العيون وأراد بها العيون المبصرة دون الفؤارة أو بالعكس فأنها تستغرق جميع ما يصلح لها مع
انها عامة لأن الشرط انما هو استغراق الأفراد الخاصة من وضع واحد وقد وجد ذلك والذي لم يدخل فيها هو أفراد وضع آخر فلا يضرب قولهم
يذكر هذا القيد لا يقتضي أن لا تكون عامة وما كان له حقيقة ومجاز يعمل فيه هذا العمل المذكور بعينه فيكون المقصود بهذا القيد

ادخال بعض الافراد لاخراج وهذا التقرير قد أشار اليه في الحصول اشارة لطيفة فقال فان عموه لا يقتضي أن يتناول مفهومه معا
وقل من قرره على وجه فاعده ما ذكرته فانه عزيزهم وياك وما وقع للاصفهاني والقرافي في شرحهما للمصنوع التقرير الثاني انه قد
تقدم أنه يجوز استعمال اللفظ في حقيقة كالعين وفي حقيقة ومجاز كالاسد وحينئذ فيصدق أن يقال انه لفظ مستغرق لجميع ما يصلح له
وليس بعام أما الاسد ونحوه فلا خلاف (٣٨٤) وأما العين ونحوها فعلى الاصوب كما تقدم فأنخرجه بقوله بوضع واحد وفي

الحديث نظر من وجوه أحدها
انه عرّف العام بالمستغرق
وهـ ما لفظان مترادفان
وليس هذا احدا لفظيا
حتى يصح التعريف به بل
حقيقيا أو رسميا أو رده
الأمدي في الاحكام الثاني
أنه يدخل فيه الفعل الذي
ذكر معه معمولاته من
الفاعل والمفعول وغيرهما
نحو ضرب زيد عرا أو رده
أيضا الأمدي وكذلك ابن
الحاجب الثالث النقض
باسماء الاعداد فان لفظ
العشرة مثلا صالح لعدد
خاص وذلك العدد له أفراد
وقد استغرقها أو رده ابن
الحاجب الرابع انه أخذ
في تعريف العام لفظه
جميع وهو من جملة المعرف
وأخذ المعرف قيد في
المعرف باطل لما علم في علم
المنطق أو رده الاصمعياني
شارح المصنوع وهذه
الاسئلة قد يجاب عن بعضها
بجواب غير مرضي لكونه
عناية في الحد نعم قولنا
ضرب زيد عرا لم يستغرق
جميع ما يصلح له لانه غير
شامل لجميع أنواع الضرب
قال * (الاولى ان لكل شئ

يكن له نية فان نواها حث هذا وكما قال بعض الافاضل واعلم أنك اذا دقت النظر وجدت القسمين
من واحد واحد لانه بقدر ما راد في العتب من معنى التغذي نقص منه من معنى التفسك واذا كان ناقصا في
الفا كهيته لم يتناول اسم الفا كهيته عند الاطلاق كالمكانب بالنسبة الى المملوك فالتحقيق الاقتصار على
الاول لاندرج الثاني فيه كما أشار اليه فاضل آخر ثم لقائل أن يقول اذا كان اللفظ عند الاطلاق لا يتناول
هذه الاشياء لا يثبت التخصيص فيه لان التخصيص يستدعي سابقة التناول فليتامل (وبمعنى من
المتكلم) هذا ثالث الخمسة أي ببدلالة صفة من صفات المتكلم راجعة اليه (كان خرجت قطا لى عقيب
تهيم الخرجة لجت فيها) أي خرجت عليها (لا يثبت به) أي بخروجها (بعد ساعة وتسمى عين
الفرور) وهو مأخوذ من فروران القدر سميت به باعتبار صدورهما من فروران الغضب أو لان الفرور استعير
للسرعة ثم سمي به الحالة التي لا يثبت فيها يقال خرج من فوره أي من ساعته وأول من استخرجها أبو
حنيفة وكذا قبل ذلك يقولون اليمين مؤبدة كذا أفعل كذا ومؤقتة كذا أفعل اليوم كذا وهي مؤبدة لفظا
مؤقتة معنى تنقيد بالحال لكونها جوابا بالكلام يتعلق بالحال فالدليل على ترك الحقيقة في هذه الصورة
دلالة معنى قائم بالمتكلم وحالة راجعة اليه فان التعليق في هذه الحالة دال على انه قصد منعها من الخروج
الذي تهيأت له حتى كأنه قال ان خرجت الساعة فينقيد به فيها قال المصنف (وحقيقته) أي التخصيص
في هذا القسم (دلالة حالهما) أي المتكلم والمخاطب ككونها ملحّة على الخروج في تلك الحالة وكونه
ملحا على منعها حينئذ (وبدلالة محل الكلام) بأن يكون المحل غير قابل للحقيقة فان تعذر قبوله حكمها
موجب لارادة المجاز ضرورة أن العاقل لا يستعمل الكلام في المفهوم الحقيقي في محل لا يقبله وان كلامه
مصنوع عن الكذب والنوع بحسب الامكان وهذا رابع الخمسة (كأنما الاعمال بالنيات ورفع الخطأ)
أي وحديث رفع الله عن أمتي الخطأ وتقدم تخريجه في تقسيم الدلالة اللفظية فانه لو حل هذان الحديثان
على الحقيقة لما وجد عمل بلائية ولا خطأ ولا نسيان والواقع خلافه قطعاً فتعين ارادة المجاز كما تقدم
تقريره في مسألة النبي في الحصر بانما الغير الاخر قيل بالمفهوم ومسئلة المقتضى (وقد يدرج هذا في)
التخصص (العقلي) لان نفس كل من هذين المثالين يدل عقلا على عدم ارادة حقيقته للحصول العمل
كثيرا بلائية ووقوع الخطأ والنسيان كما غفيرا من الامة لكن تعقب هذا بالنسبة الى الاعمال
بالنيات بأنه يمكن ان يقال لانفس هذا الكلام يدل عقلا على عدم ارادة حقيقته وانما لم يرد ذلك
من تقدير متعلق الجار والمجرور عام مثل الحصول وأما اذا قدر متعلقه خاصا بقربة المقام مثل الاعتبار
وغیره عما يناسب المقام فلا ولذا قال النووي والطبري بل التقدير ما الاعمال محسوبة بشئ من الاشياء
كالشروع فيها والتلبس بها بالنيات وما خلا عنها لا يعتد بها وقال بعض الفضلاء والاحسن أن يقال
انه من قبيل المرء بأصغره أي بحسب ما والمعنى الاعمال انما تعتبر بحسب النيات وتتفاوت على حسب
تفاوتها فان كانت خالصة لله فمثل الاعمال في المرتبة العليا وان كانت للدينا في منزلة دنيا وان كانت
لسمعة ورياء أو مدح وثناء نادى وأدى فاتضح ما بعده واندفع المجاز به مع بقاء اللفظ على عموه الا ما خصه
العقل في نحو النية هذا كلامه وكل محيل وقد قبل ونقل عن السلف والخلف وتحقيق فصل الخطاب

فيه

حقيقة هو بها هو قال الدال عليها المطلق وعليها مع وحدة معينة المعرفة وغير معينة النكرة

ومع وحديات معدودة العدد ومع كل جزئيات العام أقول غرضه الفرق بين المطلق والنكرة والمعرفة والعام والعدد فان بعضهم
يرى ان المطلق هو النكرة كما حكاه في الحصول وحاصله ان لكل شئ حقيقة أي ماهية ذلك الشئ بها أي تلك الحقيقة يكون ذلك الشئ
فالجسم الانساني مثله حقيقة وهي الحيوان الناطق وذلك الجسم بتلك الحقيقة انسان فان الانسان انما يكون انسانا بالحقيقة وذلك

الحقيقة مغايرة لما عداها سواء كان ماعداها ملازماتها كالوحدة والكثرة أو مفارقة كالحصول في الخبر المعين ففهوم الانسان من حيث هو انسان لا واحدا ولا كثير لكون الوحدة والكثرة مغايرة للفهوم من حقيقته وان كان لا يخلو عنه اذا عرفت هذا فنقول اللفظ الدال عليها أي على الحقيقة فقط هو المطلق كقولنا الرجل خير من المرأة والدال عليها مع وحدة أي مع الدلالة على كونه واحدا أما بالشخص أو بالتويع أو بالجنس ان كان معينا فهو المعرفة كزيد وان كان غير معين فهو النكرة كقولات مررت

(٣٨٥)

برجل وهذا القسمان لم يذكرهما الامام بل ذكرهما صاحب الحاصل وصاحب النصيل فتبعهما المصنف والدال على الماهية مع وحدات أي مع كثرة يتفرعها ان كانت معدودة أي محصورة لا تتناول ماعداها فهو العدد كخمسة وان كانت غير معدودة بل مستوعبة لكل جزء من جزئيات تلك الحقيقة أي لكل فرد من أفرادها فهو العام كالشركين وهذه العبارة التي في العام أخذها المصنف من الحاصل فانه عدل عن قول الامام وعليها مع كثرة غير معينة الى ما قلناه لانه يرد عليه الجمع المنكر كقولنا رجالا فتابعه المصنف عليه وهو من محاسن الكلام وما أورده بعضهم عليه فلا وجه له ويؤخذ منه حدا آخر للعام غير المذكور أولا ومنه أخذ القراء في حده حيث قال هو اللفظ الموضوع له في كل يقيد بالتبع في محال وكلامه يقتضي انه اخترعه واعلم ان هذا التقسيم ضعيف لوجوه أحدها انه يقتضي ان العدد والمعرفة والعام

فيه بيان ما هو المراد بالنية ومن المظنات الحسنة له كتاب جامع العلوم والحكم للامام الحافظ ابن رجب غير أن بالجملة قد حط آخر كلام المتعقب على أن العقل خص بهذا العموم بما يخص والله تعالى أعلم (وبالسياق) أي وبدلالة سوق الكلام على أن المراد غير المعنى الحقيقي للفظ بأن يكون فيه قرينة لفظية سابقة عليه أو متأخرة عنه فالسياق بمعنى السوق وان كان انما يطلق على الباقي المتأخرة وبالباء الموحدة على المتقدمة وهذا خامس الخمسة (كطلق امرأتي ان كنت رجلا) أو ان قدرت (فانه لا يفيد التوكيد) أي بتطبيقها الذي هو حقيقة تطلق امرأتي لهذه القرينة فانه يدل على انه لم يقصد هذه الحقيقة واعا أراد اظهر ما يحجزه عن ذلك قلت وعند التأمل يظهر انه اعما كان هذا قرينة على عدم ارادة الحقيقة بالعرف كما يشير اليه قول صدر الشريعة وفي قوله تطلق امرأتي ان كنت رجلا الحقيقة متمنعة عرفا انتهى فيندرج هذا في العرفي (وبأنى التخصيص بفعل الصماحي) في ذيل المسئلة التالية من هذه ثم في مباحث السنة مشيعا * (مسئلة افراد فرد من العام بحكمه) أي العام (لا يخصه) أي العام (وهو) أي وافراد فرد منه بحكمه (قلب المتعارف في التخصيص وهو) أي المتعارف فيه (فصره) أي الحكم (على غير متعلق دليله) أي التخصيص ومتعلق دليله هو الفرد المخصوص (بل هذا) أي افراد فرد منه بحكمه (فصره) أي الحكم (عليه) أي متعلق دليله الذي هو الفرد المخصوص (مثاله) ما أخرج أحمد واسحق والترمذي وصححه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال (أيما إهاب) دبح فقـد طهر (مع قوله في شاة ميمونة دباغها طهورها) فلا يخص الطهورية جلد شاة ميمونة اذا دبغت من بين سائر الالهبال أن هذا اللفظ لم أفق عليه في شاة ميمونة بل في الميتة مطلقا كما أخرجه أحمد وأقرب لفظ وقف عليه في شاة ميمونة الى هذا اللفظ ما أخرج الطحاوي والبخاري والبيهقي عن ابن عباس قال ماتت شاة لميمونة فقال النبي صلى الله عليه وسلم هلا استمتعتم بها هيا فان دباغ الاديم طهورها فلا جرم ان قال المصنف (ومنه) أي افراد فرد من العام بحكمه (أو شبهه) ما في الصحيحين عن النبي صلى الله عليه وسلم (وجعلت لي الأرض مسجدا وطهورا مع) ما في رواية لمسلم وجعلت لي الأرض كلها مسجدا (وتربتها) لنا طهورا اذا لم نجد الماء والاولى مع وتربتها لنا طهورا كما رواه الدارقطني في سننه وأبو عوانة في صحيحه بخوار أن يكون المراد بالتربة ما فيها من تراب أو غيره مما يقارب له ولعله انما قال أو شبهه بخوار أن يقال التراب جزء من الأرض لا جزؤها بجلد شاة ميمونة بالنسبة الى أيما إهاب وانما يثبت ما شبهه من حيث ان كلا بعض من المسمى وقد ذكر له حكم المسمى ثم كما أن افراد بعض ذلك بحكمه لا يخصه فكذلك افراد بعض هذا بحكمه لا يخصه وقيل يخصه (لنا لا تعارض) بين البعض والكل في حكم حكم به على كل منهما (فوجب اعتبارهما فلا يخص الطهورية التراب من أجزاء الأرض قالوا المفهوم مخصص) للعام كما تقدم ومفهوم فرد من العام بحكمه في الحكم عن سائر أفرادها اذا لا فائدة لذكره الا ذلك فيكون مفهوم دباغ جلد شاة ميمونة طهورها اذا لا على نفي طهورية ما سواها من سائر الحيوانات اذا دبغ (فلنا) كون المفهوم معتبرا (ممنوع عند الحنفية ولو سلم) اعتباره (فهذا) أي مفهوم فرد من العام بحكمه (مفهوم لقب مردود) عند الجمهور كما تقدم وفائدة ذلك الفرد نفي احتمال تخصيصه من

متقابلات أي لا يصدق أحدها على الآخر لان هذا شأن التقسيم وليس كذلك فان العام والعدد قد يكونان معرفتين كالرجال والخمسة ونكرتين نحو كل رجل وخمسة فتداخلت الاقسام الثاني أن اعتبار الوحدة في مدلول المعرفة والنكرة يوجب خروج نحو الرجلين والرجال عن حد المعرفة وخروج نحو رجلين ورجال عن حد النكرة وهو باطل ولم يذكر ذلك غير صاحب الحاصل والتخصيص الثالث ان العدد في قولنا خمسة رجال مثلا انما هو الخمسة وحدها بلا نزاع والرجال هو العدد وكلامه يقتضي أن العدد ما اسم للجموع أو للرجال

سط وهو الاقرب للكلامه فان الرجال لفظ دال على الحقيقة وعلى وحدات معدودة بالنسبة لها فاما عددها فاما ان يطابق العدد مستثنى من العدد فيتوقف معرفته على معرفته فكيف يؤخذ في التقسيم الذي يحصل منه تعريفة وعبر الامام في الحصول والمعام بقوله معينة ولكن أبده في الحاصل بقوله معدودة فتبعه المصنف عليه قال (الثانية اليوم) ما لغة بنفسه كأي لكل ومن العالمين وما لغيرهم وثان للكان ومنى للزمان أو بقرينة (٢٨٦) في الاثبات كالجمع المحلى بالالف واللام والمضاف وكذا اسم الجنس أو النقي

كانسكرة في سياقه أو عرفا مثل حرمت عليكم أمهاتكم فإنه يوجب حرمة جميع الاستمتاع أو عقلا كترتب الحكم على الوصف وسعيار العموم جوار الاستثناء فإنه يخرج ما يجب اندراجها لولاه والابحاز من الجمع المنسك فقل لو تناول لا تمتنع الاستثناء لكونه نقضا قلنا منقوض بالاستثناء من العدد وأيضا استدلال الصيانة بموم ذلك مثل الزانية والزاني بوصفكم الله في أولادكم أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله الاثمة من قریش نحن معاشرا لانياء لا يرث شافعان غير نيكير) أقول العموم إما أن يكون لغة أو عرفا أو عقلا القسم الاول وهو المستفاد من وضع اللغة له حالان أحدهما أن يكون عاما بنفسه أي من غير احتياج إلى قرينة وحيدة فاما أن يكون عاما في كل شيء سواء كان من أولى العلم أو غيرهم كأي تقول أي رجل جاء وأي فوب لبسته وكذا كل وجميع والذي

العام لكن هذا اذا لم يكن له مفهوم مخالفة الا للقب أما اذا كان له مفهوم مخالفة غير مفهوم القاب يقتضى نفي الحكم عن غيره من افراد العام كمفهوم الصفة مثلا يكون مخصصا عند القائلين به أو أكثرهم كما تقدم ولعله انما يذكره اعتمادا على ما سبق بيانه نعم يتم هذا على القائل بمفهوم القاب ولعل القائل بتخصيصه هو القائل به (مسئلة رجوع الضمير) الواقع بعد العام (الى البعض) من افراده (ليس تخصيصا) للعام (مثل والمطلقات مع وبمولن) أسوق بردهن فان المطلقات عام في البائتات والرجعيات وضمير بعولتن اعما يصح عوده الى الرجعيات فقط لان الرد انما يمكن فيهن (فلا يخص الربص الرجعيات) بل يتعلق بهن وبالبائتات وهذا عزاه السبكي الى أكثر الشافعية واختاره الأمدى وابن الحاجب والبيضاوى (وأبو الحسين وامام الحرمين) على ما ذكر ابن الحاجب قال (تخصيص) له قال السبكي وعليه أكثر الحنفية وعزاه الأمدى الى بعض الشافعية وبعض المعتزلة كعبد الجبار والقرافي الى الشافعية قال المصنف (وهو الاوجه وقيل بالوقف) وهذا عزاه الأمدى وغيره الى امام الحرمين وغيره واختاره صاحب الحصول (لنا) على المختار وهو انه تخصيص له (حقيقته) أي الضمير (رابط لمعنى متأخر متقدم أعظم من مذكورا ومقدر بدليل) يدل على تقديره وقوله (على انه) أي الرابط (هو) أي المتقدم متعلق برابط (فلا يتصور الاختلاف) بينهما (وما قيل) في وجه انه لا يخص (الجوزية) أي الضمير بخروجه عن حقيقته التي هي العموم (غير ملزم للتجوز في الاول) يعني العام أي لا يلزم من كون الضمير مجازا في البعض كون العام مجازا في البعض (فبعيد اذ رجوعه) أي الضمير (الى لفظ الاول باعتبار معناه لا بتصور كونه) أي الضمير (مجازا) في البعض ومرجعه الذي هو العام باق على حقيقته التي هي العموم من غير تخصيص ضرورة اتحادهما (فادانخص) الضمير (الرجعيات) من المطلقات (مع كونه) أي الضمير (عبارة عن المطلقات فهن) أي الرجعيات (المراذبه) أي العام وهو المطلقات لما ذكرنا أن الضمير هو نفس مرجعه باعتبار المعنى (وهو) أي وكون المراد بالمطلقات الرجعيات لا غير هو (التخصيص) للمطلقات (وبه) أي وبهذا التوجيه (ظهر أن قولهم) أي القائلين بعدم التخصيص (في جواب قول الواقف) لزم تخصيص الظاهر أو الضمير دفعا للخالفة وتخصيص أحدهما دون الآخر تحكم اد (لا ترجع لاعتبار الخصوص في أحدهما بعينه) فوجب التوقف ومقول قولهم (ان دلالة الضمير أضعف) من دلالة الظاهر اتوقف الضمير عليه بخلاف العكس (فالتغير فيه) أي الضمير (أسهل) من التغير في الظاهر فترجح اعتبار الخصوص في الضمير واتنى التحكم (لا يفيد) لما ظهر من وحدتهما باعتبار المراد من لفظهما (وامتنع الخلاف) وفي نسخة الاختلاف بين الضمير ومرجعه (في الآية فبطل ترجيحه) أي قول القائل بعدم التخصيص (بأنه) أي تخصيص الضمير (لا يستلزم تخصيص الاول بخلاف قلبه) أي تخصيص الظاهر فانه يستلزم تخصيص الضمير وانما بطل لا اذا ظهر اسم واحد من استلزم كون أحدهما اذا أريد به بعض معناه الوضعي أن يكون هو عين المراد بالآخر (والأمر في الآية إما عوده) أي الضمير (على مقدره المتضمن) على صيغة اسم المفعول وهو الرجعيات (مدلولا) تضمينا (لأنه ضمن) على صيغة اسم الفاعل وهو المطلقات

والتي ونحوهما وكذا سائر ان كانت مأخوذة من سور المدينة وهو المحيط بها وبه حزم الجوهرى وغيره فان كانت مأخوذة من السور بالهزة وهو البقية فلا يتم وهو الصحيح وفي الحديث وفارق سائرهن أي باقيهن بشرط أي أن تكون استفهامية أو شرطية فان كانت موصولة فنحو مررت بأبهم قام أي بالذي أوصفته فنحو مررت بـ رجل أي بـ رجل بفتح أي بمعنى كامل أيضا ونمادى فنحو يا أيها الرجل فانها لاتتم وإما أن يكون عاما في العالمين خاصة أي أولى العلم نحن فان الصحيح أنها تم

الذكور والاناث والاحرار والعبيد وقيل في غير ما ذكر كقول الاسراف فقط وشرطها ان تكون شرطية أو استثنائية فان كانت تنكره
موصوفة نحو مرت عن معجبك أي رجل معجب أو كانت موصولة نحو مرت عن قام أي بالذي قام قائم الاتم ونقل
القرافي عن صاحب التخصيص أن الموصولة تم وليس كذلك فقد صرح بعكسه ونقله عنه الاصفهاني في شرح الحصول والعالمين
هنا بكسر اللام وانما عدل عن التعبير عن يعقل وان كانت هي العبارة المشهورة الى (٢٨٧) التعبير بأولى العلم المعنى حسن عقل

عنه الشارحون ذكره ابن
عصفور في شرح المقرب
وغيره وهو أن من يطلق
على الله تعالى كقوله تعالى
ومن لستم له برازقين
وكذلك أي كقوله تعالى
قل أي شيء أكبر شهادة
قل الله والباري سبحانه
وتعالى يوصف بالعسم ولا
يوصف بالعقل فلو عير به
لكان تعبيراً غير شائع
وإما أن يكون عاماً في غير
أولى العلم وهو ما نحو اشتد
ما رأيت فلا يدخل فيه
العبيد والامامون فيه خلاف
بأن ذكره بدله في ناخير
البيان ان شاء الله تعالى
لكن اذا كانت مانكرة
موصوفة نحو مرت عما
معجبك أي بشي أو كانت
غير موصوفة نحو ما أحسن
زيداً فانها لاتم وإما أن
يكون عاماً في الامكنة خاصة
نحو أين تجلس أجلس ولما
في الارضنة نحو متى تجلس
أجلس وفيه ان الحاجب
ذلك بالزمان المهم كما مثله
حتى لا يصح أن تقول متى
زالت الشمس فأتى ولم أر
هذا الشرط في الكتب
المعقدة ولقائل أن يقول

كما في قوله تعالى اعدوا له اقرب للتقوى (وأما عليه) أي المتضمن على صيغة اسم الفاعل وهو المطلقات
مراد بهن الرجعيات (مجازاً) من اطلاق الكل وإرادة البعض (ووجب تربص غير الرجعيات
بدليل آخر) كالأجماع (مسئلة وليست لغوية مبدئية) بل مستطردة قال (الأئمة الأربعة) والاشعري
وأبو هاشم وأبو الحسين على ما ذكر ابن الحاجب وغيره (يجوز التخصيص بالقياس) أهم من أن يكون
قطعياً أو ظاهرياً كما هو الظاهر من اطلاقهم لا الظني فقط بناء على أن التخصيص بالقطعي لا خلاف فيه كما
أشار إليه ابن الأبيدي شارح البرهان وغيره نعم ذكر السبكي أن المراد بقياس نص خاص كما صرح به
الغزالي وفي حصر الجواز فيه تأمل ثم الظاهر من حكاية الأقوال المختلفة في جوازه بالقياس أن المراد به
أعم من ذلك (إلا أن الحنفية) قيدوا الجوازه (بشرط تخصص بغيره) أي غير القياس من سمي
أو عقلي (وتقييده) أي التخصيص بغيره (بالقبليّة) أي بأن يكون قبل التخصيص بالقياس كما وقع في
عبارة كثير (لا يتصور) إذ لا يتصور تراخي مقتضى القياس على المنصوص المخرج منه عن خروجه
منه لا شراً في العلة المقنضية للخروج بل ولا تراخي التخصيص مطلقاً عند المصنف
(وتقدمت إشارة إليه) في البحث الخامس من مباحث العام وبيننا وجهه (فالمراد بالقبليّة) لاغير
(ظهور التعريف سابقاً) على ظهور ما سواه وقال (ابن سريج أن كان) القياس (جلياً) جازيخصيصه
وان كان خفياً لا يجوز وفي الجلي مذهب الرابع منها في المنتخب ونص عليه القاضي في التقريب أنه
قياس المعنى والظني قياس النسبة والذي مشى عليه ابن الحاجب وصححه المصنف في موضعه أنه الذي
قطع فيه بنى تأثير الفارق بين الأصل والفرع والظني ما ظن فيه نفي تأثيره بينهما (وقيل ان كان أصله)
أي القياس يعني المقيس عليه (مخرجاً من ذلك العموم بنص) خص والأفلا (والجواب بقدم العام
مطلقاً) أي جلياً كان القياس أو خفياً مخرجاً من ذلك العموم أولاً ونقله القاضي في التقريب عن
الاشعري واختاره الامام الرازي في المعالم (وتوقف امام الحرمين والقاضي وقيل ان كان أصله مخصصاً)
أي مخرجاً من العموم (أو) ثبت (العله بنص أو إجماع) خص (والا) أي وان لم يكن أحد هذه الثلاثة
(اعتبرت قرائن الترجيح) فان ظهر ترجيح خاص بالقياس عمل به والا عمل بالعام (واختاره بعضهم) وهو
ابن الحاجب قلت وقول السبكي وهو أبل الى اتباع أرحم الظنين وان تساوا بالوقف وهذا هو رأي
الغزالي واعترف الامام الرازي في أثناء المسئلة بأنه حق واستحسنه القرافي وقال الشيخ الاصفهاني انه
حق واضح اه ليس كذلك فانه لا وقف أصلاً في هذا المختار لابن الحاجب وأما أنه حق فستقف على
ما فيه (لما) على الاول (الاشتراك) أي العام والقياس متشاركان (في الظنية اما الثلاثة) أي أما
عند مالك والشافعي وأحمد (فطلقاً) أي سواء خص العام أولاً وقد عرفت أنه قول طائفة من الحنفية
(وأما الطائفة من الحنفية) الفائلون بأن العام قطعي (فبالخصيص) صار ظنياً عندهم أيضاً بواسطة
تحقق عدم إرادة معناه واحتمال إخراج بعض آخر منه (والتفاوت في الظنية غير مانع) من تخصيص
الاقوى فيها بما دونها فيها لان مساواة التخصيص والتخصيص في البست شرطاً (كما تقدم) في التخصيص
بالمفهوم (ووجهه) أي التخصيص بالقياس (إعمالهما) أي العام والقياس (ما أمكن أو ترجح

لو كانت هذه الصيغ للعموم لكان اذا قال لا مر أنه متى قلت أو حيث قلت أو أين قلت فانت طالق يقع عليه الثلاث كما لو قال كلما وليس
كذلك (قوله أو بقرينة) هذا هو الحال الثاني وهو أن يكون عمومه مستفاداً من اللغة لكن بقرينة وتلك القرينة قد تكون في الاثبات
وهي ال والاضافة الداخلة على الجع كالعبد وعبيدي وعلى المفرد وهو الذي عبر عنه المصنف باسم الجنس كقوله تعالى ولا تقر بالزنا
فليصد الذين يخالفون عن أمره لكن ان كانت ال عهدية فان تعميمها لافراد المعهودين خاصة قال في الحصول والضمير العائد على اسم

حكمه حكم ذلك الاسم في العموم وعدمه وههنا أمور أحدها أن هذه القرينة قد تفيد العموم في النفي أيضا فهو ولا تنسكوا المشركات
الثاني أن العموم فيما تقدم يختلف فالداخل على اسم الجنس يعم المفردات وعلى الجمع يعم المجموع لأن أتم أفراد ما دخلت عليه وقد
دخلت على جمع وكذلك الإضافة وفائدة هذا أنه ينعذر الاستدلال به في حالة النفي أو النهي على ثبوت حكمه لمفرد لانه انما حصل النفي
أو النهي عن أفراد المجموع والواحد (٢٨٨) ليس بجمع وهو معنى قولهم لا يلزم من نفي المجموع نفي كل فرد ولا من النهي

عنه النهي عن كل فرد
فان قيل يعارض هذا
اطلاقهم أن العموم من
باب الكلية فان معناه ثبوته
لكل فرد سواء كان نفيا
أم لا كما تقدم بسطه في
تقسيم الدلالة قلنا لا تنافي
بينهما فانا قد أثبتناه لكل
فرد من أفراد ما دخل
عليه وهو المجموع الثالث
لم يصرح الامام وأتباعه
بحكم المفرد المضاف هنا
نعم صرحوا بعمومه في
الكلام على أن الأمر
لوجوب فانهم قد استدلوا
عليه بقوله تعالى فليحذر
الآية فأورد الخصم أن
أمره لا يعم فأجاب بأنه عام
لجواز الاستثناء كما
تقدم ونقله القرافي هنا
عن صاحب الروضة وأما
المفرد المعروف بالذكرة
الامام في كتبه وصحيحه
وأتباعه أنه لا يعم وصحيح
المصنف وابن الحجاج
عكسه وصححه ابن برهان
في الوجيز ونقله الامام عن
الفقيه والمبرد والجبائي
ونقله الآمدي عن الشافعي
رحمه الله والاكثرين
ورأيت في نصه في الرسالة

المخصص) على صيغة اسم الفاعل وان كان المخصص على صيغة اسم المفعول أقوى منه في الظن (هو
الواقع كما تقدم) في التخصيص بالمفهوم للاتفاق عليه بخبر الواحد الكتاب بعد تخصيصه بقطعي (فبطل
توجيه الأخير) أي مختار ابن الحجاج (بكون العلة كذلك) أي ثابتة بنص أو إجماع (توجب كون
القياس كالنص والاجماع) وانما يبطل (لان) العلة (المستبينة دليل ووجوب الاعمال عام) لكل
دليل فوجب اعمال المستبينة كالمقصودة (وما قيل) في وجه عدم اعمالها اذا عارضت عاما
(المستبينة ما راجحة أو مساوية أو مرجوحة) بالنسبة الى العام (فالتخصيص على تقدير) أي رجحانها
(وعدمه) أي التخصيص (على تقديرين) أي مساواتها أو مرجوحيتها (فيترجح) عدم التخصيص بها
لان وقوع احتمال من اثنين أقرب من وقوع واحد معين (بوجب بطلان المخصص مطلقا) اذ يقال كل
مخصص إما راجع على العام المخرج منه أو مساو أو مرجوح فالتخصيص على تقدير وعدمه على تقديرين
فيترجح عدم التخصيص لما ذكرنا في بطل التخصيص من أصله واللازم باطل فاللزوم مثله (بل الرجحان)
للمخصص على صيغة اسم الفاعل (دائمي باعمالهما) أي بسبب اعماله واعمال المخصص على صيغة
اسم المفعول حيث أمكن ولا يخفى أن هذا اذا قدر من الخفية كان على طريق الإلزام للمخالفين اذ يقال
لهم مثل هذا في التخصيص بالقياس ابتداء (ولما تقدم) من أن ترجح المخصص وان كان دون المخصص
في الظن هو الواقع وعلى هذا فقولهم (ولتخصيص الكتاب بخبر الواحد) عطف تفسيري له وقد كان الاحسن
ولما تقدم من تخصيص الكتاب بخبر الواحد والاقتصار على أحدهما وقد كان كذلك فانه لم يكن فيه
ولما تقدم فزيد ولو زيد عوضه على أن ذلك يقلب عليه لشرح بأن التخصيص كما يكون على تقدير
الرجحان يكون على تقدير المساواة والتخصيص على تقديرين هما اذان وعدمه على تقدير وهو المرجوح
فيترجح التخصيص لعين تلك العلة لكان أولى (الجبائي يلزم تقديم الاضعف) أي القياس على الأقوى
وهو العام (على ما يأتي) تقريره في مسألة تعارض القياس والخبر (في الخبر وما يأتي بجوابه) وما يفتح
الله في بيانه ثم ان شاء الله تعالى (وبأن ذلك) أي لزوم ما ذكر من تقديم الاضعف على الأقوى انما هو
(عند ابطال أحدهما) الذي هو العام (وهذا) أي وتخصيص العام بالقياس (أعمالهما) أي العام
والقياس لا يبطال أحدهما فالتنفي اللازم الباطل (وبأنه) أي الجبائي (يخصص الكتاب بالسنة
وبالمفهوم) الخالف والسنة به أيضا مع قصورهما في القوة عن الكتاب وقصور المفهوم عنها أيضا فها هو
جوابه عن هذا فهو جوابنا عن ذلك (قالوا) للجبائي أيضا (أخر معاذ القياس) عن السنة (وأقره)
النبي صلى الله عليه وسلم على ذلك فقد أخرج أحمد وأبو داود والترمذي عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم
لمابعنه الى اليمن قال كيف تنضي اذا عرض لك أمر قال أقضي بما في كتاب الله قال فان لم يكن في كتاب
الله قال في سنة رسول الله قال فان لم يكن في سنة رسول الله قال أجتهد رأيي ولا آلو قال فضرب في صدره
وقال الحمد لله الذي وفق رسول الله لما يرضى رسول الله وكل من تقدم معاذ وتقرير النبي صلى الله
عليه وسلم يدل على وجوب تقديم الخبر على القياس خالفه أو وافقه (أجيب آخر السنة أيضا عن
الكتاب وتخصيصه) أي الكتاب (بها) أي بالسنة (اتفاق) فها هو الجواب عن هذا هو الجواب عن

نحوه أيضا فانه نص على أن الأرض من قوله تعالى خلق السموات والأرض من اللفاظ العامة التي
أريد بها العموم ثم نص على أن قوله تعالى الزانية والزاني والسارق والسارقة ونحوه من العام الذي خص ورأيت في البويطي نحوه أيضا
فانه جعل قوله تعالى النفس بالنفس من العام المخصوص ولك أن تقول لم لا قال الشافعي رحمه الله بوقوع الثلاث على من حلف بالطلاق
المعترف وقد يجاب بأن هذا عين فيما العرف لا اللغة (قوله أو النفي) تقديره أو بقرينة في النفي وهو معطوف على قوله في الإثبات

وحاصله ان التكررة في سياق النسخة ثم سواها بشرها التي فهو ما أحسن قائم أو باشر عام لها نحو ما قام أحد وسواء كان الثاني ما أول أو لم أول أو ليس أو غيرها ثم ان كانت التكررة صادقة على القليل والكثير كشيء أو ملازمة للشيء نحو أحد أو داخل عليهم من نحو ما جاء من رجل أو واقعة بعد لا العاملة عمل ان وهي لا التي لتني الجنس فواضح كونها للعموم وما عدا ذلك نحو لا رجل قائما وما في الدار رجل ففيه مذهبان للنسخة الصحيح انهما للعموم أيضا كما اقتضاه اطلاق المصنف وهو مذهب (٣٨٩) سيديويه ومن نقله عنه شيخنا أبو حيان

في حروف الجر ونقله من الأصوليين امام الحرمين في البرهان في الكلام على معاني الحروف لكنها ظاهرة في العموم لانص فار امام الحرمين وله هذا نص سيديويه على جواز محالته فتقول ما فيها رجل بل رجلان كما يعدل عن الظاهر في نحو جاء الرجال الا يزيدا وذهب المبرد الى انها ليست للعموم وتبعه عليه الجرجاني في أول شرح الايضاح والزحشرى عند قوله تعالى مالكم من الله غيره وعند قوله تعالى ما يأتيهم من آية نعم يستثنى من اطلاق المصنف سلب الحكم عن العموم كقولنا ما كل عدد زوجان هذا ليس من باب عموم السلب أي ليس حكما بالسلب على كل فرد والام يكن فيه زوج وذلك باطل بل المتصور ابطال قول من قال ان كل عدد زوج وذلك سلب الحكم عن العموم وقد تفتن لذلك السهروردي صاحب التلخيصات فاستدركه واذا وقعت التكررة في سياق الشرط كانت للعموم أيضا صرح به في البرهان

تأخير القياس عن السنة مع جواز تخصيصها به (وأيضا ليس فيه) أي حديث معاذ (ما يمنع الجمع) بين القياس والعام (عند التعارض والتخصيص منه) أي الجمع بينهما وانما غاية ما فيه انه لا تبطل السنة بالقياس ونحن قائلون به على أن حديث معاذ قال الترمذي فيه غريب وليس اسناده عندي بمنصل وقال البخاري لا يصح انتهى لكن شهرته وتلقي العلماء له بالقبول لا بقصد ان شاء الله تعالى عن درجة الحجية ومن ثمة أطلق جماعة من الفقهاء كالساقلائي وأبي الطيب الطبري وامام الحرمين عليه الصحة قال شيخنا الحافظ وله شاهد صحيح الاسناد لكنه موقوف ثم أسند من طريق الدارمي ثم البيهقي عن عبد الله بن مسعود قال لقد سألتني علي بن ابي طالب عن ما نسئل ولست نأهله ثم بلغنا الله ما ترون فاداسئل أحدكم عن شيء فليتنظر في كتاب الله فان لم يجد في كتاب الله فليتنظر ما اجتمع عليه المسلمون فان لم يكن فليجتهد رأيه ولا يقل أحدكم في أخشى فان الحلال بين والحرام بين وبين ذلك أمور مشتبهة فتدع ما يربك الى ما لا يربك وفي الباب عن عمر بن الخطاب نحو حديث عبد الله بن مسعود دون ما في أوله وآخره أخرجه الدارمي والبيهقي أيضا باسناد صحيح وأخرج البيهقي عن زيد بن ثابت انه قال ذلك لمسلمة بن مخلد سألته عن القضاء واسناده حسن (وله) أي الجبائي (أيضاً دليل اعتبار القياس الاجماع ولا اجماع عند مخالفته) أي القياس (العموم) للخلاف بين العلماء في وجوب العمل به فامتنع العمل به اذا لا ثبت حكم بلا دليل (والجواب اذا ثبتت حجته) أي القياس (به) أي الاجماع (ثبت حكمها) أي مخالفة هذا القياس في هذه الصورة لانه جزئي من جزئيات القياس الكلّي الثابت اعتباره بالاجماع (ومنه) أي حكمها (الجمع) بين مقتضى القياس وبين العام المعارض له (ما أمكن) وقد أمكن كما ذكرنا (ولفصل الثاني) أي ان الحاجب جواب غيره هذا هو العلة (المؤثرة) أي ما ثبت تأثيرها بنص أو اجماع (والخاص) أي العام الذي هو محل التخصيص (ترجعان الى النص) وهو ما عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال (حكى على الواحد) حكى على الجماعة وتقدم انه لم يحفظ هذا اللفظ وانه ورد معناه مع انه مجمع عليه فاذا ثبتت العلية أو الحكم في حق واحد ثبت في حق الجماعة به هذا النص ولزم تخصيص العام به وكان بالحقيقة تخصيصا بالنص لا بالقياس (واذا ترجع ظن التخصيص) أي تخصيص القياس للعام فيما سواهما (فبالاجماع على اتباع الراجح) يجب تخصيص العام به (وهذا) الجواب بناء (على اعتبار رجحان ظن القياس) على العام (في تخصيصه) أي القياس للعام (وعلى انتفاءه) أي انتفاء اعتباره حيث قلنا التفاوت في الظنية غير مابع (أو لزومه) أي التخصيص بالقياس (بلا تلك القيود) من كون العلة ثابتة بنص أو اجماع أو مرجح خاص بالقياس لانه دليل ويجب اعمال كل دليل ما أمكن (الواقف في كل منهما) أي العام والقياس (جهة قطع) في العام باعتبار الثبوت وفي القياس باعتبار الحجية (وظن) في العام باعتبار الدلالة وفي القياس باعتبار الحكم في الفرع (فيتوقف فلما لم يكن مرجح وهو اعمالهما أو ما تخصيص القرآن بنحو الواحد وتقييده) أي القرآن (به) أي بنحو الواحد (و) تخصيص (الكتاب بالكتاب والاجماع في مواضعها) تأتي مفصلة من هذا الكتاب وتذكر فيها ان شاء الله تعالى ما يسره الكريم الوهاب (وأما) تخصيص العام (بالتقرير) أي تقرير النبي صلى الله عليه وسلم

(٣٧ - التقرير والتحير اول) هنا وارتضاء (١) الايباري في شرحه واقتضاه كلام الامدي وابن الحاجب في مسألة لا كات (قوله أو عرفا) هذا هو القسم الثاني من أصل التقسيم وهو عطف على قوله لغة أي العموم إما أن يكون لغة أو عرفا كقوله تعالى حرمت عليكم أمهاتكم فان أهل العرف نقلوا هذا المركب من تحريم العين الى تحريم جميع وجوه الاستمتاع لانه المقصود من التسوية دون

(١) الايباري هكذا في السهم وسبق و تأتي مثله وتقدم لنا في شرح التحرير ابن الانباري وحرر كتبه مصححه

الاستخدام ونحوه ومثله قوله تعالى خذت عليكم الميثمة فانا جئنا على الاكل للعرف وفيه قول مد كور في باب الحمل والمبين ان هذا كله مجمل (قوله أو عقلا) هذا والقسم الثالث وضابطه ترتيب الحكم على الوصف فنحو حرمت الخمر لا سكار فان ترثيه عليه يشعر بأنه علة والعقل يحكم بأنه كلما وجدت العلة يوجد المدلول وكلما انتفت فانه ينتفى وأما في اللغة فانهم يدل على هذا العموم أما في المفهوم فواضح وأما في المنطوق فلما مر أن تعليق الشيء (٣٩٠) بالوصف لا يدل على التكرار من جهة اللفظ وههنا أمران أحدهما أن يصيغ العموم

وان كانت عامة في الاشخاص فهي مطلقة في الاحوال والازمان والبقاع فلا يثبت العموم فيها لاجل ثبوته في الاشخاص بل لا بد من دليل عليه مثله قوله تعالى اقتلوا المشركين بقتل كل مشرك لكن لا في كل حال بحيث يعم حال الهدنة والحاربة وعقد الذمة بل يقتضي ذلك في حال ما وما من مشرك الا ويقتل في حال ما كحال الردة وحال الحرب وهذه القاعدة ارتضاها القرافي والاصفهاني في شرحي المحصول وقرراها بهذا التقرير في الكلام على التخصيص وهي صحيحة نافعة ونازع الشيخ تقي الدين في شرح العدة في صحتها وكذلك الامام في المحصول فانه قال في كتاب القياس جوابا عن سؤال قلنا لما كان أمر الجميع الاقيسة كان متناولا لا محالة لجميع الاوقات والافراد ذلك في كونه متناولا لكل الاقيسة ويظهر أن يتوسط فيقال معنى الاطلاق انه اذا عمل به في شخص ما في حال ما في زمان ما فلا يعمل به في ذلك الشخص مرة أخرى

عليه وسلم لما هو مخالف للعموم (كعلمه) صلى الله عليه وسلم (بفعل مخالف للعموم ولم ينكره يكون الفاعل مخصصا) من ذلك العام (فواجب عند الشافعية) ومن لم يشترط مقارنة المخصص من الخنفية (مطلقا) أي سواء كان فعل الفاعل عقب ذكر العام في مجلس ذكره أولا (لانه) أي التخصيص (أسهل من النسخ وأكثر بشرط كون العلم) بفعل الفاعل مخالف للعموم (عقب ذكر العام في مجلسه والا) فان كان بعده في غير مجلسه (فتسخ) لذلك العموم (عند شاطبي المقارنة من الخنفية) للتخصيص لتراخيها ثم على كونه مخصصا (فان علم ذلك) أي تخصيص الفاعل من العام (تعدى) ذلك التخصيص (الى غير الفاعل) أيضا لما بالقياس عليه وأما بعموم حكمي على الواحد حكمي على الجماعة لكن بشرط أن لا يستوعب ذلك المعنى جميع افراد العام والا يكون نسخا وان لم يمل فاختار أن لا يتعدى حكمه الى غيره لانه دليل التعدية أما بالقياس فظاهر وأما بحكمي على الواحد فلا نه مخصوص بما علم فيه عدم الفارق وهنالك يعلم لاختلاف الناس في الاحكام بواسطة عروض الاوصاف والاعذار قال السبكي واقائل أن يقول اذا ثبت حكمي على الواحد لم يحتج الى العلم بالجامع بل يكفي عدم العلم بالفارق والاصل بعد ثبوت هذا الحديث أن الخلق في الشرع شرع فاختار عندنا التعيين وان لم يظهر المعنى ما لم يظهر ما يقتضي التخصيص ثم ان استوعب الافراد كلها فهو نسخ والا فتخصيص انتهى (ويأتي علمه) في مسألة قبل فصل التعارض بثلاث مسائل (ويتصور كون فعل العمامي) المخالف للعموم (عند الخنفية مخصصا اذا عرف علمه) أي العمامي (بالعام اذا قالوا) أي الخنفية وواجههم الحنابلة (بمجيته) أي فعل العمامي (جلا على علمه) أي العمامي (بالمقارن) أي بالمخصص المقارن للعام (وهو) أي جل فعله في هذه الصورة على العلم بالمخصص (أسهل من جملهم) أي الخنفية (مرويه) أي العمامي اذا فعل بخلافه (على علمه بالنسخ) لان التخصيص أخف من النسخ فيتعين حيث أمكن والله سبحانه أعلم (مسألة الاكثر أن ينتهي التخصيص) جمع كثير سواء كان العام جمعا كالرجال أو غير جمع كمن وما غير أنه اختلف في تفسيره فقال البيضاوي هو غير المحصور وفيه نظر ظاهر وخصوصا اذا كان القائل به ذا يرى الاستثناء تخصيصا ويجوز استثناء الاكثر كالبيضاوي وقال ابن الحاجب ما يقرب من مدلول العام وقال التفتازاني قد فسروه بما فوق النصف ولا خفاء في امتناع الاطلاق عليه الا فيما يعلم عدد افراد العام وهذا ما مشي عليه المصنف فقال (جمع يزيد على نصفه ولا يستقيم الا في نحو علماء البلد مما ينحصر) لكن قال الا بهري ان ارادته بمنع الاطلاق على النصف فيما لم يعلم عدد افراد العام فسلم ~~لكن~~ لا جدوى له في هذا المقام وان ارادته بمنع الاطلاع على ما فوق النصف فيه فظاهر البطلان لانه اذا كان أهل بلد غير محصور وقيل كل من في البلد مؤمن واستثنى واحدا من أهله الى مائة مثلا لم قطعاً أن ما بقي بعد التخصيص أكثر من النصف (وقيل) منتهى التخصيص (ثلاثة وقيل اثنان وقيل واحد) ونقله ابن السمعاني عن سائر الشافعية (وهو مختار الخنفية وما قيل) أي وأما قول كثير منهم كصاحب المنار وصادر الشريعة (الواحد فيما هو جنس والثلاثة فيما هو جمع فرادهم) أي الخنفية بالجمع بالجمع (المنكر صرح به) حيث قالوا كعبيدونساء (وبارادة نحو الرجل والعبيد والنساء والطائفة بالجنس) وكان

أما في اشخاص أخرى فيعمل به فالتوفيقية بعموم الاشخاص أن لا يبق شخص الا يدخل والتوفيقية بالاطلاق أن لا يتكرر الحكم في الشخص الواحد ولقائل أن يقول عدم التكرار مع عموم من كون الأمر لا يقتضي التكرار الثاني دلالة العموم قطعية عند الشافعي رحمه الله والمأثرة أيضا وطنية عند أكثر الفقهاء هكذا نقله الايباري شارح البرهان وهي فائدة حسنة وعن نقله عنه الاصفهاني شارح المحصول وذكر الماوردي نحوه أيضا فقال واختلف المعمون في أن ما زاد على أقل الجمع هل هو من باب التصوص أو من باب الطواهر وذكروا

البرهان في أول العموم عن الشافعي فهو أيضا (قوله ومعيار العموم الخ) اعلم ان الشافعي رضى الله عنه وكثير من العلماء ذهبوا الى أن ما سبق ذكره من الصيغ حقيقة في العموم مجاز في الخصوص واختاره ابن الحاجب وذهب جماعة الى العكس وقال جماعة انهم اشتروا كنه بينهم ما وآخرون بالوقف وهو عدم الحكم بشئ واختاره الآمدي وقيل بالوقف في الاخبار والوعد والوعود والامر والنهي واختار المصنف مذهب الشافعي واستدل عليه بوجهين أحدهما جواز الاستثناء وذلك لان هذه (٣٩٩) الصيغ يجوز أن يستثنى منها ما شئناه

من الافراد والاستثناء خارج
مالواه لوجب اندراجها
في المستثنى منه فلزم من
ذلك أن تكون الافراد كلها
واجبة الدخول ولا معنى
للعوم الا ذلك اما المقدمة
الاولى فبالاتفاق واما
الثانية فلان الدخول لولم
يكن واجبا بل جائزا لكان
يجوز الاستثناء من الجمع
المنكر فتقول جاء رجال
الازيدا وقد نص النحاة
على منعه نعم قالوا ان كان
المستثنى منه مختصا حاز
مخوفا رجال كانوا في
دارك الازيدا منهم أو لا
رجلا منهم والتعليل الذي
ذكره المصنف يدفع اراد
هذه الصورة ولم يصريح
الامام ولا أتباعه كصاحب
الحاصل بامتناع الاستثناء
من السكر بل صرحوا
بجوازه في غير موضع من
هذه المسئلة وما قاله المصنف
هو الصواب لكن في هذا
الدليل كلام تقدم في أدلة
من قال ان الامر للتكرار
ولقائل أن يقول لو كان
جواز الاستثناء معيار
العموم لكان العدد عاما
وليس كذلك واعترض

في الاصل وان هذه مفردة دلالة فنسجها به في صرحوا أيضا بان كلام من الرجل وما بعده مفردة دلالة وان
كان بعضها جمعا صيغة كالعبيد (وهو) أي الجنس (معظم الاستغراق وفيه) أي العام الاستغراق
(الكلام) أي أن منتهى تخصيصه كذا فلزم ان منتهى تخصيص صيغ العموم الاستغراق الى واحد
ليس غير (وأما) الجمع (المنكر في انما خصوص جنس على ما سلفناه) في أول التقسيم الثاني
من التقسيم الثالث من هذا الفصل فهو (حقيقة في كل مرتبة ثلاثة أو أكثر لانها) أي كل مرتبة من
مراتبه (ما صدقانه كرجل في كل فرد زيدا وغيره ولو سلم) كونه عاما كما هو قول من لم يشترط الاستغراق
في العموم (فهو لا يقبل حكم المسئلة ان لا يقبل التخصيص كعموم المعنى والمفهوم على ما قيل وكونه)
أي الشأن (قد يدخل عليهم) أي الحنفية (أن الاستغراق) في الجمع المحلى (ليس مسلوبا بمعنى
الجمعية) الى الجنس (باللام بل المعهود الذي) هو الذي يسلب معنى الجمعية اذا كان جمعا الى
الجنسية باللام (شئ آخر) غاية ما يلزمه انه لا يصلح علمته في الجمع الاستغراق ولا بأس ثم هو غير قاصح
في أن منتهى التخصيص في العام الاستغراق مطلقا الى الواحد لثبوته في الجمع الاستغراق بغيره كما يظهر
بالتأمل الصادق (واختار بعض من يجوز التخصيص بالنصل) وهو ابن الحاجب (انه) أي منتهى
التخصيص (بالاستثناء والبديل واحد وبالصفة والشرط اثنان وبالنصل في المحصور القليل الى اثنين
كقتلت كل زنديق وهم ثلاثة أو أربعة) وقد قتل اثنين وعلم ذلك بكلام أو حسن (وفي غير المحصور والعدد
الكثير الاول) أي جمع يقرب من مدلوله (وعلمت أن لا ضابطه) وعلمت أيضا ما قيل عليه ولا بأس
بقوله (الأن براد كثرة كثيرة عرفا) وحينئذ لا حاجة اليه الى العدد الكثير (قالوا) أي الاكثر
(لوقال قتل كل من في المدينة وقد قتل ثلاثة عدلا غيا فبطل) مذهب الثلاثة ثم (مذهب الاثنين
والواحد) بطريق أولى (والجواب انه) أي عدمه لا غيا (اذالم يذكر دليل التخصيص معه فان ذكره)
أي دليل التخصيص مع العام (منعناه) أي عدمه لا غيا (الا ان أرادنا فخطا مرتبة الكلام) عن
درجة البلاغة على ما فيه (وليس فيه الكلام وتعين الاثنين في القليل كقتلت كل زنديق لاثنين وهم
أربعة حتى امتنع) كون منتهى التخصيص (مادونهما) أي الاثنين فيه (وفي الصفة والشرط)
قول (بلا دليل) وكيف لا (ومن البين صحة كرم الناس العلماء أو ان كانوا علماء وليس في الوجود
الاعالم) واحد (لزم اكرامه وهو معنى التخصيص ومعين الجمع) أي الثلاثة (والاثنين ما قيل في الجمع)
من أن أقله ثلاثة أو اثنان كانه جعله فرع كون الجمع حقيقة في الثلاثة أو الاثنين (وليس بشئ) مثبت
لطلوبه لان الكلام في أقل مرتبة يخص اليها العام لافي أول مرتبة يطلق عليه الجمع المنكر لانه الذي
فيه الاختلاف كما تقدم وقد عرفت انه ليس بعام استغراق والكلام في تخصيص العام الاستغراق وان
عموم الجمع المنكر عند من لم يشترط الاستغراق لا يوجب التخصيص (ولا تلازم) أيضا بين هذين الاقلين
فلا يكون المثبت لاحدهما مثبتا للآخر (ولنا) على ما هو مختار الحنفية (الذين قال لهم الناس والمراد
نعيم) بن مسعود كما يفيد كلام ابن سعد في الطبقات وجرم به السهيلي في المهمات وذكره ابن عبد البر
عن طائفة من المفسرين والتعليق عن مجاهد وعكرمة ومقاتل والماوردي عن الواقدي لا باتفاق

الخصم عليه بأنه لو وجب أن يتناول لامتنع الاستثناء لان المتكلم دل بأول كلامه على أن المستثنى داخل فيه ودل بالاستثناء على عدم دخوله
وذلك نقض للاول وأجاب المصنف بأن ما ذكره من الدليل ينتقض بالاستثناء من العدد فان المستثنى داخل في المستثنى منه قطعاً
والخصم أن يقول لا سلم جواز الاستثناء من العدد فان مذهب البصريين المنع لكونه نصا كما حكاه عنهم ابن عصفور في شرح المقرب
وغیره قال إلا أن يكون العدد مما يستعمل في المبالغة كالآلاف والسبعين فيجوز نعم الاعتراض نفسه ضعيف أو باطل فان المصنف لم يدع

وجوب الاندراج مع كونه مستثنى بل ادعاء عدمه ولهذا قال ما يجب اندراج لولاها وايضا فان المستثنى داخل في المستثنى منه لغة
لامنه فلا تناقض لان الصحيح ان الحكم على المستثنى منه انما هو بعد اخراج المستثنى (قوله وايضا) أي الدليل الثاني استدلالنا بحجاجة
بعموم هذه الصيغة استدلالا شائعا من غير تكبير فكان اجماعا وبيان انهم قد استدلوا بعموم اسم الجنس المحلى بأل كقوله تعالى الزانية
والزاني وعموم الجمع المضاف فان (٣٩٣) فاطمة احتجبت على أبي بكر رضي الله عنهم ما في توريتهم من النبي صلى الله عليه وسلم

الارض المعروفة وهي فدية
والعوالي بقوله تعالى بوصيكم
الله في أولادكم الآية
واستدل أيضا أبو بكر
بعمومه فانه رد على فاطمة
بقوله صلى الله عليه وسلم
نحن معاشر الانبياء لا نورث
ما تركناه صدقة وهذا
الحديث معزو إلى الترمذي
في غير جامعته والثابت في
الصحيحين لا نورث ما تركناه
صدقة واستدل عمر
رضي الله عنه بعموم
الجمع المحلى فانه قال لا ي
بكر حين عزم على قتال
ماني الزكاة كيف تقائلهم
وقد قال النبي صلى الله عليه
وسلم امرت أن أقاتل الناس
حتى يقولوا لا اله الا الله
فقال أبو بكر أليس أنه قال
الابحاث ونمساك أيضا أبو
بكر به فان الانصار لما قالوا
للهاجرين منا أمير ومنكم
أمير رد عليهم أبو بكر بقوله
صلى الله عليه وسلم الاثمة
من قسريش رواء النسائي
قال (الثالثة الجمع المنكر
لا يقتضي العموم لانه يحتمل
كل أنواع العدد قال الجبائي
حقيقة في كل أنواع العدد
فيحمل على جميع حقائقه

المفسر بن كاذ كره القاذي عضد الدين (فان أجيب بأن الناس للمعهود فاعوم) لان المعهود ليس
بعام كما تقدم (فدفع بأن كون الناس المعهود لواحد مثله) أي مثل الناس العام فاذا جاز أن يراد
بالناس المعهود واحد من معناه الكثير جاز في الناس الكثير غير المعهود أن يراد به ذلك قاله المصنف
(وأيضا لا مانع لغوى من الإرادة) أي إرادة واحد بالعام (بالقرينة وانما يعد لا غبا) بإرادة واحدة
(اذ لم ينص بها ونحن اشترطنا المقارنة في التخصيص) فلم يرده الامقرون بالقرينة الدالة على إرادته فلا
محذور هذا كله في العام (وأما الخاص فعملت) في أوائل هذا التقسيم (انه ينظم المطلق وما بعده)
من العدد والامر والنهي وحيث كان البحث عن كل من المطلق والامر والنهي من مهمات علم الأصول
دون العدد فلا بأس بتعريف كل وذكر أحواله التي يبحث عنها في هذا العلم فنقول (أما المطلق فمادل
على بعض افراد) وهذا شامل للمطلق والمقيد وما عسى أن يكون ليس بأحد هما محله وكذلك وانما قال
بعض ولم يقل فرد ليشمل الواحد والا كثر فيدخل في المطلق الجمع المنكر فانه حيث خرج من العام
الاستغراق ليس له موضع الا المطلق اذ لا فرق بين رجل ورجال الا بأن رجلا مطلق في الاحاد ورجالا في
الجمع وقوله (شائع) صفة بعض مخرج للعام وللعرف كلها الا المعهود الذهنى وزاد (لا يقدمه) أي مع
البعض لاخراج نحو رغبة مؤمنة فانه مقيد بصدق عليه انه دال على بعض شائع وقوله (مستقلا لفظا)
لأنه لا يخرج المعهود الذهنى فانه من المطلق واللام فيه قيد لكنه غير مستقل اذا مراد بالاستقلال اللفظي
له الاستقلال اللفظي له من حيث الدلالة على المعنى الموضوع له لا التماس في المعنى الذي يحسن السكوت
عليه ثم انما قال (فوضعه) أي المطلق (له) أي اللفظ الدال على بعض افراد شائع الى آخره تهيسد الدفع
قول من قال انه موضوع للحقيقة من حيث هو وأثبت به قوله (لان الدلالة) أي تبادر البعض الشائع من
اللفظ (عند الاطلاق دليله) أي الوضع للتبادر لان التبادر أمانة الحقيقة (ولان الاحكام) المتعلقة بمطلق
انما هي (على الافراد والوضع للاستعمال) أي ومعلوم أن المقصود من وضع اللفظ لمعنى استعماله فيه
والفرض هنا ان استعمال المطلق يفيد كونه لافراد (فكانت) الاحكام على الافراد (دليله) أي وضع
المطلق للبعض الشائع لا للماهية من حيث هي فان قيل قد يستعمل لفظ المطلق ويراد به الطبيعة أيضا
فلناتم في القضايا الطبيعية (والقضايا الطبيعية) غير مستعملة في العلوم باتفاق أهل الفنون وانما قد
يعرض أراذمها قليلا قلنا (لان نسبة لها بمقابلها) أي لا ينسب في القلة الى استعمالها لافراد بنسبة
(فاعتبارها) أي الطبيعة من حيث ان اللفظ قد يستعمل مراد به اياها (دليل الوضع) للماهية حينئذ
(عكس المعقول والاصول) لار الدلالة انما تنسب الى الاكثر لا الى ما لا وجود له بالاضافة اليه (فالماهية
فيها) أي في القضايا الطبيعية (إرادة لدلالة قرينتها) أي إرادتها (خصوص المسند ونحوه) مما لا يصح
أن يسند الا اليها مثل الرجل نوع أو صنف ونحوه بخلاف تبادر الفرد فانه قبل الاسناد وغيره (فلا دليل
على وضع اللفظ للماهية من حيث هي الاعلم الجنس ان قلنا بالفرق بينه وبين اسم الجنس المنكرة وهو)
أي الفرق بينهما (الاوجه اذا خلافا أحكام اللفظين ثم نذكر بفرق في المعنى) بينهما وقد وجد فان
علم الجنس كاسامة يمتنع من آل والاضافة والصرف ويوصف بالمعرفة ويحى والحال عنه متأخرة واسم

قلنا لا بل في القدر المشترك أقول الجمع المنكر أي اذا لم يكن مضافا لا يقتضي العموم خلافا لابي على الجبائي لنا أن الجنس
درجالاته لا يحتمل كل نوع من أنواع العدد بدليل صحة تقسيمه اليه وتفسيره لاقرار به واطلاقه عليه ووصفه به كرجال ثلاثة وعشرة
ومورد التقسيم وهو الجمع أعم من أقسامه ضرورة فيكون الجمع أعم وكل فرد أخص والاعم لا يدل على الاخص ولا يستلزمه فلا يحمل
عليه وقوله في كل أنواع العدد أي من الثلاثة فصاعدا او الا فرد الاثنان وأما الواحد فلا يرد لانه لا يسمى عددا عند أهل الحساب بل العدد

ينشأ عنه واحتج الجبائي بأنه لما ثبت أنه يطلق على كل نوع كان مشتركا لأن الأصل في الإطلاق الحقيقة وحينئذ فيصير على جميع حقائقه احتياطاً كما ذكرناه في باب الاشتراك وقد تقدم هذا من كلام المصنف أن أبا علي الجبائي عن جواز استعمال المشترك في معنيين لكنه لا يلزم منه الجمل كما تقدم فاستفدنا من هنا أنه يقول بالمثل أيضاً والجواب أننا لا نسلم أنه حقيقة في كل نوع بخصوصه حتى يكون مشتركا بل حقيقة في القدر المشترك بين الكل وهو الثلاثة مع قطع النظر (٢٩٣) عن الرائد عليها كما قاله في المحصول

لا يثبت أنه لا يدل على الأنواع فكيف يكون حقيقة فيها وأيضاً للفرار من الاشتراك ولك أن تقول هذا الكلام يقتضي أن رجلاً أو ثلثة وليس كذلك لأنه جمع كثره والأصل في مدلوله وهو المشترك بين جموع الكثرة كلها إنما هو أحد عشر باتفاق النحاة قال (الرابعة) قوله تعالى لا يستوي أصحاب النار وأصحاب الجنة يحتمل نفي الاستواء من كل وجه ومن بعضه فلا يتقى الاستواء من كل وجه لأن الأعم لا يستلزم الأخص وقوله لا آكل عام في كل ما كول فيه هل على التخصيص كما لو قيل لا آكل أكل كذا وقرق أبو حنيفة بأن أكل يدل على التوحيد وهو ضعيف فإنه للتوكيد فيستوي فيه الواحد والجمع أقول نفي المساواة بين الشيئين كقوله تعالى لا يستوي أصحاب النار وأصحاب الجنة هل هو عام في الأمور التي يمكن نفيها أم لا وفيه مذهبان أحدهما أن مقتضاهما في الإثبات مثل هو المساواة من كل وجه

الجنس كما سدد ليس كذلك فلا جرم أن كان علم الجنس موضوعاً للحقيقة المتحددة في الذهن واسم الجنس موضوعاً للفرد الشائع (والا) أي وإن لم يكن بينهما فرق في المعنى كما ذهب إليه ابن مالك وهو غير الأوجه (فلا) وضع للحقيقة أصلاً (فقد ساوى) المطلق (النكرة) ما لم يدخلها عموم والمعرف (لفظاً فقط) أيضاً فهو (اشترالهم) لأن كلاماً من هذه الال على شائع في جنسه لا قيد معه مستقلاً لفظاً ولكون المعرف لفظاً لا معنى باقياً على عدم التعيين ساغ وصفه بالنكرة اعتباراً بعمومه كما ساغ وصفه بالمعرفة اعتباراً بلفظه وجاز في الجملة الخبر به الرافعة بعده أن تكون حالاً منه ملاحظة لحجاب اللفظ وصفة له ملاحظة لحجاب المعنى كما في قوله تعالى كمثل الحمار يحمل أسفارا ويرى ما يرجع الوصف في بعض المواضع كما في قول القائل ولقد أمر على اللثيم بسبني فتأمل (فبين المطلق والنكرة عموم من وجه) لصدقهما في نحو تحرير رقبة وإنفراد النكرة عن المطلق في نكرة عامة كالنكرة في النقي وإنفراد المطلق عنها في نحو اشترا لهم فإنه معسرة في الاصطلاح ذكره المصنف فالتقي قول صاحب التحقيق لا طهراته لا يفرق بين النكرة والمطلق في اصطلاح الأصوليين إذ تمثيل جميع العلماء المطلق بالنكرة في كتبهم يشعر بعدم الفرق بينهما وقول الأمدى المطلق هو النكرة في الإثبات (ودخل الجمع المنكر) في المطلق لصدق تعريفه عليه كما بيناه (ومن خالف الدليل) الدال على أن أسماء الأجناس النكرات ليست اللفظاً بيد الشائعة للأسماء المدكور بقوله لأن الدلالة عند الإطلاق دليل الخ وهو الإمام الرازي ثم البيضاوي ثم السبكي (بجعل النكرة للماهية) احتاج إلى فرق بينها وبين أعلام الأجناس لأنها للماهية كما تقدم فتكاف اعتبار قيد الرائد على الماهية في موضوعها فتسال معنى علم الجنس الماهية باعتبار حضورها الذهني الذي هو نوع تشخص لها كما أشار إليه قوله (أخذ في علم الجنس حضورها الذهني فكان) حضورها الذهني (جزء مسماه) أي علم الجنس قال المصنف (ومقتضاه) أي هذا الأخذ (أن الحكم على اسامة يقع على ما صدق عليه) اسامة (من أسد وحضور ذهني أو) كان الحضور الذهني (مهيداً) الماهية التي وضع لها علم الجنس فيقع الحكم على اسامة على ما صدق عليه من أسد بقيد الحضور الذهني فيه (وهو) أي وكون الحكم واقعاً على ما صدق عليه من أسد وحضور ذهني أو من أسد بقيد حضور ذهني فيه (منتف) فإن انطهرا الحكم على اسامة إنما يكون على ما صدق عليه من أسد فقط (ولو سلم) عدم انتفاء هذا (فقد استقل ما تقدم) من تبادل البعض الشائع من الإطلاق إلى آخره (بنفيه) أي وضع المطلق للماهية (فالخلق الأول) أي أن لا وضع للحقيقة أصلاً لا علم الجنس (وكذا) خالف الدليل (من جعلها) أي النكرة (قسم المطلق فهي) أي النكرة (للفرد) الشائع (وهو) أي المطلق (للماهية) من حيث هي كما ذكره في التحقيق عن بعضهم فإنه (مع كونه بلا موجب بنفيه انتفاءهم على أن من مثله) أي المطلق (رقبة) في تحرير رقبة (ولارباب أنه) أن لفظ رقبة (نكرة والمقيدها) أي لفظ دال على بعض شائع (معه) قيد ملفوظ مستقل كرقبة مؤمنة والرقبة المؤمنة (فالمعارف بلا قيد) معها مستقل لفظاً (ثالث) أي لا يطلق ولا قيد (وقد ينزل) القيد في تعريفهما أي لا قيد معهما وفيقال في المطلق ما دل على بعض شائع وبالضرورة يكون المقيدهما لا على شائع ذكره المصنف (فدخل) المعارف وكذا العومات

أو من بعض الوجوه فنقلنا من كل وجه فلا يستري أي يس عام بل نفي البعض لأن نقيض الموجبة السالبة جزئية وإن قلنا من بعض الوجوه فلا يستوي عام لأن نقيض الموجبة الجزئية سالبة كلية والصحح عند أصحابنا الذين يأن العموم له سبعة أن هذه أيضاً للعموم ومن صححه الأمدى وابن برهان وابن الحاجب ونحوهم بإجماعه على أن السلم لا يقتل بالزفر لأن التصاوص مبني على المساواة وخالف الإمام وأتباعه ومنهم المصنف وأصحابنا بأن نفي الاستواء أعم من كونه من كل الوجوه أو من بعضه بديل صحة تسميته إليهما والأعم

لا يستلزم الاخص فيه ثبوت في الاستواء المطلق لا يستلزم في الاستواء من كل وجه وهذا الدليل ضعيف لان الاعم انما لا يدل على الاخص في طرف الاثبات أما في طرف النفي فيدل لانه نفي الحقيقة ويلزم من انتفاء الحقيقة والماهية انتفاء كل فرد لانه لو وجد منها فردا كانت الماهية موجودة ولهذا قال ما رأيت حيوانا وقد رأى اسنائة كاذبا وايضا فلا تان الافعال نسكرات والسكرات في سياق النفي ثم (قوله بخلاف لا آكل) اعلم انه اذا حلف على (٣٩٤) الاكل وتلفظ بشئ معين كقوله مثلا والله لا آكل الثمر أو لم يتلفظ به لم يكن

أني مصدر ونوي به شيئا معينا كقوله والله لا آكل آكل فلا خلافا بين الشافعي وأبي حنيفة انه لا يحسن بغيره قال لم يتلفظ بالما كقول ولم يأت بالمصدر ولكن خصه بنيته كما اذا نوى التمسر بقوله والله لا آكلت أو ان آكلت فعبدى حرفي تخصيص الحنث به مذهبان منشوهما أن هذا الكلام هل هو عام أم لا وقد علمت مما ذكرناه ان صورة المسئلة المختلف فيها أن يكون فعلا متعديا لم يقيد بشئ كما صورته الغزالي في المستصفي وان يكون واقعا بعد النفي أو الشرط كما صورته ابن الحاجب واقضاه كلام الآمدي اذا علمت هذا فاحد المذهبين وهو مذهب أبي حنيفة انه ليس بعام وحينئذ فلا يقبل التخصيص بل يحسن به وبغيره لان التخصيص فرع العموم والثاني وهو مذهب الشافعي انه عام لانه نكرة في سياق النفي أو الشرط فيعم ولا ن لا آكل يدل على نفي حقيقة الاكل الذي تضمنه الفعل

(في المقيد وليس) دخوله ما في المقيد (مشهور) أي باصطلاح شائع ذكره التفقازاني ثم قال وانما الاصطلاح يعني في المقيد ما أخرج من الشيع بوجه من الوجوه كرقبة مؤمنة فانهم اوان كانت شائعة بين الرقيات المؤمنات فقد أخرجت من الشيع بوجه ما حيث كانت شائعة بين المؤمنة وغير المؤمنة فأزيل ذلك الشيع عنه وقيد بالمؤمنة فكان مطلقا من وجه مقيد من وجه ثم قالوا وجميع ما ذكر في تخصيص العام من متفق ومختلف ومختار ومن يجرى مثله في تقييد المطلق ويريد هذا بهذه (مسئلة) اذا اختلف حكم مطلق ومقيد أي وحكم مقيد من مقيداته وهو المسند كأطعم فقيرا أو اكس فقيرا عاريا (لم يحمل) المطلق على المقيد (الضرورة) أي الا اذا كان أحدهما موجبا لذلك البنية (كاعتق رقبة ولا تملك الارقة مؤمنة) فان النهي عن تلك ما عدا الرقة المؤمنة مع الامر بعق الرقة بوجوب تقييد المعققة بالمؤمنة ضرورة أن العتق لا يكون الا في الملك وقد فرض نفيه عن تلك غير المؤمنة فيكون ما مورا بعق المؤمنة قلت ولقائل أن يقول ليس هذا مما يجب فيه حل المطلق على المقيد أما أولا فانه انما يكون النهي عن تلك ما عدا الرقة المؤمنة موجبا لتقييد الرقة بالمؤمنة في الامر بعق رقبة لما ذكرنا اذا لم يكن في ملك المأمور رقبة كفرة أما اذا كان في ملكه رقبة كافرة فلا لانه حينئذ لا يتوقف عتق الرقة على تلك المؤمنة ليستلزم كون المعققة مؤمنة البنية اذا اخفاه في أنه لو اعتق الكافرة ولم يملك الامؤمنة كان عتق الامؤمنة والنهي وأما ثانيا فلان سلم ان عتق الرقة يتوقف على تلك المؤمنة لا مكان العتق بدون تلك المؤمنة بأن يرث رقبة كافرة فيعتقها فان التملك يقتضي الاختيار ولا اختيار في الارث فيكون عتق الامؤمنة والنهي وبهذا يظهر أيضا أن تمثيل صدر الشريعة لهذا باعتق رقة ولا تملك رقة كافرة لا يتعين فيه الحل المذكور بل المثال المطابق له أعتقت رقبة ولم أملك رقبة كافرة أو الارقة مؤمنة (أو اتحد) حكم المطلق وحكم مقيد حال كونهما (منفيين) كلا تعتق رقبة لا تعتق رقبة كافرة (فن باب آخر) أي افراد فرد من العام بحكم العام وتقدم انه ليس بتخصيص للعام على المختار لا من باب المطلق والمقيد (أو) حال كونهما (مثبتين متحدتين) السبب وردا معا حل المطلق عليه أي المقيد (بيان ضرورة أن السبب الواحد لا يوجب المتنافيين في وقت واحد كصوم) كفارة (اليمين على التقدير) أي تقدير ورود المطلق وهو قراة الجهور فصيام ثلاثة أيام والمقيد وهو قراة ابن مسعود فصيام ثلاثة أيام متتابعات فيها معا ومن علة قال أصحابنا بوجوب التتابع فيه (أو جهل) كونهما معا (فالاوجه عندى كذلك) أي حل المطلق على المقيد (حلا) لهما (على المعية تفديما للبيان على النسخ عند التردد) بينهما (للاغلبية) أي أغلبية البيان على النسخ (مع ان قولهم) أي الحنفية (في التعارض) الدليلان المتعارضان اذا لم يعلم تاريخهما يجهع بينهما (بؤنسه) أي هذا الاختيار لان فيه جمع بينهما (والا) أي وان علمنا أحدهما عن الآخر فان كان المطلق فسيأتي وان كان المقيد (فالمقيد المتأخر ناسخ عن سابقه أي أريد الاطلاق ثم رفع بالمقيد فلذ) أي فليكون المقيد المتأخر عن المطلق ناسخا له عند الحنفية (لم يقيد خبر الواحد عندهم المتواتر وهو) أي تقييد خبر الواحد المتواتر هو (المسمى بالزيادة على النص) عندهم لان خبر الواحد قطعي والمتواتر قطعي ولا يجوز نسخ القطعي بالظني (وهو) أي

قوله ينتف بالنسبة الى بعض المأكولات لم تكن حقيقة منتفية ولا معنى للعموم الا ذلك فاذا ثبت انه عام فيقبل التخصيص واستدل المصنف عليه بالقياس على ما قال لا آكل آكلان أما حنيفة يسلم أنه قابل للتخصيص بالنسبة كما تقدم فكذلك لا آكل لان المصدر موجود فيه أيضا لكونه مشتقاً منه ومال في الحصول لمقالة أبي حنيفة فقال ان نظره فيه دقيق وفي المنتخب والحاصل أنه الحق وفرق أعني الالم بأن لا آكل يتضمن المصدر والمصدر انما يدل على الماهية من حيث هي والماهية من حيث هي

لأنه لا بد لها من قبلت بعامة وإذا انتفى العموم انتفى التخصيص لا يثبت بالجميع وأما كلاً فليس بمصدر لأنه يدل على التوحيد أي على المرة
الواحدة وتوحيد قيد يصح تفسير ذلك الواحد بالثنية فلهذا لا يثبت بغيره وهو ضعيف كما قاله المصنف بل باطل لأن هذا مصدر مؤ كد بلا
تضاعف والمصدر المؤكد يطلق على الواحد والجمع ولا يقيد فائدة على فائدة المؤكد فلا فرق بين الذين الأول والثاني ولو سلمنا أن لا آكل
ليس بعامة لكنه مطلق والمطلق يصح تقييده اتفاقاً وقد انتصر الإمام لأبي حنيفة (٣٩٥) بشئ في غاية الفساد فإنه بناء على أن

أ كلاً ليس بمصدر وأنه للمرة
الواحدة وأن لا آكل ليس
بعامة وأنه إذا لم يكن عاماً
لا يقبل التقييد وقد تقدم
بطلان الكل وبناء أيضاً
على أن تخصيصه ببعض
الآزمنة أو الأماكن لا يصح
بالإتفاق وهو باطل أيضاً
فإن المعروف عندنا أنه إذا
قال والله لا آكل وفوى في
مكان معين أو زمان معين
أنه يصح وقد نص الشافعي
على أنه لو قال إن كنت
زيداً فأنت طالق ثم قال
أردت التكليم شهراً أنه
يصح في فروع حكمها
الإمام أحمد أن خطاب
النبي صلى الله عليه وسلم
كقوله تعالى يا أيها النبي
لا يتناول أمته على الصحيح
وظاهر كلام الشافعي في
البويطي أنه يتناولهم
* الثاني أن خطاب الذكور
الذي يشار من خطاب
الأنثى بعلامته كالسليمين
وفعلوا لا يدخل فيه الأنثى
على الصحيح ونقله القفال في
الإشارة عن الشافعي وكذلك
ابن برهان في الوجيز الثالث
ألفظ كان لا يقتضي التكرار
وقيل يقتضيه الرابع إذا

كون المقيد المتأخر عن المطلق تامضاه (الأوجه والشافعية) قالوا ورود المقيد بعد المطلق (تخصيص)
للمطلق (أي بين المقيد أنه) نفسه (المراد بالمطلق وهو) أي وكونه مبيناً له المراد بالمطلق (معنى حمل
المطلق على المقيد وقولهم) أي الشافعية (أنه) أي حمل المطلق على المقيد (يجمع بين الدليلين) المطلق
والمقيد (مغالطة قولهم لأن العمل بالمقيد عمل به) أي المطلق من غير عكس (قلنا) لأن سلم أنه عمل
بالمطلق مطلقاً (بل بالمطلق الكائن في ضمن المقيد من حيث هو كذلك) أي في ضمن المقيد (وهو) أي
المطلق في ضمن المقيد (المقيد فقط وليس العمل بالمطلق كذلك) أي العمل به في ضمن مقيد فقط (بل)
العمل به (أن يجزئ كل ما صدق عليه) المطلق (من المقيدات) فيجزئ كل من المؤمنة والكافرة في
قصر رربة مثلاً (ومشأ العلطه أن المطلق باصطلاح) وهو اصطلاح المنطقيين (المساهية لا بشرط
شئ) فظن أن المراد به هذا هنا (لكن) ليس كذلك بل المراد به الفرد الشائع (هنا بشرط الإطلاق)
أو المساهية بشرط الإطلاق حتى كان ممتنعاً من أي فرد شاء والتقييد يتأفي هذه المسألة وقول الشافعية
أيضاً (ولأن فيه) أي حمل المطلق على المقيد (احتياطاً لأنه قد يكون مكلفاً بالمقيد واعتباراً بالمطلق
لا يتيقن معه بفعله) أي المقيد المكلف به حينئذ لتجوز الخرج عن العهدية على مقيد غيره من
مقيداته (قلنا قضينا عهدته) أي المطلق (بإيجاب المقيد) من حيث أنه فرد من أفراد (وأما الكلام
في أنه) أي إيجاب المقيد (حمل) هو (بيان) كما هو قولهم (أو نسخ) كما هو قول أصحابنا (فالقيسد)
لشافعية (في محل النزاع أثبات أنه بيان ولهم) أي الشافعية (فيه) أي أثبات أنه بيان (أنه أسهل من
النسخ) لأنه دفع والنسخ رفع والدفع أسهل من الرفع (فوجب الحمل عليه قلنا إذا لم يمنع) من الحمل عليه
(وحيث كان الإطلاق مما يرا دقاً وثبت) الإطلاق (غير مقرون بما ينفيه وجب اعتباره كذلك
على نحو ما قدمناه في تخصيص المتأخر وما قبل) كما ذكره ابن الحاجب وغيره (ولو لم يكن المقيد المتأخر
بياناً للكان كل تخصيص نسخاً) للعام بجماع أن كلامهما مخالف للضرورة باطل بالاتفاق (منوع
اللازمة بل اللازم كون كل) لفظ مستعمل مخرج لبعض ما تناوله العام من إرادته به (متأخر) عن
العام (ناسخاً) لحكمه في ذلك البعض (للتخصيص صوابه فنقول على أن في عبارته مناقشة بقليل تأمل)
فإنه لا يكون تخصيصاً ونسخاً لتنافي بينهما (ثم أجيب) عن هذا (في أصولهم) أي الشافعية والمجيب
القاضي عضد الدين (بأن في التقييد حكم شرعي لم يكن ثابتاً قبل) أي قبل التقييد كوجوب إيمان
الرربة مثلاً (بخلاف التخصيص فإنه دفع لبعض حكم الأول) فقط لا أثبات حكم آخر قال المصنف
(وينبؤ) أي ويبيد هذا الجواب (عن الفريقين) الحنفية والشافعية (فإن المطلق مراد به حكم
المقيد إذا وجب الحمل) للمطلق على المقيد (اتفاقاً) وإذا كان المطلق مراداً به حكم المقيد من حين تكلم
به لم يصح قوله لم يكن ثابتاً قبل (والزامهم) أي الشافعية للعنفية (كون المطلق المتأخر نسخاً) للتقييد
على تقدير كون المقيد المتأخر نسخاً للمطلق لأن التقييد لاحق كما بنا في الإطلاق السابق ورفعه فكذا
بالعكس وإنهم لا يقولون به (لأنهم فيه تصرحاً من الحنفية) ومن وقف عليه في كلامهم فليأت به
والظاهر عدمه وكيف لا (وعرف) من قواعدهم (إيجابهم وصل بيان المراد بالمطلق) بالمطلق إذا لم يكن

أمر جمعاً بصيغة جمع كقوله أكرموا زيدا أفاد الاستغراق الخامس خطاب المضافه كقوله يا أيها الناس لا يتناول من يحدث
بعدهم الأدليل منفصل السادس إذا لم يمكن إجراء الكلام على ظاهره إلا بانتمار شئ وكان هناك أمور كثيرة يستقيم الكلام بأضمار
كل منها لم يجز أضمار جميعها لأن الأضمار على خلاف الأصل وهذا هو المراد من قول الفقهاء المقتضى لا عموم له مثله قوله عليه الصلاة
والسلام رفع عن أمتي الخطأ التقديري حكم الخطأ وذلك الحكم قد يكون في الدنيا كإيجاب الضمان وقد يكون في الآخرة كرفع التائب

قال والنصم أن يقول ليس أحدهما بأولى من الآخر فيضمرها جميعا . السابع قول الصحابي مثلاً نهي رسول الله صلى الله عليه وسلم عن بيع الغرر وقضى بالشاهد واليمين لا يفيد العموم لأن الحجة في الحكم لا في الحكاية والحكم قد يكون خاصاً وكذا قوله سمعته يقول قضيت بالشفعة للجار لا احتمال كون الآلاف واللام للعهد قال وأما إذا كان منونا كقوله عليه الصلاة والسلام قضيت بالشفعة لجار وقول الراوي قضى بالشفعة لجار (٣٩٦) بجانب العموم أرجح واختار ابن الحاجب أن الجميع للعموم ونقل في الأحكام

المراد به الإطلاق (كقولهم في تخصيص العام) يجب وصل التخصيص به إذا لم يكن المراد عموم (بذلك الوجه) المتقدم بيانه فليراجع (ويجيء فيه) أي في تأخير المقيد (ما قدمناه من وجوب إرادتهم مثل قول أبي الحسين من) وصل البيان (الاجمالي كهذا الإطلاق مقيد ويصير) المطلق حينئذ (مجملاً أو التفصيلي ولنا أن نلتزمه) أي كون المطلق المتأخر ناسخاً للمقيد (على قياس نسخ العام المتأخر الخاص المتقدم عندهم) أي الحنفية كما تقدم (ومعنى النسخ فيه) أي في نسخ المطلق المتأخر المقيد (نسخ القصر على المقيد) والأفعال من حكم المقيد لم يرفع بالمطلق وهذا وفي جمع الجوامع وشروطه المطلق والمقيد المتيقن أن تأخر المقيد عن وقت العمل بالمطلق فالمقيد ناسخ له بالنسبة إلى صدقه بغير المقيد وإن تأخر عن وقت الخطاب بالمطلق دون العمل أو تأخر المطلق عن المقيد مطلقاً أو تقارناً أو جهلاً تاريخهما محل المطلق على المقيد وقيل المقيد ناسخ للمطلق إن تأخر عن وقت الخطاب به كالأثر الآخر عن وقت العمل به وقيل يحمل المقيد على المطلق بأن يلغى المقيد لأن ذكر المقيد ذكر حيز من المطلق فلا يقيد كما أن ذكر فرد من العام لا يخصه وظاهر هذا السياق أن الجادة هو القول الأول المفصل فاما عنده وإما عندهم والله سبحانه أعلم ثم قال عطفنا على متحدى السبب (أو مختلفي السبب كإطلاق الرقية في كفارة الظهار) حيث قال فتحرير رقبة (وتقيد هافي) كفارة (القتل) حيث قال فتصير رقبة مؤمنة (فمن الشافعي يحمل) المطلق على المقيد فيجب كونها مؤمنة في كفارة الظهار كما في كفارة القتل (فأكثر أصحابنا يعني بجامع) بين المطلق والمقيد وهو الصحيح عندهم واختاره ابن الحاجب وهو في هذا المثال حرمة سبهم - ما أعنى الظهار والقتل (والحنفية يمنعونه) أي حمل المطلق على المقيد بجامع (لانتفاء شرط القياس عدم معارضة مقتضى نص) في المقيد فان المطلق نص دال على إجزاء المقيد وغيره فلا يجوز أن يثبت بالقياس عدم إجزاء غير المقيد لانتفاء محتمه (وبعضهم) أي الشافعية نقل عن الشافعي أنه يحمل المطلق على المقيد (مطلقاً) أي من غير اشتراط جامع بينهما (لو حدة كلام الله تعالى فلا يختلف بالإطلاق والتقييد (بل يفسر بعضه بعضاً) فإذا نص على الإيمان في كفارة القتل لزم أيضاً في كفارة الظهار (وهو) أي هذا القول (أضعف) من الأول (لأنظرنا في مقتضيات العبارات) وهي تختلف بالإطلاق والتقييد قطعاً في الصفة الأزلية القائمة بالذات (ولو كان الاختلاف بالإطلاق والتقييد في سبب الحكم الواحد كأدواع كل حر وعبد) أي كما أخرج عبد الرزاق عن عبد الله بن ثعلبة قال خطب رسول الله صلى الله عليه وسلم الناس قبل الفطر بيوم أو يومين فقال أدوا صاعاً من تمر أو وقع بين اثنين أو صاعاً من تمر أو شعيرة عن كل حر وعبد صغيراً وكبيراً إلى غير ذلك مما لم يقع فيه التقييد بإسلام المخرج عنه (مع رواية من المسلمين) كما في الصحيحين عن ابن عمر بلفظ أن رسول الله صلى الله عليه وسلم فرض زكاة الفطر من رمضان على الناس صاعاً من تمر أو صاعاً من شعيرة على كل حر وعبد ذكر أو أنثى من المسلمين إلى غير ذلك مما وقع فيه التقييد بإسلام المخرج عنه إذا سبب في وجوب صدقة الفطر رأس يئونه المخرج ويلى عليه وقد وقع تارة مطلقاً عن قيد الإسلام وتارة مقيداً به (فلاجل) للمطلق على المقيد في هذا عند الحنفية (خلافاً للشافعي لما تقدم) من أنه قيد ولا يقولون بالمفهوم

عن الجمهور وموافقة الإمام ثم مال إلى أنه يعم . الثامن قال الشافعي رحمه الله ترك الاستفصال في حكاية الحال مع قيام الاحتمال ينزل منزلة العموم في المقال مثاله أن ابن غيلان أسلم على عشر نسوة فقال عليه الصلاة والسلام أمسك أربعاً وفارق سائرهن ولم يسأله هل ورد العقد عليهن معاً أو مرتباً فدل ذلك على أنه لا فرق على خلاف ما يقوله أبو حنيفة قال الإمام وفيه نظر لاحتمال أنه أجاب بعد أن عرف الحال به وأعلم أنه قد روى عن الشافعي أيضاً أنه قال حكاية الأحوال إذا تطرقت إليها الاحتمال كسأله ثوب الأجل وسقط بها الاستدلال وقد جمع القرافي بينهما ما بأن قال لا شك أن الأجل المرجوح لا يؤثر أعيا يؤثر المساوي أو الراجح وحينئذ فنقول الاحتمال المؤثران كان في محل الحكم وليس في دليبه فلا يقدح كحديث ابن غيلان وهو مراد الشافعي بالكلام الأول

وان كان في دليبه قدح وهو المراد بالكلام الثاني . التاسع مثل يأجج المحسن وما يمجدي يشمل الرسول وقال الحلبي إن كان معه قل فلا وقبل لا يدخل مطلقاً . العاشر المتكلم داخل في عموم متعلق خطابه عند أكثرين كقوله تعالى وهو بكل شيء عليم وقولك من أحسن البسك فأكرمه قال ويشبه أن يكون كونه أمراً قرينة مخصصة قال في الحاصل وهو الظاهر . الحادي عشر المدح أو الذم لا يخرج الصيغة عن كونها عامة على الصحيح وصححه أيضاً الأمدى وابن الحاجب ونقل ما قبله عن الشافعي

وكذلك ابن برهان أيضا ومثاله قوله تعالى ان الارار لني نعيم وان الفجار لني بحيم والذين يكتزون الذهب والفضة * (فرع) * قوله تعالى خزن من أموالهم صدقة ونحوه يقتضي أخذ الصدقة من كل نوع من المال نص عليه الشافعي في الرسالة في باب الزكاة فقال عقب ذكره لهذه الآية ولولا دلالة السنة لكان ظاهر القرآن ان الاموال كلها سواء وان الزكاة في جميعها لا في بعضها دون بعض هذا لفظه بمرؤفة ورأيت في البويطي نحو ما أيضا ونقله ابن برهان عن الاكثرين وكذلك (٣٩٧) الآمدى وابن الحاجب ثم اختارا

خلافه قال * (الفصل الثاني في التخصيص وفيه مسائل * الاولى التخصيص اخراج بعض ما يتناول اللفظ والفرق بينه وبين النسخ انه يكون للبعض والنسخ قد يكون عن الكل والتخصيص المخرج عنه والتخصيص المخرج وهو ارادة اللفظ ويقال للدال عليها مجازا * الثانية القابل للتخصيص حكم ثبت له تعدد لفظا كقوله تعالى اقتلوا المشركين او معنى وهو ثلاثة * الاول العلة وجوز تخصيصها كما في العرايا * الثاني مفهوم الموافقة فيخصص بشرط بقاء الملقوظ مثل جواز حبس الوالد ملحق الولد * الثالث مفهوم المخالفة فيخصص بدليل راجح كتخصيص مفهوم اذ بلغ الماء قلتين بالا كد قيل يوهم البذاء والكذب قلنا يندفع بالتخصيص) أقول لما فرغ من العموم شرع يشكك في التخصيص فلذلك تكلم على التخصيص والتخصيص والمخصص قد كفي هذا الفصل تعريف الثلاثة

فلا يلزم من انتقائه انتقاء فصار كل من المسلم وغيره سببا ولا حل ثم لو قالوا بالمفهوم حتى يلزم من قوله من المسلمين ان غير المسلم لا يجب الاداء عنه لزم الجمل حينئذ ضرورة لانه حينئذ يكون الحاصل من المطلق ملك العبد سبب وجوب الاداء عنه مسلما كان أو كافرا ومن المقيد ملك العبد المسلم سبب وملك غيره ليس سببا لدلالة المفهوم على ذلك بالقرض فاذا فرض ترجيح يقتضي المفهوم تقييدا لا تحريكهم لا يقولون بحجية المفهوم فبقى حاصل المقيد ان العبد المسلم سبب فقط والمطلق يقيده سبب وان غيره سبب أيضا ولا معارض له في سببية الغير اذ المفهوم ليس معارضا فوجب سببية غيره أيضا ولا حل كذا ذكره المصنف ثم قال (والاحتياط المتقدم لهم) أي الشافعية في العمل بالمقيد (ينقلب عليهم) في جعلهم المطلق على المقيد في هذا (أذهو) أي الاحتياط هنا (في جعل كل) من المطلق والمقيد (سببا) للحكم المذكور لانه لا مدافعة في الاسباب إذ يجوز ان يكون لشيء واحد اسباب متعددة شرعا وحسابا ثم فيه الخروج عن العهدة بيقين لانه قد يكون السبب هو المطلق فاذا لم يعمل الا بالمقيد فمخصص يكون تاركا للحكم مع قيام سببه وأورد حكم المقيد يفهم من المطلق فلو لم يحمل عليه يلزم الغاء المقيد وأجيب بأنه يفيد استحباب المقيد وفضله وانه عزيمة والمطلق رخصة ونحو ذلك على انه لو لم يكن فيه فائدة جديدة لا يجوز ابطال صفة الاطلاق لطلب فائدة المقيد عند إمكان الجمع فيجعل سببية مفهوم المطلق ثابتة بالنص المطلق وسببية مفهوم المقيد ثابتة بالمقيد والمطلق جميعا وليس يستبعد في الشرع إثبات شيئين بنصين وبنصوص كالصلاة والزكاة وغيرهما ثم بقي هنا شيء للشافعية لا بأس بذكره تنميما وهو ما اذا أطلق الحكم في موضع وقيد في موضعين بقيدتين متضادتين ماذا يكون حكمه قالوا من قال بالجمل مطلقا قال ببقاء المطلق على اطلاقه اذ ليس التقييد بأحد هما بأولى من الآخر ومن قال بالجمل قياسا حله على ما حله عليه أولى فان لم يكن قياس رجع الى أصل الاطلاق وبشكل على الكل نص الشافعي على التخيير بين التعدير بالترايب في الاولى والثامنة من غسالات ولوغ الكلب وانه لا يطهره غير ذلك مع وروده في كل منهما ومطلقا وكون الاطلاق محمولا على احدهما ليس بأولى من الاخرى ومن علة قال التتوي في هذه الروايات دلالة على أن التقييد بالاولى وبغيره ليس على الاشتراط بل المراد احدهما وأما قول السبكي وكان أبي يقول انما ينبغي حينئذ ايجاب كليهما لورود الحديث فيه ما ولا تنافي في الجمع بينهما فيجب من مثله وكذا عدم تعقب دلالة في ذلك فليستأمل (وأما الامر فلفظه) أي أمر (حقيقة في القول المخصوص) أي موضوع للصيغة المعروفة (اتفاقا) ثم قيل (بجاز في الفعل) غير القول المخصوص ومنه قوله تعالى وشاورهم في الامر أي الفعل الذي تعزم عليه (وقيل مشترك لفظي فيهما) أي موضوع لكل من القول المخصوص والفعل (وقيل) مشترك (معنوي) بينهما (وقيل) موضوع (للفعل الأعم من اللساني ورد يلزم كون الخبر والنهي أمرا) حينئذ لان كلاما من الخبر والنهي فعل لسانی واللازم باطل فالملزوم مثله (وقيل) موضوع (لاحدهما الدائر) بين القول الخاص والفعل (ودفع يلزم كون اللفظ الخاص ليس أمرا لانه) أي اللفظ الخاص (ليس إياه) أي الاحد الدائر بل واحد معين (وانما يتم) هذا الدفع بناء (على أن الأعم مجاز في فرد) وسيدفع وهذا (مالم

(٣٨ - التقرير والتخيير أول) وكذلك أحكام التخصيص بفتح الصاد وأخر أحكام التخصيص بكسر هاء الى الفصل الثالث فاما التخصيص فقال أبو الحسين انه اخرج بهض ما يتناول الخطاب واختاره المصنف ولكنه أبدل الخطاب باللفظ فقوله اخرج أي عما يقتضيه ظاهر اللفظ من الارادة والحكم لا عن الحكم نفسه ولا عن الارادة نفسها فان ذلك الفرد لم يدخل فيه ما حتى يخرج ولا عن الدلالة فان الدلالة هي كون اللفظ بحيث اذا أطلق فهم منه المعنى وهذا حاصل مع التخصيص فانهمه وقوله اللفظ دخل فيه العام وغيره

كالاستثناء من العدد فسيأتي أنه من الخصصات وكذا يدل البعض كما صرح به ابن الحاجب نحو كرم الناس فريشا ولك أن تقول يدخل في هذا إخراج بعض العام بعد العمل به وسيأتي أنه نسخ لا تخصيص حيث قال خصنا في حقنا قبل الفعل ونسخ عنا بعده وأيضا فال تخصيص قد لا يكون من ملفوظ بل من مفهوم كما سيأتي بعده هذه المسئلة ولما كان النسخ شيئا بالتخصيص لا يكونه مخرجا لبعض الأزمان ففرق بينهما بأن التخصيص (٣٩٨) إخراج لبعض والنسخ إخراج عن الكل وفيه نظر لما تقدم من أن إخراج

البعض بعد العمل نسخ لا تخصيص لا جرم أن في بعض النسخ والنسخ قد يكون عن الكل زيادة قد وعلى هذا فلا إيراد والتخصيص بفتح الصاد هو العام الذي أخرج عنه البعض لا البعض المخرج عن العام على ما زعمه بعضهم فإن التخصيص هو الذي يتعلق به التخصيص أو دخله التخصيص وهو العام ويقال عام مختص ومختص ومختص وبكسرهما هو المخرج بكسر الراء والمخرج حقيقة هو إرادة المتكلم لأنه لما جاز أن يراد الخطاب خاصا و عاما لم يترجح أحدهما على الآخر إلا بالإرادة (قوله ويقال) أي ويطلق التخصيص أيضا على الدال على الإرادة مجازا والدال يحتمل أن يكون صفة للشيء أي للشيء الدال على الإرادة وهو دليل التخصيص لفظيا كان أو عقليا أو حسيا تسمية للدليل باسم المدلول ويحتمل أن يكون صفة للشخص أي الشخص الدال على الإرادة وهو المريد نفسه أو المجتهد أو

يؤول) الأحاد الدائر الذي هو الأعم بالمعنى الذي في ضمن الإخص أما إذا أول به ذافلا يدفع بلزوم اللازم المذكور لانتفائه بل بما أشار إليه بقوله (ويدفع) كون المراد هذا (بأنه تكلف لازم للوضع للماهية) حتى يكون المراد مجازا في إنسان الماهية الكلية المقيدة بعوارض مانعة من فرض الاشتراك ومن المعلوم بعد خضوع هذا المتكلم فضلا عن إرادته (فيؤيد) لزوم هذا التكلف المنتفي (نفيه) أي الوضع للماهية (وفدنفيناه) أي الوضع لهما مع ادعاء الجنس قريبا وإذا كان كذلك (فمعنى) وضع لفظ الأمر (لا أحدهما) وضعه (لغير منهما على البدل) وهو معنى الوضع للفرد الشائع وانما فسر الأحاد الدائر بهذا لثلاثتهم أن الأحاد الدائر ماهية كلية والأحاد المستعمل فيها أفراده فيجب تحقق الوضع للماهية فيلزم في استعمالها ما تقدم والحاصل أن الوضع للفرد معناه لما صدق عليه فردا للمفهوم فردية بكليته (ودفع) كون الأعم مجازا في فردة أيضا (على تقديره) أي الوضع للماهية (بأنه) أي كون الأعم مجازا في فردة (غلط) ناشئ (من ظن كون الاستعمال فيما وضع له) اللفظ في تعريف الحقيقة استعماله (في المسمى دون أفراده ولا يفتي ندرته) أي هذا الاستعمال ويلزم منه ندرة الحقائق وكون كل اللفاظ مجازات إلا النادر وليس كذلك (لنا) على المختار وهو أن لفظ الأمر حقيقة في القول المختص مجازا في الفعل أنه (يسبق القول المختص) إلى الفهم عند إطلاق لفظ الأمر على أنه مراد دون الفعل (ولو كان كذلك) أي لفظ الأمر مشتركا فظيا ومعنويا بين القول المختص والفعل (لم يسبق معنى) منها إلى الفهم على أنه مراد وانما يادر كل منهما على طريق الخطور (واستدل) أيضا على المختار (لو كان) لفظ الأمر (حقيقة فيهما) أي القول المختص والفعل (لزم الاشتراك) اللفظي (فيحل بالفهم) لانتفاء القرينة المبينة للمعنى المراد منه كما هو الفرض (فعورض بأن المجاز محل) بالفهم عند عدم القرينة (وليس) هذا (بشيء) دافع (لأن الحكم به) أي المجاز (بالقرينة) الظاهرة (والا) فإن لم تظهر (فبالحقيقة فلا خلال والوجه أنه) أي هذا الاستدلال (لا يبطل التواطؤ) لأن التواطؤ غير محل بالفهم لمساواة أفراده فيه والخروج عن العهدة بكل منها (فلا يلزم المطلوب) وهو أن لفظ الأمر مجازا في الفعل (فإن نظمه) أي المستدل التواطؤ (في الاشتراك) بأن إرادته أعم من اللفظي والمعنوي (قدم) المستدل (المجاز على التواطؤ وهو) أي تقديم المجاز عليه (منتف) لخالفته الأصل فلا موجب بخلاف تقديم التواطؤ عليه فلا جرم أن (صرح به اللفظي يطلق) لفظ الأمر (لهما) أي القول المختص والفعل (والأصل الحقيقة قلنا أبرز لزوم اللفظي) من هذا فإنه يصدق بالمعنوي (المعنوي يطلق لهما وهو) أي المعنوي (خير من اللفظي والمجاز أجيب لوصف) هذا (ارتفع) أي الاشتراك اللفظي والمجاز (لجريان مثله) أي هذا التوجيه (في كل معنيين للفظ) واللازم باطل فاللزم مثله (والحل أن ذلك) أي تعيين المعنوي بالتوجيه المذكور (عند التردد) بينه وبينهما (لامع دليل أحدهما كذا كرنا) من تبادر القول المختص بخصوصه (واستدل) على المختار أيضا (لو كان) لفظ الأمر (حقيقة في الفعل اشتق باعتباره فيقال أمر وأمر) مثلا لمن قام به الأكل في الزمان الماشي وباعتبار قيامه به (كأن كل وآكل ويجب أن اشتق فلا إشكال والا) أي وإن لم يشتق وهو الظاهر (فك القارورة) أي لما نفع

المفرد تسمية للمحل باسم الحال والثاني هو الذي ذكره الامام لا غير فإنه قال ويقال بالمجاز على شيئين أحدهما من أقام الدلالة على كون العام مخصوصا في ذاته وثانيهما من اعتقد ذلك أو وصفه به سواء كان الاعتقاد حقا أو باطلا وأما صاحب الحاصل فإنه قال ويقال بالمجاز على الدلالة على تلك الإرادة وهذا مخالف للجميع المسئلة الثانية الشيء القابل للتخصيص هو الحكم الثابت لأمر متعدد لأن التخصيص إخراج البعض والأمر الواحد لا يتصور فيه ذلك ثم إن المتعدد قد يكون تعدده من جهة اللفظ كقوله

ثعالى اقلها المشرخين فانه يدل بلفظه على ان كل مشرك وخص عنه اهل الذمة وغيرهم وقد يكون من جهة المعنى أى الاستنباط وهو ثلاثة الاول العلة وقد يجوز تخصيصها أى بجوزة بعضهم ومنعه الشافعي وجهور المحققين كما قاله في الحصول في الكلام على الاستحسان وانما عبر بهم هذه العبارة لان المسئلة فيها اذهب تأتى في القياس وهو المسمى هناك بالنقض مثاله العرايا فان الشارع نهي عن بيع الرطب بالتمر وعلمه بالنقصان عند الجفاف وهذه العلة موجودة في العرايا (٣٩٩) وهو بيع الرطب على رؤس الثفل

بالتمر على وجه الارض مع ان الشارع قد جوز به الثاني مفهوم الموافقة فيجوز تخصيصه بماعدا الملفوظ كقوله تعالى ولا تقل لهما أف فانه يدل بمنطوقه على تحريم التأفيف وبالمفهوم على تحريم الضرب وسائر أنواع الاذى وخص منه الحس في حق دين الولد فانه جائز على ما صححه الغزالي وطائفة منهم المصنف في الغاية القصوى فاما اذا اخرج الملفوظ به وهو التأفيف في مثالنا فانه لا يكون تخصيصا بل نسخا للمفهوم وهو معنى قوله بعد ذلك نسخ الاصل يستلزم نسخ القموى وبالعكس فان قيل حكاه هنا بان اخراج القموى تخصيص لا نسخ للمنطوق معارض لما حكاه عنه في النسخ قلنا ان كان الاخراج لمعارض راجح كردة الاب المقتضية لقتله ومطله المقتضى لحبسه كان تخصيصا لا نسخا للمنطوق لانه لا يتأني ما دل عليه من الحرمة وهذا هو المراد هنا وان لم يكن بل اورد ابتداء كان نسخا له لما فاته

من ذلك كما امتنع ان يقال القارورة الطرف غير الزاجي مما يصلح مقرا للماتعات كما يقال للطرف الزاجي الصالح لثلاث وانما قلنا ذلك (لدلينا) الدال على انه حقيقة في الفعل ولقائل ان يقول قد علم ان المانع من اطلاق القارورة على الطرف غير الزاجي انتفاء الزاج الذي الظاهر اشتراطه في اطلاقها على ما هو مقرا للماتعات من الظروف فاما المانع من اطلاق امر وامر على ما يطلق عليه اكل وآكل غير كون الفعل الخبر به في الاول والثاني مما اذهب في الثاني ليس بالقول المخصوص ثم لا دليل غير مخدوش يفيد تقدير المانع في هذا وامثاله مما لا يطلق عليه نحو امر وامر ومن اقتضاه فعله البيان (و) استدلال المختار أيضا (بازوم اتحاد الجمع) أى جمع أمر بمعنى القول المخصوص والفعل لو كان حقيقة فيهما (وهو) أى اتحاد جمعيهما (منتف لانه) أى جمعه (في الفعل أمور والقول أوامر) ويجاب بجواز اختلاف جمع لفظ واحد باعتبار معنييه الحقيقي والجازي كاليد فانها بالمعنى الحقيقي الذي هو الجارحة تجمع على أيدي والمعنى المجازي الذي هو النعمة تجمع على أياد وهذا قد منع في المعتمد وغيره كون أوامر جمع أمر لان أهل اللغة مصرحون بأن فعلا لا يجمع على فواعل بل هي جمع أمره كضارب جمع ضاربة ثم قيل وحيث كان يصدق على الصيغة انما طالبة وأمره فأوامر جمع له ايهذا الاعتبار يعني بأن سميت بها ثم جمعت على فواعل كما هو قياس جمعها وقيل جمع أمر مجازا بهذا التأويل وقيل جمع أمر على وزن أفعل جمع أمر على القياس كالكلب جمع أكلب جمع كلب فعلى هذا وزنه أفاعل لا فواعل ولعل هذا مراد القائل بقوله يجوز أن يكون جمعا له مبنيا على غير واحد نحو أراهم في رهط (و) استدلال المختار أيضا (بازوم اتصاف من قام به فعل يكونه) أى الفعل (مطاعا أو مخالفا) لو كان حقيقة في الفعل كما في القول لان الأمر الحقيقي يوصف بذلك واللازم منتف فكذا الملزوم (ويجاب بأنه) أى اتصاف الفعل بذلك (لو كان) ثبوت الطاعة والمخالفة (لازما عاما) للأمر باعتبار كل ما صدق عليه حقيقة (لكنه) ليس كذلك بل انما هو (لازم أحد المفهومين) وهو القول المخصوص لا غير (و) استدلال المختار أيضا (بجهة نفية) أى الأمر (عن الفعل) اذا الحقيقة لا تنفي لكنه يصح نفيه عنه للقطع لغة وعرفا بجهة فلان لم يأمر بشئ اليوم اذا لم يصدر عنه الصيغة الطالبة وان صدر عنه افعال كثيرة فلم يكن حقيقة قال المصنف (وهو) أى هذا الدليل (مصادرة) على المطلوب اذا القائل بأنه حقيقة في الفعل يمنع صحة هذا التي مراد به نفي وضع لفظ الأمر كما هو أول المسئلة ولكن لقائل أن يقول حيث كان جهة النفي مقطوعا به لغة وعرفا في مثل هذا لا يكون الاستدلال به على كون المراد به نفي وضع لفظ الأمر كما هو الظاهر من اطلاق النفي مصادرة بل منع هنا حيث تمكينا بقرينة قبل (وحد النفسى) بانه (اقتضاء فعل غير كف على جهة الاستعلاء) وهذا الحد لا ينال الحاجب فاقتضاء فعل مصدر مضاف الى المفعول أى طلبه شامل للأمر والنهي والالتماس والدعاء وغير كف مخرج للنهي وعلى جهة الاستعلاء أى طلب علو الطالب على المطلوب وعد نفسه عاليا عليه مخرج للالتماس لانه على سبيل التساوى والدعاء لانه على سبيل التسفل لكن كما قال المصنف (وسيتحقق في الحكم أنه) أى الأمر النفسى (معنى الايجاب فيفسد طرده بالتدب النفسى) لصدقه عليه مع انه ليس بالايجاب لان الايجاب

ايام وهذا هو المراد هنا الثالث مفهوم المخالفة فيجوز تخصيصه بدليل راجح على المفهوم لانه ان كان مساويا كان ترجيحا من غير مرجح وان كان مرجوحا كان العمل به ممتنعا وهذا الشرط ذكره صاحب الحاصل والمصنف وأهمه الامام وهو الصواب لان المخصص لا يشترط فيه الرجحان كما سيأتى أن فيه جمعا بين الدليلين مثاله قوله عليه الصلاة والسلام اذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثا فان مفهوما منه يدل على انه يحمل الخبث اذا لم يبلغ قلتين وهذا المفهوم قد خص منه الجارى فان القول القديم انه لا ينجم الا بالتغير واختاره الغزالي

وجاعة ومنهم المصنف في الغاية القصوى لقوله صلى الله عليه وسلم خلق الماء طهورا لا ينجسه شيء الحديث فإنه يدل بمنطوقه على عدم النجيس والمنطوق أرجح من المذهب (قوله قيل بوجه البدء) أعلم أن من الناس من قال إن التخصيص لا يجوز لأنه إن كان في الإوامر فإنه بوجه البدء وإن كان في الأخبار فإنه بوجه الكذب وهما محالان على الله تعالى وإمام المحال لا يجوز والبدء بالدال المهمة والمدهور ظهور المصلحة بعد خفائها قال الجوهري (٣٠٠) وبالله في هذا الأمر بدء ممدود أي نشأه فيه رأي والجواب أنه يندفع

بالمخصص أي بالإرادة أو بالدليل الدال على الإرادة وذلك لأننا إذا علمنا أن اللفظ في الأصل يحتمل التخصيص فقيام الدليل على وقوعه مبين للإرادتين بلزوم البدء أو الكذب إن لو كان المخرج مراداً وكلام الإمام وأتباعه وابن الحاجب يقتضي أن الخلاف في الأمر والخبر وليس كذلك بل في الخبر خاصة كما صرح به الآمدي وهو مقتضى كلام أبي الحسين في المعتقد والشيخ أبي اسحق في شرح الجمع وغيرهم قال (الثالثة) يجوز التخصيص ما بقي غير محصور لسماحة أكل كل رمان ولم يأكل غير واحدة وجوز القفال إلى أقل المراتب فيجوز في الجمع ما بقي ثلاثة فإنه الأقل عند الشافعي وأبي حنيفة يدل تفاوت الضمائر وتفصيل أهل اللغة وإثبات عند القاضي والاستاذ دليل قوله تعالى وكنا لحكمهم شاهدين فقبل أضاف إلى الممولين وقوله فقد صغت قلوبكم فقبل المراد به المبول وقوله عليه الصلاة والسلام

افتضاء فعل غير كف حتماً (فيجب زيادة حتماً) ليخرج النذب قلت ولا يستغنى عنه بالاقتضاء لأنه الطلب كما ذكرنا وهو قدر مشترك بين الجازم وغيره ثم كون الأمر النفسي هو معنى الإيجاب يحقق قول الجمهور إن الأمر حقيقة في الوجوب لا غير (وأوردوا كف) وأنته وذروا ترك (على عكسه) فإنها أوامر ولا يصح صدق الحد عليها لاقتضاء أفعلا والكف فلا يكون منعكسا لوجود المحدود مع عدم الحد (ولا تترك) ولا تنه ولا تذروا لا تكف (على طرده) فإنها فواء ويصدق حد الأمر عليها لأن معنى لا تترك أفعلا وهم جوا فلا يكون مطردا لصدق الحد مع عدم المحدود (وأجيب بأن المحدود النفسي فيلتزم أن معنى لا تترك منه) أي الأمر النفسي (واكف وذروا البيع نهى) فاطردوا انعكس (وإذا كان معنى اطلب فعل كذا الحال دخل) في الأمر النفسي اصدق حده عليه وإن كان خبرا صيغة (وإنما يتنوع) دخوله (في الصيغة فلا يحتاج) في تقدير دخول نحو اكف في الأمر إلى ما أشار إليه العلامة وأفصح به التفتازاني من (أن المراد) بالكف في قوله غير كف (الكف عن مأخذ الاشتقاق) ونحو اكف وإن صدق علمه أنه كف لكن عن مأخذ الاشتقاق ثم كما قال (والإيق بالاصول تعريف الصيغة لأن بحثه) أي علم الأصول (عن) الأدلة اللفظية (السمعية) من حيث يوصل العلم بأحوالها العارضة لها من عموم وخصوص وغيرهما إلى قدرة إثبات الأحكام الشرعية للكف في وإن كان مرجع الأدلة السمعية إلى الكلام النفسي (وهو) أي الأمر اللفظي (اصطلاحاً) لأهل العربية (صيفته المعلومة) سواء كانت على سبيل الاستعلاء أو العلو ولا كما ذكره الأبهري وغيره (ولغة هي) أي صيفته المعلومة (في الطلب الجازم أو اسمها) كصه ونزال فيه أيضا (مع استعلاء) فاقى المفتاح إن الأمر في لغة العرب عبارة عن استعمالها أعني استعمال لينزل وانزل ونزال على سبيل الاستعلاء لعله يريد في الطلب الجازم (بجلاف فعل الأمر) فإنه لا يشترط فيه الطلب الجازم ولا الاستعلاء (فيصدق) الأمر بالمعنى القوي (مع العلو وعدمه وعليه) أي عدم اشتراط العلو وهو كون الطالب أعلى مرتبة من المطلوب منه (الاكثر وأهدرهما) أي الاستعلاء والعلو أبو الحسن (الاشعري) وبه قال أكثر الشافعية ذكره السبكي واختاره وقال الأبهري أنه المختار عند الشافعية (واعتبر المعتزلة العلو) أي اشتراطه إلا أبا الحسين منهم ووافقهم أبو اسحق الشيرازي وابن الصباغ والسمعاني من الشافعية ونقله القاضي عبد الوهاب في المختص عن أهل اللغة وجهود أهل العلم واختاره مع الاستعلاء غير أنه كما قال المصنف (ولا أمر عندهم) أي المعتزلة (إلا الصيغة) لانكارهم الكلام النفسي (ورجحني الأشعري العلو بينهم) أي العقلاء (الادنى بأمر الأعلى) لأنه لو كان العلو شرطاً لم يتحقق الأمر من الأدنى فلازم (والاستعلاء بقوله تعالى عن فرعون ماذا تأمرون) خطاباً بالقومه فإنه أطلق الأمر على قواهم المقتضى له فعلاً غير كف ولم يكن لهم استعلاء عليه وكيف وهم كانوا يعبدونه والعبادة أقصى غاية الخضوع (ومنهم من جعله) أي ماذا تأمرون (لنقي العلو) لأن من المعلوم أنه لم يكن لهم علو على فرعون فلا جرم أن مشى البيضاء على أنه يفسدهما (والحق اعتبار الاستعلاء) كما صححه في موضع من المحصول وفي المنتخب وجزم به في المعالم والآمدي وابن الحاجب (ونقي) اشتراط

(العلو)

الاثنتان فما فوقهما بجماعة فقبل أراد جواز السفر وفي غيره إلى الواحد وقوم إلى

الواحد مطلقاً أقول اختلفوا في ضابط المقدار الذي لا بد من بقائه بعد التخصيص فذهب أبو الحسين إلى أنه لا بد من بقاء جمع كثير سواء كان العام جمعا كالرجال أو غير جمع كمن وما إلا أن يستعمل ذلك العام في الواحد تعظيماً له وإعلاماً بأنه يجري مجرى الكثير كقوله تعالى فقد رافقهم القادرون وهذا المذهب نقله الآمدي وابن الحاجب عن أكثرين واختاره الإمام وأتباعه واختلفوا في تفسير هذا

الكثير ففسره ابن الحاجب بأنه الذي يقرب من مدلوله قبل التخصيص ومقتضى هذا أن يكون أكثر من النصف وفسره المصنف بأن يكون غير محصور فالماضي غير محصور أي مابق من الخرج عنه عدد غير محصور وما ههنا مصدرية تقديرية يجوز التخصيص مدة بقاء عدد غير محصور من الخرج عنه فإن كان محصورا فلا والدليل عليه أنه لو قال أكلت كل رمان في البيت ولم يأكل غير واحد لكان ذلك مستبعدا في اللغة سبحانه أي فيها قال الجوهرى معجم الشيء بالضم معاجة (٣٠١) أي قبح فهو معجم باسكان الميم كصعب فهو معصعب وبكسرهما

كخشن بالشين المعجمة فهو خشن وبزيادة الياء كقبح فهو قبيح ولك أن تقول قد جاوز المصنف له على عشرة الا تسعة كما سيأتي والاستثناء عنده من التخصيصات المتصلة فهذا التخصيص وأمثاله لم يبق فيه عدد غير محصور أيضا فهذا الدليل لا يحصل به المدعى لأنه انما يتقيد الواحد فقط والمذهب الثاني وهو رأى القفال الشافعي أنه يجوز التخصيص إلى أن ينتهي إلى أقل المراتب التي ينطلق عليها ذلك اللفظ الخصوص مراعاة للمدلول الصيغة وعلى هذا فيجوز التخصيص في الجمع كالرجال ونحوه إلى ثلاثة لا مائة أقل مراتب الجمع على الصحيح كما سيأتي وفي غير الجمع كن كما سيأتي الواحد لأنه أقل مراتبه نحو من بكر مني أكرمه ويريد به شخصا واحدا وقد استطرده المصنف فأدخل بين هذا التفصيل مسألة مستقلة طويلة وهي الكلام على أقل الجمع وقد ذكرها في

(العلو منهم الأدنى بأمر الأعلى) لما ذكرنا أنقاصا من أنه لو اشترط العلو لم يكن هذا أمر الانتفاء العلو ولولا أن فيه استعلاء لما استحق الذم، وواقعة التفتازاني في هذا التفسير وتوجيهه ولكن لقائل أن يقول لا نسلم أنه لو لم يكن فيه استعلاء لما استحق الذم لم لا يجوز أن يكون استحقاقه الذم لكونه آتيا بصورة الأمر مع انتفاء العلو عنه نعم قول الاستنوي الاستعلاء غير متحقق في أمر الله تعالى فإذا يقولون فيه ممنوع وكيف لا وله السكبرياء في السموات والأرض وهو العزيز الحكيم (والآية) أي ما ذاتا مرون (وقوله) أي عمرو بن العاص لمعاوية

(أمرت أن أخرجهم من العراق على معاوية مرة بعد مرة سابقة كان معاوية قد أمسك فيها وأشار عليه عمرو

بقتله فخالفه وأطلقه لعله أوحض بن المنذر مخاطب يزيد بن المهلب أمير خراسان والعراق الآن غامه على هذا * فأصبحت مسلوب الأمانة دائما * (مجاز عن تشيرون وأشرت) لأنه كما قال التفتازاني (للقطع بأن الصيغة في التضرع والتساوي لا تسمى أمرا) ولا بأس بهذا ويكون تأمرون في الآية مجازا عن تشيرون وفي الكشف تأمرون من المؤامرة وهي المشاورة أو من الأمر الذي هو ضد انتهى جعل العبيد أمرين ورهبهم مأمورا لما استولى عليه من فرط الدهش والحيرة انتهى ومعناه أنه بسبب ما بهرهم المهجن بسلطانه أظهر التواضع لملكه استماله لتلاوهم وخاطبهم بهذا الخطاب وليس به بعيد من الصواب وأما أن أمرت في البيت بمعنى أشرت ففيه نظر بالنسبة إلى ظاهر التركيب وما تقتضيه صناعة الأعراب اللهم إلا أن يقال لا ضير فإن هذا توجيه معنى لا توجيه أعراب وقال (القاضي وإمام الحرمين) والغزالي (القول المقتضى) بنفسه (طاعة المأمور بفعل المأمور به) قالوا فالقول احتراز عما عدا الكلام والمقتضى احتراز عما عدا الأمر من أقسام الكلام وبمنفسه لقطع وهم من يحمل الأمر على العبارة قائم لا تقتضى بنفسها وانما يشعر بمعناها عن اصطلاح أو توقيف عليها قلت ومن ثمة لما كان محذوف في نقل ابن الحاجب وصاحب البديع كما وافقه المصنف عليه قال التفتازاني بناء عليه هذا الحد يحمل اللفظ والنسب والطاعة احتراز عن الطاعة والرغبة من غير جزم في طلب الطاعة (وبستلزم) هذا الحد (الدور من ثلاثة أوجه) ذكر الطاعة والمأمور والمأمور به لأن الطاعة موافقة الأمر والمأمور مشتق من الأمر فيتوقف معرفة كل منهما على معرفة الأمر لأن المضاف من حيث هو مضاف لا يعلم إلا بمعرفة المضاف إليه ومعنى المشتق منه موجود في المشتق وزيادة والقرض أن الأمر يتوقف معرفته على هذه الثلاثة (ودفعه) أي الدور كما قال القاضي عضد الدين (بأننا إذا علمنا الأمر من حيث هو كلام علمنا المخاطب به وهو المأمور وما يتنعمه وهو المأمور به وفعله) أي منعمونه (وهو الطاعة ولا يتوقف) العلم بكل من هذه الأمور (على معرفة حقيقة الأمر المطالبة بالتعريف فإن أراد) بقوله إذا علمنا الأمر من حيث هو كلام (الحاصل من الجنس) أي القول وهو المعنى المفيد (لم يلزمه غير الأولين) أي العلم بمخاطب العلم بمخاطب به (ثم لم يفد) هذا (حقيقة المأمور) أي بيانها (من مجرد فهم المخاطب ولا) بيان حقيقة (المأمور به من حيث هو كذلك) أي مأمور به (من معرفة أن الكلام معنى تضمنه) وهو ظاهر لأن المأمور أخص

المحصل في أثناء العموم والمذهب الثالث أنه يجوز التخصيص إلى الواحد مطلقا أي سواء كان جمعا أم لا كقوله تعالى الذين قال لهم الناس ان الناس قد جمعوا لكم والقائل نعم بن مسعود الأشجعي هكذا قاله الأمدى وابن الحاجب وغيرهما لكن رأيت في الرسالة لشافعي ان القائل هم الأربعة الذين تخلفوا عن أحد وتوقف الأمدى في المسئلة واختار ابن الحاجب تفصيلا لا يعرف لغيره فقال التخصيص ان كان بالتصلي نظرت فإن كان بالاستثناء نحو أكرم الناس إلا الجهال أو بالبذل نحو أكرم الناس العالم فيجوز إلى الواحد وان كان بالصفة

بيان الشرعيات لا لبيان اللغة ثم قال وقيل انه عليه الصلاة والسلام نهى عن السفر الا في جماعة ثم بين بهذا الحديث ان الاثنين هما
فوقهما جماعة في جواز السفر واقتصر المصنف على الثاني وهو ضعيف لان السفر منفرد ليس بمحرام بل هو جائز لكنه مكره وسلمانان
مراده بالجواز عدم الكراهة لكنه لا يحصل بالاثنتين بل الجواب ان هذا استدلال على غير محل النزاع لان الخلاف ليس في لفظ الجمع ولا
في لفظ الجماعة كما سيأتي عقبه (٣٠٤) **فائدة** محل الخلاف مشكل لانه لا جائز ان يكون في صيغة الجمع التي هي

الجميع والميم والعين فانه
لا خلاف فيها كما قاله
الامدي وابن الحاجب في
المختصر الكبير قالوا وانما
محل الخلاف في اللفظ
المسمى بالجمع في اللغة
كرجال ومسلمين وهم وأما
الجمع نفسه فهو ضم شيء الى
شيء وهو يطلق على الاثنين
بلا خلاف ولانه لو كان كذلك
لما أمكن اثبات الحكم لغيرها
من الصيغ وقد اتفقوا
على ذلك ولا جائز ان يكون
محل الخلاف صيغ الجمع
لانها انما اقتربت بالالف
واللام أو بالاضافة كانت
للعموم كما تقدم وان لم تقترب
به فان كانت من جموع
الكثرة فافلها أحد عشر
فلا نزاع عند الحاجة وان
استعملت في الاقل كانت
مجازا فلم يبق الاجوع القلة
وهي خمسة أشياء أربعة
منها من جموع التكسير
يجمعها قول الشاعر
بأفعل وبأفعال وأفعلة
وفعله يعرف الادنى من العدد
والخامس هو جمع السلامة
سواء كان مذكرا كسليمين
أو مؤنثا كسلمات فان كانت

مشتركة بين الطلب والتهديد والتكوين والتجيز ونقل غيره كصاحب التحقيق عنه في رواية وابن سريج
اشتركا في الوجوب والتدب والاباحة والتهديد نعم يخالف كليهما تقرير غير واحد وقوله هما بمعنى أن
الصيغة مترددة بين أن تكون حقيقة في الوجوب فقط أو التدب فقط أو فيهما بالاشتراك اللفظي اكن
لا يدري ما هو واختاره الغزالي في المستصفي قال السبكي والامدي لكن ذكر الاسنوي أن الذي
صححه في الاحكام التوقف في الوجوب والتدب والارشاد والله سبحانه أعلم (وقيل مشترك لفظي
(بينهما) أي الوجوب والتدب وهو منقول عن الشافعي (وقيل) مشترك لفظي بين الوجوب والتدب
(والاباحة وقيل) موضوع (للمشترك بين الاولين) أي الوجوب والتدب وهو الطلب أي ترجيح
الفعل على الترك وهو منقول عن أبي منصور الماتريدي وعزاه في الميزان الى مشايخ سمرقند (وقيل)
موضوع (لما) أي القدر المشترك (بين الثلاثة) أي الوجوب والتدب والاباحة (من الاذن) وهو رفع
الخرج عن الفعل وفي التحقيق وهو مذهب المرتضى من الشيعة وقال (الشيعة مشترك بين الثلاثة)
أي الوجوب والتدب والاباحة (والتهديد) وقيل غير ذلك (لنا) على المختار وهو الاول أنه (تكرر
استدلال السلف بها) أي بصيغة الامر مجردة عن القرائن (على الوجوب) استدلالا (شائعا بلانكبر
فاوجب العلم العادي باتفاقهم) على أنها (كالقول) أي كجماعهم القول على ذلك (واعترض
بأنه) أي الوجوب في استدلال السلف بها عليه (كان بأوامر بحقيقة بقرائن الوجوب بدليل استدلالهم
بكثير منها) أي من صيغ الامر (على التدب قلنا تلك) أي صيغ الامر المنسوب اليها التدب ثبوتها
(بقرائن) مفيدة بخلاف الصيغ المنسوب اليها الوجوب (باستقراء الواقع منهما) أي من الصيغ
المنسوب اليها الوجوب والصيغ المنسوب اليها التدب في الكتاب والسنة والعرف (قالوا) ما يفيد
هذا الدليل (ظن في الاصول لانه) أي الاجماع المذكور (سكوتنا ولما قلنا من الاحتمال) أي
احتمال كونه بقرائن نفيد الوجوب والظن فيها لا يكفي لان المطلوب فيها العلم (قلنا لو سلم) انه ظن (كفي
والانعذر العمل بأكثر الظواهر) لان المقدور فيها انما هو تحصيل الظن بها أو ما القطع فلا سبيل اليه
واللازم منتف فالحل لزوم مثله ثم في المحصوليات المسئلة وسيلة الى العلم فيكفي انظن (لكننا نعلمه) أي الظن
هنا (ذلك العلم) العادي باتفاقهم على أنها الوجوب (ولقطعنا بتبادر الوجوب من) الاوامر (المجردة)
عن القرائن (فاوجب) القطع بتبادر الوجوب منها (القطع به) أي الوجوب أيضا (من اللغة وأيضا)
قوله تعالى لا يليس ما منعك أن لا تسجد (إذا أمرتكم يعني اسجدوا والآدم المجرد) عن القرائن فانه ظاهر
في الوجوب أيضا والامار به اللزم ولقال أمرتكم ومقتضى الامر التدب أو ما يؤدي هذا المعنى فانه قد
ما طرأ أشد من هذا حيث قال خلقتني من نار وخلقته من طين والقول بأن الوجوب لعله فهم من قرينة
حالية أو مقالية لم يحكمها القرآن أو من خصوصية تلك اللغة التي وقع الامر بها اذا القرينة لم تكن حينئذ
وانما حكى القرآن ما وقع بغيرها احتمال مرجوح غير قاض في الظهور وقوله تعالى (واذا قيل لهم
اركعوا لا يركعون ذمهم على مخالفة اركعوا) بقوله لا يركعون حيث رتبته على مجرد مخالفة الامر المطلق
بالركوع (وأما) الاستدلال بالوجوب كما ذكره غير واحد منهم ابن الحاجب بقولنا (بارك الامر عاص)

لقوله

أعني جموع القلة هي محل الخلاف فالامر قريب لكنهم لما متوا الى مقتصر واعليه بل متوا برجال
انه من جموع الكثرة هكذا صرح به الامام في الحصول في الكلام على أن الجمع المنكر هل يتم أم لا وكذلك الامدي وابن الحاجب كما تقدم
نقله عنهما (قوله وفي غيره الى الواحد) أي في غير الجمع وقد تقدم شرحه وشرح ما بعده قال (الرابعة العام الخصص مجاز والالزم الاشتراك
وقال بعض الفقهاء انه حقيقة وفرق الامام بين الخصص المتصل والمنفصل لان المفيد بالصفة لم يتناول غيرا قلنا المركب لم يوضع والمفرد

(متناول) أقول اختلافوا في العام إذا خص هل يكون حقيقة في الباقي أم لا على ثمانية مذاهب حكاهما الأمدى وذكر المصنف منها ثلاثة أصحها عندنا ابن الحبيب أنه مجاز مطلقا لأنه قد تقدم أنه حقيقة في الاستغراق فلو كان حقيقة في البعض أيضا لكان مشتركا والمجاز خبر من الاشتراك والثاني أنه حقيقة مطلقا ونقله إمام الحرمين عن جماهير الفقهاء وابن برهان عن جماهير العلماء لأن تناوله للباقي قبل التخصيص كان حقيقة وذلك تناول باقي والجواب أنه إنما كان حقيقة لدلالته (٣٠٥) عليه وعلى سائر الأفراد لا عليه وحده والثالث قاله الإمام

تبعه الإمام الحسين البصري أن خص بمقتضى أي بما لا يستقل كان حقيقة سواء كان صفة أو شرطاً أو استثناء أو غاية نحو أكرم الرجال العلماء أو أكرمهم إن دخلوا أو أكرمهم إلا زيدا أو أكرمهم إلى المساء وإن خص بمقتضى أي بما يستقل كان مجازاً كالنهي عن قتل العبيد بعد الأمر بقتل المشركين فإن قلنا أنه مجاز في الاحتجاج به مذهباً حكاهما ابن برهان (قوله لأن المقيد بالصفة) هذا دليل الإمام ويمكن تقريره على وجهين أحدهما أن العام المقيد بالصفة مثلاً لا يتناول غير الموصوف أو لا يتناوله أضاعت فائدة الصفة وإذا كان متناولاً له فقط وقد استعمل فيه فيكون حقيقة بخلاف العام المخصوص بدليل متصل فإن لفظه متناول للخروج عنه بحسب اللغة مع أنه لم يستعمل فيه فيكون مجازاً والآخر الاشتراك كما تقدم وهذا التقرير ذكروه في الحاصل وهو الذي يظهر من كلام

لقوله تعالى حكاية عن خطاب موسى له ورون عليهما السلام أفعصيت أمرى أي تركت مقتضاه (وهو) والوجه وكل عاص (متوعد) لقوله تعالى ومن يعص الله ورسوله فإنه ناربهم فتارك الأمر متوعد وهو دليل الوجوب فأشار المصنف إلى منع صغراء بقوله (فمنع كونه) أي العاصي (تارك) الأمر (المجرد) عن القرائن المفيدة للوجوب لصدقه على ما هو للندب وليس تاركاً بعاص اتفاقاً (بل) العاصي (تاركاً ما) هو مختلف من الأوامر (بقربة الوجوب فإذا استدلل) لكون تارك الأمر المجرد عن القرائن المفيدة للوجوب عاصياً (بأفصيت أمرى أي اختلفت منعتا مجردة) أي هذا الأمر عن القرائن المفيدة للوجوب مقتضاه وكيف لا وقد قرنه بقوله وأصلح ولا تتبع سبيل المفسدين (فأما) الاستدلال للوجوب على ما ذكره كثير بقوله تعالى (فليحذر الذين يخالفون عن أمره) أي يخالفون أمره أو يعرضون عن أمره بترك مقتضاه أن تصيبهم فتنة أي محنة في الدنيا أو يصيبهم عذاب أليم في الآخرة لأنه رتب على ترك مقتضى أمره أحد العذابين (فصحيح لأن عموم) أي أمره (بإضافة الجنس) المقتضى كون لفظ الأمر لا يفيد الوجوب خاصة بوجبه (أي الوجوب (المجردة) أي لصيغة الأمر المجردة من قرائن الوجوب لأنهم من أفراد ثم تلخيص الاستدلال به أن مخالفة أمره متوعد عليه أو كل متوعد عليه حرام مخالفة أمره حرام وامتناله واجب (والاستدلال) للوجوب أيضاً (بأن الاشتراك خلاف الأصل) لاختلافه بالفهم (فيكون) الأمر دفعاً للاشتراك (لأحد الأربعة) من الوجوب والندب والإباحة والتهديد حقيقة وفي الباقي مجازاً قالوا وإنما خصت هذه الأربعة للاتفاق على أنه مجاز فيما سواها من المعاني التي تستعمل فيه قلت وهو مشكل بما في الميزان وقال أكثر الواقفة بأنه لا صيغة للأمر بطريق التعيين بل هي صيغة مشتركة بين معنى الأمر وبين المعاني التي تستعمل فيها هي موضوعة للكل حقيقة بطريق الاشتراك وإنما يتعين البعض بالقرينة وهم بعض الفقهاء وأكثر المتكلمين (والإباحة والتهديد بعيد للقطع بفهم ترجيح الوجود) وهو منتف فيهما (وانتفاء الندب) أيضاً ثابت (للفرق بين إسقني وندبتك) أي أن تسقني ولا فرق إلا الذم على تقدير الترتيب في إسقني وعدمه على تقدير الترتيب في ندبتك إلى أن تسقني ولو كان للندب لم يكن بينهما فرق فتعين كونه للوجوب استدلال (ضعيف لضعف) أي الناديين (الفرق) بينهما (ولو سلم) أن بينهما قرناً (فيكون ندبتك نصاً) في الندب (واسقني) ليس بنص فيه بل (يحتمل الوجوب) والندب لكن قيل على هذا لا يلزم من الفرق بالموصوئية والظهور عدم الفرق من جهة أخرى (وأيضاً لا ينتهض) هذا (على المعنوي إذ بني اللفظ لا بوجوب تخصيص الحقيقة بأحدها) أي الأربعة الذي هو الوجوب (ولو أراد) المستدل بالاشتراك خلاف الأصل (مطلق الاشتراك) ليشمل اللفظي والمعنوي (معنا كون المعنوي خلاف الأصل ولو قال) المستدل (المعنوي بالنسبة إلى معنوي أخص منه خلاف الأصل إذا لفهام باللفظ) والأصل فيه المخصوص لفادته المقصود من غير من أحمله فيه وحيث كلاً كان أخص كان في أفهامه المراد أسرع وتوهم من أجرة غيره أدفع (الوجه) قوله هذا (كالمعنوي الذي هو المشترك بين الوجوب والندب) وهو الطلب (بالنسبة إلى المعنوي الذي هو وجوب فاته) أي المشترك بين الوجوب والندب (جنس بالنسبة إلى

(٣٩ - التقرير والتعبير أول) المصنف والتعبير بالصفة المشتمل على التقييد التقرير الثاني وهو ما ذكره في الحصول أن لفظ العموم حال انضمام الصفة مثلاً إليه ليس هو المفيد لذلك البعض المنطوق به لأن الرجال وحده من قولنا الرجال العلماء لو أفاد العالمين لما أفادت الصفة شيئاً وإذا لم يكن مفيداً لذلك البعض استحالة أن يقال أنه مجاز فيه بل المجموع الحاصل من لفظ العموم ولفظ الصفة هو المفيد له وإفادته له حقيقة وهذا التقرير مخرج بأن البعض الموصوف لا يفيد المنطوق وتقرير الحاصل مخرج بأنه يفيد وكلام

الامام محمّد بن الامام الاول فواضح وأما الثاني فيكون المراد بقوله لان المقيّد بالصفة هو ان المجموع من العلم والصفة تتناول الموصوف ولم يتناول غيره وأجاب المصنف بأن المركب من الموصوف مع الصفة مثلاً غير موضوع للباقي لان المركبات ليست بموضوعه على المشهور وحينئذ فلا يكون حقيقة فيه لان الحقيقة هو اللفظ المستعمل فيما وضع له فلم يبق الا المفردات ولا شك ان المفرد الذي هو العام متناول في اللغة لكل فرد وقد (٣٠٦) استعمل في البعض فيكون مجازاً وقد تقدم ان هذا الجواب يعكس على

الوجوب اذ هو (أي الوجوب) (نوع) بالنسبة الى الطلب (فقدار) معنى الامر (بين خصوص الجنس وخصوص النوع) وخصوص النوع أولى لما فيه من تقليل الاشتراك هذا ما ظهر لي في توجيه اتجاهه وأقول ولقائل أن يقول أولاً ان هذا النما يتجه على منوال القول بتقديم الخاص على العام والخاص من وجه على العام مطلقاً كما ذهب اليه الشافعية لا على قول من لا يرى ذلك الا بخرج من خارج كما ذهب اليه الحنكية وثانياً ان هذا اثبات اللغة بلازم الماهية لانكم جعلتم الاختصية لازماً للوجوب وجعلتم صيغة الامر باعتبارها للوجوب وهو باطل وثالثاً ان كان خصوص النوع أولى من خصوص الجنس ومعلوم أن الوجوب كما هو خصوص النوع كذلك النذب فلا تتم الاختصية من حيث هي مرجحة للوجوب على النذب لتساويهما في التأمل واستدل (الناذب) بما في الصحيحين عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال و (اذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم) لان النبي صلى الله عليه وسلم رد الامر الى مشيئتنا وهو معنى النذب (قلنا) منوع بل رده الى استطاعتنا وحينئذ (هو دليل الوجوب) لان الساقط عنا حينئذ ما لا استطاعة لنا فيه على أن تقريرهم لا يدل على مدعاهم أيضاً لان الباح أيضاً بمشيئتهم ثم لا يخفى أن قولهم رده الى مشيئتنا مع روايتهم للحديث بلفظ ما استطعتم ذهول عظيم واستدل (القائل بالطلب) بأنه (ثبت رجحان الوجود) الذي هو المعنى المشترك بين الوجوب والنذب بالضرورة من اللغة (ولا يخص) له بأحدهما (فوجب كونه) أي رجحان الوجود (المطلوب مطلقاً دفعا للاشتراك) على تقدير انه موضوع لكل منهما (والجواز) على تقدير انه موضوع لأحدهما لا غير فان التواطؤ بينهما (قلنا) بل هو لأحدهما وهو الوجوب (بمخصص وهي) أي التخصيص وأنه باعتبار الخبر وهو (أدلتنا على الوجوب مع انه) أي جعله للطلب (اثبات اللغة بلازم الماهية) وهو الرجحان لجعل الرجحان لازماً للوجوب والنذب وجعل صيغة الامر لهما باعتبار هذا اللازم مع احتمال أن يكون للمقيّد بأحدهما أو للشيء بينهما وذلك باطل (الاشتراك بين الاربعة والاثني) والثلاثة أيضاً (ثبت الاطلاق) على الاربعة وعلى الاثني وعلى الثلاثة (والاصل الحقيقة قلنا المجاز غير) من الاشتراك (وتعيين الحقيقي) الذي هو الوجوب (بما تقدم) من أدلته (الواقف كونه) أي الصيغة (لوجوب أو غيره بالدليل) لاستعمالها في كل منه ومن غيره (وهو) أي الدليل على انها حقيقة في أحدهما دون الباقي (منتف اذا لا تنفد العلم) وهو المطلوب في هذه المسئلة (ولو تواتر لم يختلف) فيه لا يجابه استواء طبقات الباحثين فيه لانه لا بد لكل من الاطلاع عليه لبذلهم جهدهم في طلبه لكن الاختلاف فيه ثابت فلم يتواتر والعقل الصرف معزل عن ذلك (قلنا) لان سلم انه يتواتر (تواتر استدلال عدد التواتر من العلماء وأهل اللسان تواتر انهما) أي الصيغة (له) أي الوجوب وعلى هذا فاما الملازمة ممنوعة الاطلاق لجواز أن لا يفرغ بعض الباحثين جهده في ذلك لعارض وإما أن يكون التواتر فيه بالنسبة الى قوم دون آخرين وكلاهما محتمل (ولو سلم) انه لم يتواتر (كفي الظان) المستفاد من تتبع موارد استعمال هذه الصيغة فانه دال على أن المقصود بها عند الاطلاق هو الواجب وتقدم ما في المصوليّات (القائل بالاذن كلقائل بالطلب) وهو انه ثبت الاذن بالضرورة القوية ولم يوجد مخصص له بأحد

ما ذكره في مجاز الستر كيب فالاولى في الجواب أن يقال كلامنا في العام التخصيص وهو الموصوف وحده لا في المجموع من التخصيص والتخصيص وأيضاً لو لم يكن الموصوف ونحوه متناولاً لم يكن المتصل به مخصصاً لان التخصيص يخرج بعض ما يتناول اللفظ ولا شك أن هذه الاشياء من التخصيصات عنده والتحقيق ان اللفظ متناول بحسب وضع اللغة ولكن الصفة قرينة في اخراج البعض فيكون مجازاً كما قاله المصنف قال (الخامسة التخصيص بعين حجة ومنعها عيسى بن أبان وأبو نود وفصل الكرخي لسان دلالة على فرد لا تتوقف على دلالة على الآخر لاستحالة الدور فلا يلزم من زوالها زوالها) أقول العام ان خص بمهم ولا يحتاج به على شيء من الافراد بلا خلاف كما قاله الأمدى وغيره لانه ما من فرد الا ويجوز أن يكون هو المخرج مثاله قوله تعالى وأحل لكم بهيمة الانعام الا ما يتلى عليكم وان خص بعين كالموقيل اقتلوا المشركين الا أهل الغنم والصحيح عند الأمدى والامام وابن الحاجب والمصنف انه حجة في الباقي مطلقاً وقال ابن أبان وأبو نود ليس بحجة مطلقاً وهو المراد بقوله ومنعها أي ومنع حجيته وفصل الكرخي أي فقال ان خص بعين كان حجة والا فلا وهذا التفصيل يعرف هو ودليله من المسئلة السابقة فلذلك أعمله المصنف والجمهور على ان أمان لا ينصرف للعلية ووزن الفعل وأصله أين على وزن أنفل فقلبت الياء ألفاً لانقلابها في الماء في المجرود وهو بان ومن قال انه منصرف

الثلاثة

بمعين كالموقيل اقتلوا المشركين الا أهل الغنم والصحيح عند الأمدى والامام وابن الحاجب والمصنف انه حجة في الباقي مطلقاً وقال ابن أبان وأبو نود ليس بحجة مطلقاً وهو المراد بقوله ومنعها أي ومنع حجيته وفصل الكرخي أي فقال ان خص بعين كان حجة والا فلا وهذا التفصيل يعرف هو ودليله من المسئلة السابقة فلذلك أعمله المصنف والجمهور على ان أمان لا ينصرف للعلية ووزن الفعل وأصله أين على وزن أنفل فقلبت الياء ألفاً لانقلابها في الماء في المجرود وهو بان ومن قال انه منصرف

قال وزنه فعال يحكاه ابن يونس في شرح المفصل وغيره (قوله لنا) أي الدليل على أنه جهة أن دلالة العام على فرد من الأفراد لا تتوقف على دلالة على الفرد إلا أن دلالة على الباقي مثلاً لو كانت متوقفة على البعض الخارج فان لم تتوقف دلالة على الخارج على الباقي كان محكماً لأن دلالة العام على جميع أفراد متساوية وان توقفت عليه لزم الدور وهو مستحيل فثبت أن دلالة على فرد لا تتوقف على دلالة على غيره من الأفراد وحينئذ فلا يلزم من زوال الدلالة عن بعض الأفراد (٣٠٧) زوالها عن البعض الآخر فيكون جهة وهذا الدليل ضعيف كآية

عليه صاحب التخصيص وتقرر بذلك موقوف على مقدمة وهي أن الشئ إذا توقف كل منهما على الآخر فان كان التوقف بالبعدية والقبلية وهو المسمى بالدور السابق فالوقوع مستحيل كما إذا قال زيد لا أدخل الدار حتى يدخل قبلي عمرو وقال عمرو كذلك وان لم يكن سبقاً كما إذا قال كل منهما لا أدخل الدار حتى يدخل الآخر فلا استحالة فيه لا مكان دخولهما معا ويسمى بالدور المعنى إذا عرفت هذا فقول قول المصنف لنا أن دلالة على فرد لا تتوقف على دلالة على الآخر أن أراد به التوقف السابق فلا يلزم من عدمه جواز وجود الدلالة بعد إخراج البعض فانه يجوز أن تكون دلالة على البعض مستلزمة لدلالة على البعض الآخر وبالعكس لجواز التلازم من الجانبين كالبقوة والابوة وغيرهما من المتضايقين وان أراد به التوقف المعنى فلا استحالة فيه كما بيناه هذا معنى كلام التخصيص فافهمه والصواب

الثلاثة من الوجوب والندب والاباحة فوجب جعله مشتركاً بينها وهو الاذن في الفعل والجواب المنع بل وجدوه وأدلتنا الدلالة على الوجوب * (مسئلة) ليست مبدئية لغوية بل شرعية (مستطردة أكثر المتفقين على الوجوب) لصيغة الامر حقيقة كما ذكر ابن الحاجب وصاحب البديع ومنهم الشافعي وأبو منصور الماتريدي (أنهم بعد الخطر) أي المنع (في لسان الشرع للاباحة باستقراء استعماله) أي الشرع لها (فوجب الحمل) أي جعلها (عليه) أي المعنى الاباحي (عند التجرد) عن الموجب لغيره (لوجوب الحمل على الغالب) لصيرورته كالاصل بالنسبة الى غيره (ما لم يعلم انه) أي المحمول (ليس منه) أي الغالب (لخوفنا أن نسلخ الاشهر الحرم فافتسوا) المشتركين فالامر هنا للوجوب وان كان بعد الخطر للعلم بوجوب فصل المشترك المانع والقرض انتفاؤه (وظهر) من الاستناد في الاباحة الى استقراء استعماله لانتشار الشارع الامر فيها (ضعف قولهم) أي القائلين بالوجوب بعد الخطر كالفقهاء أبي الطيب الطبري وأبي اسحق الشيرازي والامام الرازي والبيضاوي من الشافعية ونحو الاسلام وعامة المتأخرين من الحنفية بل عزاه صاحب الكشف الى عامة القائلين بالوجوب قبل الخطر (لو كان) الامر للاباحة بعد الخطر (امتنع التصريح بالوجوب) بعد الخطر ولا يمتنع ان لا يلزم من إيجاب الشئ بعد تحريمه محال ووجه ظهور ضعفه أن كونه للاباحة بعد الخطر وقع فلا معنى لاستبعاده ثم الملازمة ممنوعة فان قيام الدليل الظاهر على معنى لا يمنع التصريح بخلافه ويكون التصريح بقرينة صارفة عما يجب الحمل عليه عند التجرد عنها (ولا محاص) من أنه للاباحة للاستقراء المذكور (الابتنع صحة الاستقراء ان تم) منع صحته وهو محل نظر (وما قيل أمر الحائض والنفساء) بالصلاة والصوم بعد تحريمهما عليهما في الحيض والنفساء (بخلافه) أي يفيد الوجوب لا الاباحة (غلط لانه) أي أمرهما بهما (مطلق) عن الترتيب على سبق الخطر (والكلام) في أن الامر بعد الخطر للاباحة انما هو (في المتصل بالنهي اخباراً) كما عن بريدة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم قد (كنت نهيتكم) عن زيارة القبور فقد اذن لمحمد في زيارة قبر أمه فزوروها فانما ذكر الاخره رواه الترمذي وقال حديث حسن صحيح (و) في الامر (المعلق بزوال سببه) أي سبب الخطر نحو قوله تعالى (واذا حلتم) فاصطادوا فالصيد كان حلالاً على الاطلاق ثم حرم بسبب هو الاحرام ثم علق الاذن فيه بالحل وهو زوال السبب الذي هو الاحرام (ويُدفع) هذا التغليب (بوروده) أي الامر للمعاض في الصلاة (كذلك) أي معلق بزوال سبب الخطر (ففي الحديث) المتفق عليه (فاذا أدبرت الحيضة فاغسلي عنك الدم وصلي) إلا أن الحيضة لم تذكر بعد أدبرت ككتفاء بضميرها المستتر فيه لتقدم ذكرها في قوله فاذا أقبلت الحيضة فعدى الصلاة ويجوز الفتح والكسر في حائها وهي الحيض فعلق الامر بالصلاة على زوال سبب حرمتها وهو انقطاع الحيض وأما دفعه بالنسبة الى أمرها بالصوم والى أمر النساء بالصوم والصلاة فالله تعالى أعلم به هذا ولقائل أن يقول ان لم يكن على هذا الاشتراط في محل الخلاف اتفاق مصرح به في المانع من أن يكون الكلام في الامر المعصوم ووروده بعد الخطر أعظم من أن يكون في اللفظ متصل بالنهي اخباراً أو معلقاً على زوال سبب الخطر ولا يلزم من كون الخلاف محكي في أمر آدم من عذير الحصر فيهما

التمسك بعمل الصحابة رضي الله عنهم فانهم قد استدلوا بالجمومات المخصوصة من غير تكثير فكان اجاباً قال * (السادسة يستدل بالعام ما لم يظهر التخصيص وابن سريج أوجب طلبه أولاً لنسأل وجب لوجب طلب المجاز للتحرز عن الخطأ والالزام منتف قال عارض دلالة احتمال التخصيص قلنا الاصل يدفعه) أقول هل يجوز التمسك بالعام قبل البحث عن التخصيص فيه مذهبان جوزه الصيرفي ومنه ابن سريج هكذا يحكاه الامام وأتباعه ولم يرجح شيئاً من مافي كتابه المحصول والمنقب هنا لكنه أجاب عن دأبل ابن سريج وفيه اشعار بميله

الى الجواز واهداصرح صاحب الحاصل بأنه المختار فتابعه المصنف عليه لكنه جزم بالمنع فيه أعني في الحصول في أو آخر الكلام على تأخير البيان عن وقت الخطاب ، وواعلم ان اثبات الخلاف على هذا الوجه غير معروف ولا مستقيم فان الذي قاله الغزالي والامدي وابن الحارث وغيرهم أنه لا يجوز التمسك بالعام قبل البحث عن المخصص بالاجماع ثم اختلفوا فقيس يبحث الى أن يغلب على الظن عدم المخصص ونقله الامدي عن اكثرين (٣٠٨) وابن سريج قال وذهب القاضي وجماعة الى أنه لا بد من القطع بعدمه

ويحصل ذلك بتكرار النظر والبحث واشتتار كلام العلماء فيها من غير أن يذكر أحد منهم مخصصا وحكي الغزالي قولاً ثالثاً أنه لا يكتفى الظن ولا يشترط القطع بل لا بد من اعتقاد جازم وسكون نفس بانتفاءه اذا تقرر هذا فاعلم ان خلاف الصيرفي انما هو في اعتقاد عموميه قبل دخول وقت العمل به فانه قال اذا ورد لفظ عام ولم يدخل وقت العمل به فيجب اعتقاد عموميه ثم ان ظهر مخصص في تفسير ذلك الاعتقاد هكذا نقله عنه امام الحرمين والامدي وغيرهما ونحوه (قوله لنا الخ) شرع في نصب الدليل على الطريق التي انفرد بها الامام وتبعه عليها فقال لو وجب طلب المخصص في التمسك بالعام لوجب طلب المجاز في التمسك بالحقيقة بيان الملازمة أن ايجاب طلب المخصص انما هو للتعرض عن الخطأ وهذا المعنى بعينه موجود في المجاز لكن اللازم منتف وهو طلب المجاز فانه لا يجب اتفاقا

(والحق أن الاستقراء دل على أنه) أي الامر (بعد احتضار ما اعترض عليه) أي لما كان عليه المأمور به من الحكم قبل المنع (فان) اعترض الحظر (على الاباحة) ثم وقع الامر بذلك المباح أولاً (كاصطادوا فلها) أي فالامر للاباحة (أو) اعترض (على الوجوب) كاعترض على (أي) أي فالامر للوجوب لان الصلاة كانت واجبة ثم حرمت عليها بالحض (فلتختزل ذلك) أي هذا التفصيل وقد ذكره القاضي عضد الدين بلفظ قيسل ثم قال وهو غير بعيد وفي الكشف والتحقيق ورأيت في نسخة من أصول الفقه الفاعل ان كان مباحاً في أصله ثم ورد حظر معلق بغاية أو بشرط أو بعلّة عرضت فالامر الوارد بعد ذلك والماعلق الحظر به يقيّد الاباحة عند جمهور أهل العلم كقوله تعالى واذا حلتهم فاصطادوا لان الصيد كان حلالاً على الإطلاق ثم حرم بسبب الاحرام فكان قوله فاصطادوا اعلاماً بأن سبب التحريم قد ارتفع وعاد الامر الى أصله وان كان الحظر وارداً ابتداءً غير معلق بعلّة عارضة ولا معلق بشرط ولا غاية فالامر الوارد بعده هو المختلف فيه زاد في الكشف وذكر في المعتمد الامر اذا ورد بعد حظر عقلي أو شرعي فأدما يقيّد ما لو لم يتقدمه حظر من وجوب أو نهي (وقولهم) أي القائلين بأنه للوجوب بعد الحظر (الاباحة فيها) أي في هذه المأمورات من الاصطياد وأخواته (لان العلم بأنها) أي هذه المأمورات (شرعت لنا فلا نصير) واجبة (علينا) بالامر لتلاي يعود الامر على موضوعه بالنقض (لا يدفع استقراء أنها) أي صيغة الامر (لها) أي للاباحة (فانه) أي الاستقراء مع القرينة دليل (موجب للعمل) أي جل الامر (على الاباحة فيما لا قرينة معه) على ما نسب الى اختياره الا كلاً أولاً (و) موجب لجله (على ما اخترنا على ما اعترض عليه) من الحكم والحاصل أنها كلما وردت بعد الحظر للاباحة كانت متجاوزاً لها في الاباحة فاذا غلب واستمر وجب العمل عليه لوجوب العمل على الغالب حيث لا مانع منه ومن هنا قال (ثم انما يلزم) هذا (من فتم المجاز المشهور) على الحقيقة المستعملة وهو أبو يوسف ومحمد ومن وافقهما (لا أبا حنيفة) لانه لا يقدمه عليها بل يقدمها عليه (الا أن تمام الوجه) أي وجه هذه المسئلة ثابت (عليه) أي أبي حنيفة (فيها) كما سيأتي فيلزم ترجيح كون الامر بعد الحظر للاباحة حيث لا مانع من ذلك تفريعا على ترجيح قولهما المذكور وكونه للوجوب حيث لا قرينة تصرفه عنه تفريعا على قوله المذكور ووجه اختيار المصنف أن الحظر قرينة دالة على رفع الحكم الذي قبله فاذا زال الحظر انتفى المانع فبقى ما كان على ما كان حتى كأن الامر قال قد كنت منعت من كذا وقد رفعت ذلك واستمر ما كان مشروعا قبل المنع على الوجه الذي كان مشروعا قبله فان قلت لكن كونه للاباحة هو الاغلب فكما يكون لها عند قرينتها يكون لها عند عدمها جلاله على الاغلب كما تقدم قلت لان كونه للاباحة هو الاغلب سلمناه لكن لان كونه لا يكون لها حيث لا قرينة لها بل انما ينبغي أن يكون لها حيث لا قرينة لها ولا تعيرها وهو منتف فانه لا يخلو عن احدى القرينتين فاذا انتفتقرينتها كانت قرينة غيرهما موجودة فيعمل بها سواء كان ذلك هو الوجوب وهو ظاهر أو غيره لانتفاء من اجهة المجاز الذي لا قرينة له لانه لا قرينة وقد ظهر من هذا الجملة انتفاء التوقف كما ذهب اليه امام الحرمين وهذا وفي الحصول والامر بعد الاستئذان كالامر بعد التحريم وفيه نظر ظاهر لا تأمل ولم أقف على التعرض له في الكتب المشهورة

فكذلك المألوم وهو طلب المخصص والخصم أن يفرق بأن احتمال وجود المخصص أقوى من احتمال وقوع المجاز فان أكثر العمومات مخصوصة واحتج ابن سريج بأن احتمال وجود المخصص عارض دلالة العام اذا العام يحتمل التخصيص وعدمه احتمالا على السواء فحمله على العموم ترجيح من غير مرجح وقوله احتمال هو فاعل عارض والمفعول هو الدلالة ولا يجوز فيه غير ذلك وأجاب المصنف بأن الأصل يدفع ذلك الاحتمال لان الأصل عدم التخصيص والتعارض انما يكون عند انتفاء

مسئلة

الرجحان ذلك أن تقول الاستقراء يدل على أن الغالب في العمومات الخصوص والعامة المخصوص مجاز وحينئذ فيدور الأمر بين الحقيقة المرجوحة والمجاز الراجح وقد تقدم من كلام المصنف أنها ما هيان فيكون العموم مساوياً بالخصوص فيلزم من ذلك التوقف كما قاله ابن سريج قال (الفصل الثالث في المخصص وهو متصل ومنفصل فالتصل أربعة الأول الاستثناء وهو الانحراج بالغير الصفة ونحوها والمنفصل مجاز وفيه مسائل) أقول قد عرفت فيما تقدم أن المخصص (٣٠٩) في الحقيقة هو إرادة المشكك وإياه يطلق أيضاً مجازاً على الدال على التخصيص وهذا هو المراد هنا وهو متصل ومنفصل فالتصل ما لا يستقل بنفسه بل يكون متعلقاً باللفظ الذي ذكر فيه العام والمنفصل عكسه وقسم المصنف المتصل إلى أربعة أقسام وهي الاستثناء والشرط والصفة والغاية وأهمل خامساً كره ابن الحاجب وهو يدل البعض كقولك أكرمت الناس قسريشاً الأول الاستثناء وتعريفه ما ذكره المصنف فقوله الانحراج جنس شامل للخصصات كلها وقوله بالا مخرج لمساعد الاستثناء وقوله غير الصفة احتراز عن الأداة كانت للصفة بمعنى غيروها التي تكون تابعة لجمع منكر وغير محصور كقوله تعالى لو كان فيهم - ١ - آلهة إلا الله لفسدت أي غير الله فأنهم ليست للاستثناء وقوله ونحوها أي كذا وخلا وعدا وسوى وفي الحد نظر من وجوه أحدها أنه أخذ في التعريف

(مسألة لا شك في تبادر كون الصيغة في الإباحة والندب مجازاً بتقدير أنها خاص في الوجوب وحكي نفي الإسلام على التقدير) أي تقدير كونها خاصاً في الوجوب (خلافاً في أنها مجاز) فيهما (أو حقيقة فيهما فقل أراد لفظ أمر وبه) كونه مراده (بتطويع الإباحة) مع الندب في سلك واحد لأنه كما قال (والمعروف كون الخلاف في الندب فقط هل يصدق أنه مأمور به حقيقة وسيدكر) في فصل المحكوم به (وقيل) أراد بالأمر (الصيغة والمراد أنها حقيقة خاصة للوجوب عند التجرد) عن القرينة الصارفة لها عنه (والندب والإباحة معها) أي القرينة المفيدة أنها لهما كما أن المستثنى منه حقيقة في الكل خاصة بدون الاستثناء وفي الباقي مع الاستثناء (ودفع) هذا القول في التلويح (باستلزامه رفع المجاز) لأنه يلزم منه كون اللفظ حقيقة في المعنى المجازي (وبأنه يجب في الحقيقة استعماله) أي اللفظ (في الوضع بلا قرينة) تفيد وهذا وجهها في بعض الصور (وقيل بل القسمة) للفظ باعتبار استعماله في المعنى (ثلاثية) وهي أنه ان استعمال في معنى خارج عما وضع له فجاز والافان استعمال في عين ما وضع له حقيقة والإباحة قاصرة كما أشار إلى هذا (بأبيات الحقيقة القاصرة وهي ما) أي اللفظ المستعمل (في الجزء) أي جزء ما وضع له فإذا تقرر هذا (فالكرخي والرازي وكثير) بل الجمهور على أنها في الندب والإباحة (مجازاً ذليلاً) أي الندب والإباحة (جزأى الوجوب لثانها) أي الوجوب (فصلهما) أي الندب والإباحة كما يظهر على الأثر (واعمالينهما) أي بين الوجوب وبين الندب والإباحة والاحسن بينهما قدر (مشترك هو الأذن) في الفعل ثم امتازا للوجوب مع امتناع الترك والندب مع جواز الترك مرجوحاً والإباحة مع جواز الترك مساوياً (والقائل) بأن صيغة الأمر فيهما (حقيقة) يقول (الأمر في الإباحة انما يدل على المشترك الأذن وهو) أي المشترك (الجزء) من الوجوب (حقيقة قاصرة) أي فهو فيهما حقيقة قاصرة (وتثبت إرادته بالبيان) للوجوب أي جواز الترك مرجوحاً ومساوياً (وهو) أي ما به المباشرة (فصلهما) أي الندب والإباحة انما يدل عليه (بالقرينة لا بلفظ الأمر) أي صيغته (ومبناه) أي هذا الكلام (على أن الإباحة رفع المخرج عن الطرفين) أي الفعل والترك (وكذا الندب) رفع المخرج عن الطرفين (مع ترجيح الفعل والوجوب) رفع المخرج (عن أحدهما) أي أحد الطرفين وهو الفعل (ومن ظن جزئيتهما) أي الندب والإباحة للوجوب (فبني الحقيقة) أي جعل كونه فيهما حقيقة قاصرة بناء (عليه) أي على كونهما جزأ منه وهو صدر الشريعة (غلط ترك فصلهما) ولما كان حاصل تقريره كافي التلويح أن ليس معنى كون الأمر للندب أو الإباحة أنه يدل على جواز الفعل وجواز الترك مرجوحاً أو مساوياً حتى يكون المجموع مدلول اللفظ للقطع بأن الصيغة لطلب الفعل ولادالة لها على جواز الترك أصلاً بل معناه أنه يدل على الجزاء الأول من الندب أو الإباحة أعني جواز الفعل الذي هو بمنزلة الجنس لهما وللوجوب من غير دلالة على جواز الترك أو امتناعه وانما ثبت جواز الترك بحكم الأصل إذ لا دليل على حرمة الترك ولا خفاء في أن مجرد جواز الفعل يضمن الوجوب المركب من جواز الفعل مع امتناع الترك فيكون استعمال الصيغة الموضوع للوجوب في مجرد جواز الفعل من قبيل استعمال الكل في الجزء ويكون معنى استعمالها في الإباحة والندب هو استعمالها في جزئيتهما

لفظة الا وهي من جملة أدوات الاستثناء فيكون تعريفها للشيء بنفسه الثاني أن الاتيان بالواو في قوله ونحوها لا يستقيم بل صوابه الاتيان بأو الثالث ان كان المراد بقوله ونحوها أي في الانحراج فينتقض الحد بمثل قولنا أكرم العلماء ولا تكرم زيدا فإنه مخرج وليس باستثناء وكذلك سائر الخصصات أيضاً وان كان المراد أنه يقوم مقامه في الاستثناء فهو دور الرابع ان تفيد الإباحة الصفة زيادة في الحد غير محتاج إليها لان الحالة هذه لا يخرج شيئاً فهي مستغنى عنها بقوله الانحراج ولهذا لم يذكره الامام ولا أنبأه إلا أن بقا قد

تقرر أن الوصف من جملة الخصائص والتخصيص هو الإخراج كما تقدم فإذا كانت الإصفة كانت مخربة أي مما يجوز أن يدخل في الأول لا مما يجب دخوله فيه وفيه نظير بل الأولى أن يقال احتز بقوله غير الصفة عن مثل قام القوم إلا زيد فإنه يجوز فيه وفي أمثاله من المعارف جعل إلا لصفة ورفع ما بعدها كائن عليه ابن عصفور وغيره وإن كان قليلا (قوله والمنقطع مجاز) هو جواب عن سؤال مقدر وهو أن الاستثناء قد يكون متصلا (٣٩٠) كقام القوم إلا زيد ومنقطعا كقام القوم إلا حارا والمنقطع لا إخراج فيه

فيكون واردا على الحقيقة فأجاب بأن الحد الاستثناء الحقيقي واطلاق الاستثناء على المنقطع وإن كان جائزا بلا خلاف كما قاله ابن الحاجب في المختصر الكبير لكنه مجاز عند الأكثرين كما نقله الآمدي بدليل عديم تباه قال ابن الحاجب وإذا قلنا أنه حقيقة فقل أنه مشترك وقبل متواطئ على أن الشيخ أبا اسحق نقل عن بعضهم أنه لا يسمى استثناء حقيقة ولا مجازا قال * (الأولى شرطه الاتصال عادة بإجماع الأدباء وعن ابن عباس خلافة قياسا على التخصيص بغيره والجواب النقص بالصفة والغاية وعدم الاستغراق وشرط الختلاف أن لا يريد على النصف والمآل أن ينقص منه لنا لو قال على عشرة الأتعة لزم واحد أجماعا وعلى المعنى استثناء الغاوين من المخلصين وبالعكس قال الأقل ينسى فيستدرك ونوقض بما ذكرناه) أقول الاستثناء شرطان أحدهما اتصاله بالمستثنى

الذي هو منزلة الجنس لهما ويثبت الفصل الذي هو جواز الترتيب بحكم الأصل لا بدلالة اللفظ ويثبت رجحان الفعل في النذب بواسطة القرينة أشار المصنف إلى دفعه بقوله (ولا ينبغي أن الدلالة على المعنى) الوضعي يتممه (وعدهما) أي الدلالة عليه إما بأن لا يكون دالا عليه أصلا وبأن لا يكون دالا على جزئه (لادخل لهما) والظاهر لهما أي للدلالة وعدمها (في كون اللفظ مجازا وعدمه) أي وعدم كون اللفظ مجازا (بل) الذي له دخل في كون اللفظ بالنسبة إلى غير المعنى الوضعي له مجازا (استعمال اللفظ فيه) أي في غير المعنى الوضعي له (وارادته) أي غير المعنى الوضعي (به) أي باللفظ قال المصنف يعني كون اللفظ حقيقة مطلقة باستعماله في تمام معناه الوضعي وكونه حقيقة قاصرة باستعماله في جزئه فقط وكونه مجازا باستعماله فيما سوى ذلك من المعاني المناسبة للوضعي ولأدخلك لادلالته في واحد من الأمور الثلاثة ولذا ثبت دلالة على الوضعي وينتفي عنه كونه حقيقة إذا لم يستعمل فيه بل في معنى خارج عنه فإنه حينئذ مجاز وله دلالة في تلك الحال على الحقيقي وليس حقيقة إذا لم يستعمل فيما دل عليه وهذا الاندلالة على المعنى معاملة بوضع اللفظ له فإذا وجدت العلة وجد المعامل وهو الدلالة على الوضعي فثبت دلالة على الوضعي وهو مجاز لا حقيقة (ولاشك أنه) أي الأمر (استعمل في الإباحة والنذب بالفرض فيكون مجازا وإن لم يدل الأمر حينئذ إلا على جزئه اطلاق الفعل) أي فإذا استعملت صيغة الأمر في الإباحة مثلا التي هي رفع الحرج عن الطرفين وجب أن يكون مجازا لا حقيقة قاصرة وأن دل اللفظ في هذه الحالة على جزئه الإباحة أعني رفع الحرج عن الفعل بسبب أنه جزء معناه الوضعي وهو الوجوب بل وعلى جزئه الآخر وهو إثباته بالترك أدل دلالة على الوضعي لا بسقط فدل تضمنه عليه لدلالته في حال استعماله في الإباحة على رفع الحرج عن الفعل وإثباته على الترك وإن لم يرد أحد الجزأين منه لأنه لم يستعمل في هذا الجزئ مخصوصه بل للركب منه ومن رفع الحرج عن الترك الذي به بيان معناه الوضعي ذكره المصنف أيضا ثم في التلويح فإن قلت قد صرحوا باستعمال الأمر في النذب والإباحة وأرادتهم منه ولا ضرورة في جعل كلامهم على أن المراد أنه يستعمل في جنس النذب والإباحة عدولا عن الظاهر وما ذكر من الأمر لا يدل على جواز الترك أصلا وإن أراد بحسب الحقيقة بغيره فليد وأن أراد بحسب المجاز فممنوع لم لا يجوز أن يستعمل اللفظ الموضوع لطلب الفعل جزئيا في طلب الفعل مع إجازة الترك والأذن فيه صرحوا ومساويا بإجماع اشتراكهما في جواز الفعل والأذن فيه قلت هو كما صرحوا باستعمال الأسد في الإنسان الشجاع وأرادته منه فإن ذلك من حيث أنه من أفراد الشجاع لا من حيث أن لفظ الأسد يدل على ذاتيات الإنسان كالناطق مثلا فإذا كان الجامع ههنا هو جواز الفعل والأذن فيه كان استعمال صيغة الأمر في النذب والإباحة من حيث إنهما من أفراد جواز الفعل والأذن وتثبت خصوصية كونه مع جواز الترك أو بدونه بالقرينة كما أن الأسد يستعمل في الشجاع ويعلم كونه إنسانا بالقرينة اه وقد تعقب المصنف هذا بقوله (وكون استعماله) أي الأمر (فيهما) أي النذب والإباحة (من حيث هما) أي النذب والإباحة (من أفراد الجامع) بينهما وبين الوجوب (وهو) أي الجامع (الأذن) في الفعل (كاستعمال الأسد في الرجل الشجاع

من منه اتصالا عاديا بالاحسب أو دليله إجماع الأدباء أي أهل اللغة ولا يضركم القطع بتنفس وسعال وكذلك البعد لطول الكلام المستثنى منه فإنه يعتد في العادة متصلا ونقل عن ابن عباس جواز الاستثناء المفصل ثم اختلفوا فنقل عنه الآمدي وابن الحاجب أنه يجوز إلى شهر ونقل عنه المازري قولاً أنه يجوز إلى سنة وقولا آخر أنه يجوز أبدا وهو ما يقتضيه كلام الأكثرين في النقل عنه كالشيخ أبي اسحق وإمام الحرمين والغزالي وصاحب المعتمد وغيرهم وصرح به أبو الخطاب الحنبلي ومع ذلك فاتهم

الجميع قدوة وفي اثبات أصل هذا المذهب عنه وشرعوا في تأويله إلا صاحب المذهب فنفقه من غير انكار ولا تأويل ولما توقفت النقطة في اثبات هذا المذهب عبر المصنف بقوله ونقل ولما اختلفوا أيضا في كيفية على المذهب الثلاثة المتقدمة عبر بقوله خلافه فافهم ذلك فانه من محاسن كلامه واستدل ابن عباس بالقياس على التخصيص بغير الاستثناء من الخصصات المنفصلة والجامع أن كلامه مختص وجوابه النقض بالصفة والغاية وكذلك الشرط فان دليلا يقتضي

(٣١١)

وأضاف الفرق أن التخصيص المذهب فصل مستقل فلذلك جاز انفصاله بخلاف الاستثناء (قوله وعدم الاستغراق) هذا هو الشرط الثاني من شروط الاستثناء وهو معطوف على الاتصال أي شرطه الاتصال وعدم الاستغراق فلا يضر استثناء المساوي ولا إلا أكثر فان كان مستغرقا فاشغله على عشرة لا عشرة كان باطلا بالاتفاق كما قلناه الإمام والآمدي وانما عساهما لأفضائه إلى الغلو ونقل القرافي عن المدخل لابن طهية أن في صحة قولين وشرط الحناية أن لا يزيد المستثنى على نصف المستثنى منه بل يكون إماما مساويا أو ناقصا وشرط القاضي أي في القول الأخير من أقواله كما قاله الآمدي وغيره أن يكون ناقصا عن النصف * واعلم أن الآمدي وابن الحاجب نقلوا عن الحناية امتناع المساوي أيضا على عكس ما قاله المصنف ولم يتعرض الإمام ولا مختصر وكلامه لنقل عنهم واستدل

من حيث هو (أي الرجل الشجاع) (من أفراد) أي الأسد (ويعلم أنه) أي الأسد إذا استعمل في إنسان (إنسان بالقرينة) كيلاعب بالأسنة (لا يصرف عنه) أي عن كون لفظ الأمر مستعملا في تمام ما وضع له من المعنى الذي هو الواجب (إلى كون الأمر استعمال في جزء مفهومه) الذي هو جوار الفعل (ولا) إلى (كون دلالة) أي الأمر (على مجرد الجزء) أي جزء المعنى الموضوع له (بل هو) أي مجرد الدلالة على الجزء (لمجرد تسويع الاستعمال في تمامه) أي المعنى الغير الوضعي (وهو) أي الاستعمال في تمام المعنى الغير الوضعي (مناط المجازية دون الدلالة لتبوتها) أي دلالة اللفظ (على الوضعي مع مجازيته) أي اللفظ الدال على الوضعي (كما قدمنا والقرينة) انما هي (لدلالة على أن اللفظ لم يرد به معناه الوضعي) لا الدلالة على المعنى الوضعي أو جزئه (والمراد بجهوان في قولنا يكتب حيوان انسان استعمال الاسم الأعم في الإخص بقرينة يكتب وتقدم) في أوائل الكلام في الأمر (أنه) أي استعمال الأعم في الإخص (حقيقة) * مسألة الصيغة أي المادة باعتبار الهيئة الخاصة لمطلق الطلب لا بقيد مرة ولا تكرار ولا يحتمل) أي التكرار (وهو المختار عند الحنفية) والآمدي وابن الحاجب وإمام الحرمين على نقلهما ما والبيضاوي قال السبكي وأراه رأي أكثر أصحابنا (وكثير للرة) وهذا عزاء أبو حامد (١) الأسفراييني وأبو إسحق الشيرازي إلى أكثر الشافعية وقال الأسفراييني أنه يقتضي كلام الشافعي وأنه الصحيح الأشبه بمذهب العلماء لكن قال السبكي النقطة لهذا عن أصحابنا لا يفرقون بينه وبين الرأي المختار وليس غرضهم إلا في التكرار والخروج عن الهدية بالمرّة ولذا لم يحكم أحد منهم المذهب المختار مع حكاية هذا هو عندهم هو (وقيل للتكرار أبدا) أي مدة العمر مع الامكان كما ذكره أبو إسحق الشيرازي وإمام الحرمين والآمدي وابن الحاجب وغيرهم ليخرج أزمته ضروريات الإنسان من قضاء حاجته وغيره وعلى هذا جماعة من الفقهاء والمتكلمين منهم أبو إسحق الأسفراييني (وقيل) الأمر (المعلق) على شرط أوصفة للتكرار لا المطلق وهو معزى إلى بعض الحنفية والشافعية (وقيل) الأمر المطلق للرة (ويحتمل) أي التكرار وهو معزى إلى الشافعي (وقيل بالوقف) لما على أن معناه (لا يندى) أوضع للرة أو للتكرار أو للمطلق من غير دلالة عليهما (أو) على أن معناه (لا يندى مراده) أي المتكلم به (الاشتراك) اللفظي بينهما وهو قول القاضي أبي بكر في جماعة واختاره إمام الحرمين على قول الأسنوي هذا ولم يقل أحد أن المرّة لا تفعل بل فعلها متفق عليه كما ذكره غير واحد واقتضاء كلام الأسنوي خلافه خلاف الواقع (لنا) على المختار وهو الأول (إطباق العربية على أن هيئة الأمر لا دلالة لها إلا على الطلب في خصوص زمان وخصوص المطلوب) من قيام وقعود وغيرهما انما هو (من المادة ولا دلالة لها) أي المادة (على غير مجرد الفعل) أي المصدر (فلزم) من مجموع الهيئة والمادة (أن تمام مدلول الصيغة طلب الفعل فقط والبراءة بمرّة لوحده) أي والخروج عن عهد الأمر بفعل المأمور به مرة واحدة لضرورة إدخاله في الوجود لانه لا يوجد بأقل منها (فاندفع دليل المرّة) وهو أن الامتنال يحصل بالمرّة فيكون لها بهذا (واستدل) المختار أيضا كما في مختصر ابن الحاجب والبديع (مدلولها) أي الصيغة (طلب حقيقة الفعل فقط والمرّة

المصنف بأمرين أحدهما وهو دليل على القاضي والحناية معاه له وقال قائل على عشرة الاتسعة لكان يلزمه واحد باجماع الفقهاء فدل على صحته قال الآمدي وهذا الاستدلال خطأ فان هذا الاستثناء عند الخصم بمثابة الاستثناء المستغرق وانما يقول يلزم الواحد من يقول بجملة استثناء لا نثر الثاني وهو دليل على القاضي خاصة استثناء الغاوين من المخلصين في قوله تعالى ان عبادي ليس لك عليهم سلطان الا من اتبعك من الغاوين وبالعكس أي استثناء المخلصين من الغاوين في قوله تعالى حكاه عن ابيس قال فبعتك لا غوينهم

(١) الأسفراييني هكذا في النسخ المعتمدة بياض قبل الدون نسبة إلى أسفرايين كما ضبطه ياقوت في محله كتبه معصمه

أجمعين الأعباد منهم المخلصين وجه الاستدلال أن الفرق بين أن استنوا بفاته يدل على جواز استثناء النصف وإن كان أحدهما أكثر فكذلك أيضا لأنه لما استثنى كل منهما فقد استثنى الأكثر فدل على جواز النصف بطريق الأولى وهذا لا يرد على الجنبية لاحتمال أن يكونا متساويين وهم يجوزون استثناء المساوي على مقتضى نقل المصنف وفي هذا الاستدلال نظر من ثلاثة أوجه أحدها أن المصنف أن يقول إن قوله تعالى (٣١٢) إن عبادي الآتية يدل على أن الغاوين أقل من غير الغاوين أن أقل من العباد

الذين لا سلطان عليهم لا بليس وليس فيها تعرض لكونهم أقل من المخلصين حتى يكون على العكس من الآية الثانية وإنما يلزم ذلك إذا كان المخلصون هم غير الغاوين أي الذين لا سلطان عليهم ولم يقيموا عليه دليلا ونحن لا نستله لجواز أن يكون غير الغاوين أعم من المخلصين بل نزع قنقوله هذا هو الظاهر لأنه لا يلزم من انتفاء سلطنة ابليس التي هي الفهر والغلبة عن شخص أن يرتقى إلى درجة الاخلاص ويدل عليه أحوال كثير من الناس وحينئذ فيكون قوله تعالى في عزك الآية دليلا على أن المخلصين أقل من الغاوين وقوله تعالى إن عبادي الآتية دليل على أن الغاوين أقل من غير الغاوين وهم الذين ليس عليهم سلطان وعلى هذا فكل من الآيتين ليس فيها الاستثناء الأقل وقد تمسك ابن الحاجب بقوله تعالى لا آمن اتبعك من الغاوين الآية ثم استدلل على أن الغاوين أكثر

والتكرار خارجا عن حقيقة فيجب أن يحصل الامتنال به في أي ما وجد ولا يتقيد بأحدهما (ودفع) هذا كما أفاده القاضي عضد الدين (بأنه استدلال بالتزاع) لأن المخالف يقول هي الحقيقة المقيدة بالمرء أو التكرار (وبأنهما) أي واستدل له أيضا بأن المرء والتكرار (من صفاته) أي الفعل كالقليل والكثير (ولادلالة الموصوف) بالصفات المتقابلة (على الصفة) المعينة منها فالدلالة لا امر الدال على طاب الفعل عليهما (ودفع) هذا كما أفاده القاضي المذكور أيضا (بأنه اغماض يقتضي انتفاء دلالة المادة أي المصدر على ذلك) أي المرء والتكرار (والكلام) في انتفاء الدلالة عليهما (في الصيغة) فلم لا يجوز أن تدل الصيغة على المرء والتكرار وهو المتنازع فيه واحتمال الصيغة لهما لا يمنع ظهور أحدهما والمدة الدلالة بحسب الظهور لا النصوصية (قالوا) أي المكررون (تكرر) المطلوب (في النهي فعم) في الأزمان (فوجب) التكرار أيضا (في الأمر لانهما) أي الأمر والنهي (طلب قلنا) هذا (قياس في اللغة لانه في دلالة لفظ) وقد تقدم بطلانه (و) أحجب أيضا (بالفرق) بينهما (بأن النهي لتركة) أي الفعل (ولتحققه) أي التركة (به) أي بالترك (في كل الأوقات والأمر لا ينافيه) أي الفعل (ويحقق) الفعل (بمرئياتي) في هذا أيضا (أنه محل النزاع) لأن كونه مجردا ثباته الحاصل بمرءة من النزاع اذ هو عند المخالف لا ثباته دائما (وأما) الفرق بينهما كما في مختصر ابن الحاجب والبديع (بأن التكرار مانع من) فعل (غير المأمور به) لأن الأفعال كلها لا تجتمع كل فعل (فيتعطل) ما سواه من الأمور والمصالح المهمات (بخلاف النهي) فإن التروك تجتمع كل فعل فقال المصنف (قد دفع بأن الكلام في مدلوله) أي لفظ الأمر (وليس) مدلوله (ملزوم لإرادة) للتكرار (فيجب انتفاؤها) أي لإرادة التكرار (للمانع) منها (قالوا) أي المكررون أيضا الأمر (نهي عن أصداده وهو) أي النهي (دائمي) أي يمنع من المنهي عنه دائما (فتكرر) الأمر (في المأمور) أي به (والوجه عدم حذفه ثم الظاهر في تكرار المأمور به) قلنا تكرر (النهي) (المضمون فرع تكرر) الأمر (المتضمن فائبات تكرره) أي تكرر الأمر المتضمن (به) أي بتكرار النهي المضمون (دور) لتوقف تكرار كل منهما على الآخر (وليس) هذا الجواب (شيئ) دافع لهذا الاستدلال (بل إذا كان) تكرر النهي المضمون (فرعه) أي تكرر الأمر المتضمن (ونتحققنا ثبوته) أي تكرر النهي (استدلالنا به) أي بتكرره (على أن الأصل) أي الأمر (كذلك) أي للتكرار (من قبيل) البرهان (الافتي) وهو الاستدلال بالآثر على المؤثر (بل) يلزم (للفرعية) أي لكون تكرار النهي فرع تكرار الأمر (إذا كان) الأمر (دائما كان) نهيا عن أصداده (دائما أو) كان الأمر (في) وقت (معين ففيه) أي الوقت المعين الأمر (نهي عن أصداده) (أو) كان الأمر (مطلقا) في وقت (الضد) أي عن أصداده (أو) كان الأمر (مطلقا) في وقت (الضد) أي عن أصداده (المعلق) أي القائل الأمر المعلق على شرط أو صفة يدل على التكرار قال (تكرر) المأمور به (في نحو وان كنتم جنبا) فانه يكرر وجوب الاطهار بتكرار الجنبية (قلنا الشرط هنا أنه في تكرر) موجب الأمر (بتكررها انفاضا) ضرورة تكرار المعلوم بتكرار علته (لأب الصيغة وأما غيره) أي ما لا يكون علته (كأذا دخل الشهر فأعق

خلاف

يقوله تعالى وما أكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين ولم يذكر الآية الثانية فسلم من هذا الاعتراض

لكنه لا يتم من وجه آخر فقد يقال إن قوله تعالى لا آمن اتبعك من الغاوين يدل على أن الغاوين من بني آدم مطلقا أقل من غيرهم فإن الكلام مع ابليس كان في نسل آدم جميعهم وقوله تعالى وما أكثر الناس الآية انما يدل على الأكثرين من الذين بعث إليهم النبي صلى الله عليه وسلم وهم الموجودون من حين بعثه إلى قيام الساعة والآن واللام في الناس للعهد وحينئذ فلا يلزم من كون الغاوين أكثر من هذه

الطائفة أن يكونوا أكثر بالنسبة إلى كل الطوائف من لدن آدم إلى قيام الساعة الثاني سلنا أن قوله تعالى إن عبادي يدل على استثناء الغاوين من المخلصين لكن قوله تعالى فبعض ذلك الآية إنما يدل على استثناء المخلصين من الذين أقسم إبليس على أن يغويهم لا من الغاوين وهم الذين حصلت لهم الغواية وعلى هذا فيكون الغاويون أقل من المخلصين كدلت عليه الآية الأولى والمخلصون أقل من المقسم على اغوائهم كدلت عليه الآية الثانية فيكون المستثنى في الآية الثانية أغما هو الأقل (٣١٣) الثالث قال الآمدي المخلص أن

يقول إنما يستثنى الاستثناء الأول إذا كان عدد المستثنى والمستثنى منه مصرحا بهما فإن لم يكن نحو جاء بنو نعيم إلا الأراذل منهم فإنه يصح من غير استقبحا وإن كانت الأراذل أكثر وهذه الآية كذلك (قوله قال الأقل) أي قال القاضي لاشك أن الاستثناء خلاف الأصل فإنه بمنزلة الاتكار بعد الاقرار ولكن خالفنا هذا الأصل في الأقل وجوزنا استدراكا بالاستثناء لانه قد يستثنى لقلة الثقات النفس إليه وهذا المعنى مفقود في المساوي والأكثر وأجاب المصنف تبعا للأصل بأنه منقوض بما ذكرنا أي من استثناء الغاوين من المخلصين وبالعكس أو من الإجماع المتقدم في المقر فإن الحكم موجود مع انتفاء العلة وهي القلة والذي أجاب به في الحصول أن الاستثناء والمستثنى منه كاللفظ الواحد الدال على ذلك القدر فلا يرد ما قالوه وهذا الذي أشار إليه فيه ثلاث مذاهب أحدها ما يقتضيه كلامه وهو مذهب القاضي

بخلاف في كونه للتكرار (والحق النقي) أي نفي التكرار فيه (فإن قلت فكيف نفاء) أي تكرر الحكم بتكرار الوصف الذي هو علمته (الختمية في السارق والسارقة) فاقطعوا أيديهم ما (لم يقطعوا في المرة الثالثة) يد السارق اليسرى إذا كان قد قطع في الأولى يده اليمنى وفي الثانية يده اليسرى مع أن السرقة علة القطع (وجلدوا في الزاني بكرة أبدأ) أي كلما زني مع أن الزنا علة الجلد (فالجواب أما ما نعتخصيص العلة فلم يعلق) القطع عندهم (بعلة) هي السرقة (لأن عدم قطع يده في الثانية إجماعا نقض) لكونها علة لتخلف حكمها عنها (فوجب عدم الاعتبار) لها علة (فبقي موجب) أي النص (القطع مرة مع السرقة) بخلاف الجلد في الزنا فإنه علق بعلة هي الزنا فتكرر بتكرره (والوجه العام) أي على القول بجواز تخصيص العلة وبعدم جواز بين هذين (أنه) أي نص القطع (مؤول اذ حقيقة فقه قطع اليدين بسرقة واحدة) وهي غير معمول بها إجماعا (بل صرف) النص (عنه) أي عن قطع اليدين (إلى واحدة هي اليمنى بالسنة) قلت غير أن كون السنة مفيدة للاقتضار على واحدة كثير وسند كثر بعضانته وأما كونها معينة لليمنى فلا يحضرنى منها ما يفيد مجردة تعين اليمنى البتة بل غاية ما حضرنى منها أنه صلى الله عليه وسلم أتى بسارق فقطع يمينه كما أخرجه الطبراني وهو لا يفيد تعيينها من حيث أنها عني بل إنما يفيد كون قطعها مخرجا عن العهد لكونها من ماصدقات اليد من غير تعرض لعدم أجزاء قطع اليسرى نعم إذا ضم إليه ولم يرد عنه صلى الله عليه وسلم قطع اليسرى مع قيام اليمنى بحيث لم يقطع اليسرى حينئذ واليمنى أنفع لانه يتمكن بهما من الاعمال وحدهما لا يتمكن منه باليسرى ومن عادته طلب الأيسر للامة ما أمكن دل على تعين اليمنى للقطع لم يكن به بأس (وقراءة ابن مسعود) فاقطعوا أيماهما على ما في غير موضع من تفسير البيضاوي أو السارقون والسارقات فاقطعوا أيماهما على ما في تفسير الزجاج والكشاف والقراءة الشاذة حجة على الصحيح (والإجماع) وفي هذا كفاية ولا عبرة بما نقل عن شذوذ من الاكتفاء بقطع الأصابع لأن بها البطش (فظهر) بهذه الادلة (أن المراد) من النص (انقسام الآحاد على الآحاد أي كل سارق فاقطعوا يده اليمنى بوجوب حمل المطلق) وهو أيديهما (عليه) أي المقيد وهو اليمنى لما ذكرنا على أن نقول (فلو فرضت) السرقة (علة) للقطع (تعذر) القطع في الثانية (لفوت محل الحكم) الذي هو القطع وهو اليمنى (في الثانية) لقطعها في الأولى (بخلاف الجلد) فإنه يتكرر بالزنا لعدم فوت محله وهو اليسن بالجلد السابق ثم لا يقال لما تعذر في الثانية أقيمت الرجل اليسرى مقامها فيه لأننا نقول لا نسلم ذلك لانه لا مدخل للرأى فيه (وقطع الرجل في الثانية بالسنة ابتداء) فقد روى الشافعي والطبراني عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال إذا سرق السارق فاقطعوا يده ثم إن سرق فاقطعوا رجلاه إلى غير ذلك وبالإجماع وقال (الواقف) لو ثبت كونه للمرة أو للتكرار (فأما بالآحاد) وهي إنما تفيد الظن والمسئلة علمية أو بالتواتر وهو يمنع الخلاف والعقل الصرف لا مدخل له فيه فلم يزم الوقف (وتقدم مثله) أي مثل هذا في مسألة صبغة الأمر خاص في الوجوب للواقف في كونها له أو لغيره وجوابه (وسؤال) الأقرع بن حابس النبي صلى الله عليه وسلم عن الحج (ألعما هذا أم لا) لا بد أو رده فخر الإسلام) دليلا (لاحتمال التكرار) فقال قائل لم يحتمل اللفظ لما أشكل عليه (وهو) أي

(٤٠ - التقرير والتعبير أول) ان عشرة الاثلاثة مثلا اسم مركب مرادف لسبعة والثاني ونعله ابن الحاجب عن الأكثرين المراد أيضا سبعة كما قال الأول ولكن لا يقول ان المجموع اسم لها بل الأقرينة مبينة لذلك كسائر المخصصات والثالث وهو الصحيح عند ابن الحاجب ان المراد بالعشرة جميع أفرادها من غير حكم عليها ثم حكم بالانسان بعد إخراج التسلات فيكون الاستناد إلى سبعة ولم يتعرض المصنف لشبهة الخنابلة لأنها كشبهة الثاني قال (الثانية الاستثناء من الإثبات نفي وبالعكس خلافا لإبي حنيفة لما لم يكن

كذلك لم يكف لاله الا الله احج بقوله عليه الصلاة والسلام لا صلاة الا بطه ورقلنا البالغة الثالثة المتعددة ان تعاطفت واستغرق الاخير الاول عادت الى المتقدم عليها والايعود الثاني الى الاول لانه اقرب) أقول الاستثناء من الاثبات في نحو قام القوم الا زيد يكون نقياً للقيام عن زيد لا انشاق كما قاله الامام في المعالم وصاحب الحاصل وأما الاستثناء من النبي نحو ما قام أحد الا زيد فقال الشافعي يكون اثباتاً للقيام زيد وقال أبو حنيفة لا يكون اثباتاً (٣١٤) بل دليلاً على انجازه عن المحكوم عليهم وحينئذ فلا يلزم منه الحكم بالقيام

أما من جهة اللفظ فلا نه ليس فيه على هذا التقدير ما يدل على اثباته كما قلنا وأما من جهة المعنى فلا أن الاصل عدمه فالواجب خلاف الاستثناء من الاثبات فانه يكون نقياً لانه لما كان مسكوتاً عنه وكان الاصل هو النفي حكمناه فعلى هذا لا فرق عندهم في دلالة اللفظ بين الاستثناء من النبي والاستثناء من الاثبات واختار الامام في المعالم مذهب أبي حنيفة وفي المحصول والمنتخب مذهب الشافعي دليلنا انه لو لم يكن اثباتاً لم يكف لاله الا الله في التوحيد لان التوحيد هو نفي الالهية عن غير الله تعالى واثباتها له فاذا لم يدل هذا اللفظ على اثبات الالهية له تعالى بل كان ساكتاً عنه فقد فات أحد شرطى التوحيد وأجاب في المعالم بأن اثبات الالهية له سبحانه مقرر في بدائه العقول والمتصود في الشريك احج أبو حنيفة بمنسل قوله عليه الصلاة والسلام لا صلاة الا بطه ورقلنا لا صلاة

وكونه دليلاً (لوقوف بالمعنى الثاني) وهو لا يدري مراد المتكلم به أهو المرة أم التكرار (أظهر) من كونه دليلاً لاحتمال التكرار لان كونه ظاهراً للمرة لا يستلزم كون السؤال في محل الحاجة لجواز العمل به من غير حاجة الى الاستخبار عن الاحتمال المرجوح بخلاف ما اذا كان مراد المتكلم خفياً على السامع فان سؤاله في محل الحاجة وهو الاصل فيه والاصل العمل على الاصل (وايراده) دليلاً (لا يباب التكرار وجه بعلمه) أي السائل (بدفع المخرج) في الدين وفي محل الامر بالحج على التكرار حرج عظيم فأشكل عليه فقال المصنف (وانما يصح) هذا التوجيه (السؤال) على تقدير كون الامر للتكرار اذ يقال انه حينئذ لم يكن محتاجاً اليه فيعذر بهذا (لا كونه دليلاً لوجوب التكرار) لاستغنائه حينئذ عن السؤال ظاهراً وأما قوله (أو احتماله) ففيه نظر لان الاستفسار قد يكون للقطع بالمرجوح لظنه بقرينة عليه (ثم الجواب) للجمهور عن هذا السؤال (أن العلم بتكرار) الحكم (المتعلق بسبب متكرر ثابت بخاز كونه) أي سؤال السائل (لاشكال أنه) أي سبب الحج (الوقت في تكرر) الحج (تكرار الوقت) (أو) أن سببه (اليك فلا) يتكرر لا لكون الامر بوجوب التكرار أو بحتمه أو للوقوف في مقتضاه والاحتمال مسقط للاستدلال ثم الحديث بهذا اللفظ لم أقف عليه والذي في صحيح مسلم وسنن النسائي عن أبي هريرة قال خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا أيها الناس قد فرض عليكم الحج فجاؤا فقال رجل أكل عام يا رسول الله فسكت حتى قالها ثلاثاً قال النبي صلى الله عليه وسلم لو قلت نعم لوجبت ولما استطعتم نعم كون السائل الاقرع بن حابس هو كذلك على ما في رواية ابن عباس عند أحمد وأبي داود والنسائي وابن ماجه ثم وجه الاستدلال به أن المعنى لو قلت نعم لتقرر الوجوب في كل عام على ما هو المستفاد من الامر وأجيب بالمنع بل معناه لصار الوقت سبباً لانه صلى الله عليه وسلم كان صاحب الشرع واليه نصب الشرائع هذا وفي التلويح وفي أكثر الكتب أن السائل هو سراقه فقال في حجة الوداع ألعامنا هذا أم للابد ولا تعلق له بالامر اه والله تعالى أعلم بذلك والذي في مسند أبي حنيفة والآثار لمحمد بن الحسن عن جابر قال لما أمر النبي صلى الله عليه وسلم بما أمر في حجة الوداع قال سراقه بن مالك يا نبي الله أخبرنا عن عمرتنا هذه أئنا خاصة أم هي للابد قال هي للابد (وبني بعض الحنفية) أي كثير منهم كفخر الاسلام وصدر الشريعة (على التكرار وعدمه واحتماله طلق نفسك أو طلقها عاك) المأموران يطلق (أكثر من الواحدة) بجهة ومتفرقة (بلانية على الاول) أي التكرار أما لو نوى واحدة أو اثنتين في الكشف والتحقيق ينبغي أن يقتصر على ما نوى عندهم لانه وان أوجب التكرار عندهم فقد منع عنه بدليل والبينة دليل انتهى وتعب بان المانع عنه مسلم اذا لم يمنع منه مانع وبما فيه تخفيف وجد المانع فلا يصح دفعه في صرف اللفظ عن موجب وهو الثلاث للتخفيف (وبها) أي وبذلك أكثر من الواحدة بالية (على الثالث) أي احتمال التكرار مطابقاً لبيته من اثنتين وثلاث فان لم يكن له نية أو نوى واحدة فواحدة لا غير (وعلى الثاني) أي عدم احتمال التكرار (وهو) أي الثاني (قولهم) أي الحنفية يقع (واحدة) سواء نواها أو التثنية أو لم ينوشاً (والثلاث بالنسبة لاثنتان) وان نواهما قال المصنف رحمه الله تعالى (ولا يحسن أن المفرع) في هذه الصورة (تعداداً لافراد) للأمر به وعدم

للاصلاة الا بطه ورقلنا كان الاستثناء من النبي اثباتاً لكان كل ما وجد الطهور توجد الصحة وليس كذلك تعدادها فانها قد لا تصح لفوات شرط آخر ولم يجب الامام عن هذا الدليل لافي المحصول ولا في المنتخب وهو حديث غير معروف وبتقدير صحته فخواه من ثلاثة أوجه أحدها وهو ما ذكره المصنف ان الحصر قد يؤول في بعض النسخة لا النبي عن الغير كقوله الحج عرفه وههنا كذلك لان الطهارة لما كمل أمرها متأكداً كذا صارن كانه لا شرط للصحة غيرها حتى اذا وجدت توحيد الصحة الثاني ما قاله صاحب التمهيد وهو حسن ان قولنا

ان الاستثناء من التثنية اثبات يصدق باثبات ضرورة واحدة من كل استثناء لان دعوى الاثبات لا عموم فيها بل هي مطلقة وحيدة
فيقتضي صحة الصلاة عند وجود الطهارة بصفة الاطلاق لا بصفة العموم أي لا يقتضي ثبوت صحة الصلاة في جميع صور الطهارة بل
يصدق ذلك بالمرّة الواحدة الثالث ما قاله الآمدي أن هذا استثناء من غير الجنس لانه لا يصدق عليه اسم الاول ولكن انما
سبق هذا البيان اشتراط الطهارة في الصلاة والاستعمال يدل عليه (٣١٥) كما يقال لا قضاء الا بوجع أو بعلم وليس

المراد اثبات الفضاة لكل
عالم أو ورع بل المراد
الشرطية وقد تقر بأنه
لا يلزم من وجود الشرط
وجود المشروط بل سواز
عدمه لوجود مانع أو انتفاء
شرط وما قاله حسن إلا
دعواه أنه منقطع قال ابن
الحاجب فإنه بعيد لأن هذا
استثناء مفرغ والمفرغ
من تمام الكلام بخلاف
المنقطع ❀ المسئلة الثالثة
في حكم الاستثناءات المتعددة
وقد أهملها ابن الحاجب
وحكمها أنها إن تعاطفت
أي عطف بعضها على
بعض عادت كلها إلى المستثنى
منه نحو له على عشرة
الاثلاثة والاثنتين فيلزمه
خمس وكذا إن لم تكن
معطوفة ولكن كان الثاني
مستغرا لالاول قال في
المحصل سواء كان مساويا
نحو له على عشرة الاثنتين
الاثنين بالتكرار أو أزيد
نحو له على عشرة الاثنتين
الاثلاثة فيلزمه في المثال
الاول ستة وفي الثاني
خمس ولك أن تقول
الاستثناء خلاف الأصل
لكونه إنكارا بعد اعتراف

تعدادها (وليس) تعدادها (التكرار) للفعل (ولاملزومه) أى التكرار (للتعدد) فى الافراد (والفعل واحد فى التطبيق ثنتين وثلاثا) فان فيه تعدد الطلاق مع عدم تكرار فعل المطلق (فهو) أى تعدد الامراد (لازم للتكرار اعم) منه لصدقه مع التكرار وعدمه (فلا يلزم من ثبوت التعدد ثبوته) أى التكرار (ولامن انتفاء التكرار انتفاؤه) أى التعدد (فهى) أى هذه الصورة وأمثاله اغير مبنية على هذا المبنى بل هى مسألة (مبتدأة) هكذا (صيغة الامر لا تحتمل التعدد المحض لافراد مفهوما فلا تصح ارادته) أى التعدد المحض منها (كالطلاق) أى كما لا يصح ارادة الطلاق (من اسقنى خلافا للشافعى) فانه ذهب الى أنها محتملة وانما قلنا لا تحتمل (لانها مختصرة من طلب الفعل بالمصدر النكرة) حتى كان قائل طلق أو وقع طلاقا (وهو) أى المصدر النكرة (فرد فيجب مراعاة فردية معناه فلا يحتمل ضد معناه) وهو التعدد المحض للنافاة بينهما لان الفرد ما لا تركيب فيه والعديد ما تركيب من الافراد فان قيل فينبغى أن لا تصح ارادة الثنتين فى قوله طلقى نفسك لزوجه الامة ولا ارادة الثلاث فى قوله هذا الزوجه الحرة كما لا تصح ارادة الثنتين فيه لها فالجواب المنع (وصحة ارادة الثنتين فى الامة والثلاث فى الحرة للوحدة الجنسية) فيهما لانهما كل جنس طلاقهما اذ لا مزيد له فى حق الامة على الثنتين وفى حق الحرة على الثلاث فكان كل منهما فردا واحدا من أجناس التصرفات الشرعية فيقع بالنية (بخلاف الثنتين فى الحرة لاجهة لوحدة) فيها لاجبة حقيقة ولا حكا (فانتفى) كونه يحتمل اللفظ فلا ينال بالنية والحاصل أن الفرد الحقيقى موجب والفرد الاعتبارى محتمل والعديد لا موجب ولا محتمل والاصل أن موجب اللفظ يثبت باللفظ ولا يفتقر الى النية ومحتمل اللفظ لا يثبت الا اذا نوى وما لا يحتمل لا يثبت وان نوى لان النية لتعيين محتمل اللفظ لا لاثباته قال المصنف (وبعد أنه لا يلزم اتحاد مدلول الصيغة وتعدد مدلولها بل قد يكون واحدا وقد يكون متعددا) (فقد يبعدنى الاحتمال) أى احتمال التعدد (لثبوت الفرق لغة بين أسماء الاجناس المعانى وبعض) أسماء الاجناس (الاعيان اذ لا يقال لرجلين رجل ويقال للقيام الكثير قيام كالأعيان المتماثلة الاجزاء كالماء والعسل فاذا صدق الطلاق على طلقين كيف لا يحتمل) أى الطلاق هذا العدد الصادق عليه (لكنهم) أى الحنفية (استمروا على ما سمعت) من عدم الاحتمال (فى الكل) أى أسماء الاجناس المعانى والاعيان حتى قالوا نفر بعا على ذلك (قالوا حلف لا يشرب ماء انصرف الى أقل ما يصدق عليه) ماء وهو قطرة عند الاطلاق (ولو نوى مياه الدنيا صح فيشرب ما شاء) منها ولا يحتمل لصدق انه لم يشربها (أو) قدرا من الاقدار المتخلفة بين الحدين كالونوى (كوزا لا يصح) ذلك منه فلو المنوى عن صفة الفردية حقيقة وحكما والله سبحانه أعلم (مسألة الفور) للامر وهو امتثال المأمور به عقبه (ضرورى للقائل بالتكرار) له لانه من لازم استغراق الاوقات بالفعل المأمور به مرة بعد أخرى (وأما غيره) أى القائل بالتكرار (فاما) أن المأمور به (مقيد بوقت يفوت الاداء بوقته) أى الوقت ويأتى الكلام فيه مستوفى فى الفصل الثالث فى المحكوم فيه (أولا) أى أو غير مقيد بوقت يفوت الاداء بوقته وان كان واقعا فى وقت لا محالة (كالامر بالكفارات والقضاء للصوم والصلاة) (فالثانى) أى غير المقيد المذكور (لمجرد الطلب فيجوز التأخير)

كما سيأتي والتأكيـد أيضا خلافا لاصل والمساوي محتمل لكل منهما فلم رجحنا الاستثناء على التأكيد وللخويعين في هذا القسم وهو المستغرق مذهبان أحدهما ما اقتضاء كلام المصنف والثاني وهو مذهب الفراء ان الثاني يكون مقرا به فيلزمه في المثال الاول عشرة وفي الثاني أحد عشر (قوله والا) أي وان لم يكن الثاني معطوفا ولا مستغرقا فيه ودال الاستثناء الثاني الى الاستثناء الاول أي يكون مستثنى منه وحينئذ فلا بد من مراعاة ما تقدم لك وهو ان الاستثناء من الاثبات نفي وبالعكس فاذا قال له على عشرة الاثمانية الاسبعة

الاستسنة فتشكون السبعة مستثناة من الثانية وعلى هذا فتشكون لازمة لانها مستثناة مما لا يلزم والاستسنة مستثناة من السبعة فتشكون غير
 لازمة لانها مستثناة مما لا يلزم وحينئذ فلزمه في هذا الاقرار ثلاثة لانه لما قال على عشرة الاثمانية أي لا يلزم فيبقى درهمان ثم قال الاستسنة
 أي تلزم فيقتضيها الى الدرهمين فتصير تسعة ثم قال الاستسنة أي لا تلزم فيبقى ثلاثة وعدا الذي جزم به من كون كل واحد يعود الى
 ما قبله هو مذهب الصريين والكشاف (٣١٦) واستدل المصنف بأنه أقرب وقال بعض النحويين يعود المستثنيات

بها الى المذكور أولا وقال
 معهم يحتمل الامرين
 قال (الرابعة قال الشافعي
 المنعقب للجملة كقوله
 تعالى الا الذين تابوا يعود
 اليها وخص أبو حنيفة
 بالاخيرة وتوقف القاضي
 والمرضى وقبل ان كان
 بينهما تعلق فالجميع مثل
 أكرم الفقهاء والزهاد أو
 أنفق عليهم الابتدعة
 والا فلا خيرة لنا ما تقدم أن
 الأصل اشتراك المعطوف
 والمعطوف عليه في
 المتعلقات كالحال والشرط
 وغيرهما فكذلك الاستثناء
 قيل خلاف الدليل خوفاً
 في الاخيرة للضرورة فبقيت
 الاولى على عمومها قلنا
 منقوض بالصفة والشرط
 أقول شرع في حكم الاستثناء
 المذكور عقب الجمل كقوله
 تعالى والذين يرمسون
 المحسنات ثم لم يأتوا بأربعة
 شهداء فاجلدوهم ثمانين
 جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة
 أبداً وأولئك هم الفاسقون
 الا الذين تابوا فان هذا
 الاستثناء وقع بعد ثلاث
 جعل الجملة الاولى أمرة
 بجلدهم والثانية فاهية عن

على وجه لا يفوت المأمور به أصلاً كما يجوز البدار به وهو الصحيح عند الحنفية وعزى الى الشافعي وأصحابه
 واختاره الرازي والامدي وابن الحاجب والبيضاوي وقال ابن برهان لم ينقل عن الشافعي وأبي حنيفة
 نص وانما فروعهما ما يدل على ذلك اهـ وقد يعبر عنه بالتراخي والمراد به انه جائز كالبدار لأن البدار
 لا يجوز فانه خلاف الاجماع على ما نقله غير واحد (وقيل يلزم الفورا أو أوقات الامكان) للفعل
 المأمور به وهو معزى الى المالكية والحنابلة وبعض الحنفية والشافعية وقال (القاضي) الامر بوجوب
 (إما ياء) أي فعل المأمور به على الفور (أو العزم) عليه في ثاني الحال (وتوقف امام الحرمين في أنه لغة
 للفور أم لا فيجوز التراخي ولا يحتمل وجوبه) أي التراخي (فيتمثل بكل) من الفور والتراخي (مع
 التوقف في أنه بالتراخي وقيل بالتوقف في الامتثال) ان يبادر به للتوقف فيه كما يتوقف في الفور
 (لاحتمال وجوب التراخي لنا) على الاختار وهو انه ليجرد الطلب أنه (لا يزيد دلالة على مجرد الطلب)
 من فوراً وتراخي لا بحسب المادة ولا بحسب الصيغة (بالوجه السابق) في السابقة وهو طابق
 العربية على أن هيئة الامر لا دلالة لها الا على الطلب في خصوص زمان الى آخره (وكونه) دالا
 (على أحدهما) أي الفوراً والتراخي (خارج) عن مدلوله (يفهم بالقرينة كاسقنى) فانه يدل على
 الفور لا على العادي بأن طلب السقي يكون عند الحاجة اليه عاجلاً (واقهـ ل بعد يوم) فانه يدل على
 التراخي بقوله بعد يوم (قالوا) أي القائلون بالفور أولاً (كل مخبر) بكلام خبري كزيد قائم (ومنتهى
 كعبت وطائق بقصد الحاضر) عند الاطلاق والتجرد من القرائن حتى يكون موجداً للبيوع والطلاق
 بما ذكر (فكذا الامر) والجامع بينهما وبين الخبر كون كل منهما من أقسام الكلام وبينه وبين سائر
 الانشآت التي يقصد بها الحاضر كون كل منهما انشاء (قلنا) هذا (قياس في اللغة) لانه قياس
 الامر في افادته الفور على غيره من الخبر والانشاء وهو مع عدم اختلاف حكمه غير جائز في الظن (مع
 اختلاف حكمه فانه في الأصل تعين الحاضر ويمتنع في الامر غير الاستقبال في المطلوب) لان الحاصل
 لا يطلب (والحاضر الطلب وليس الكلام فيه) أي في الطلب بل في المطلوب (فان كان) المطلوب
 ايجاده مطلوباً (أول زمان يليه) أي الطلب (فالفور أو) ان كان المطلوب ايجاده مطلوباً في زمان
 هو (ما بعده) أي ما بعد أول زمان يلي الطلب (فوجب التراخي أو) ان كان المطلوب ايجاده مطلوباً
 (مطلقاً فيما بينه) المأمور من الوقت (لا على انه) أي التراخي (مدلول الصيغة قالوا) ثانياً (النتي
 يقيد الفور فكذا الامر) لانه طلب مثله (قلنا) قياس في اللغة وأيضا الفور (في النهي ضروري
 بخلاف الامر والتحقيق ان تحقيق المطلوب به) أي بالنهي (وهو الامتثال) انما يكون (بالفور)
 لانه كما تقدم ترك المهمل عنه ومحقق تركه انما يكون بتركه في كل الاوقات (لانه) أي النهي (يفيده)
 أي الفور (وقوله لا ضروري فيه أي في امثاله قالوا) ثالثاً (الامر نهى عن الاضداد وهو) أي النهي
 (للفور فيلزم فعل المأمور به على الفور ليتحقق امتثال النهي عنها) أي اضداد المأمور به (وتقدم) الآن
 (نحوه وما هو التحقيق) فيه وهو ان الامتثال بالفور لا بالنهي يفيد (قالوا) رابعاً (ثم) الله تعالى ابلّس
 (على عدم الفور) بقوله (مامعك ان لا تسجد اذا أمرت بك) حيث قال واذ قلنا لللائكة اسجدوا

قبول شهادتهم والثالثة محبرة بفسادهم وفي حكم ذلك مذاهب الاول مذهب الشافعي
 ان الاستثناء يعود الى الجميع اذا لم يدل الدليل على اخراج البعض لكن بشرطين أحدهما أن تكون الجملة معطوفة كما صرح به الامدي
 وابن الحاجب وغيرهما واستدل الامام والمصنف وغيرهما بقتضيه الثاني أن يكون العطف بالواو خاصة كما صرح به الامدي وابن
 الحاجب وامام الحرمين في النهاية الثاني مذهب أبي حنيفة أنه يعود الى الجملة الاخيرة خاصة قال في المعالم وهو المختار وفائدة هذا

الخلاف في قبول شهادة القاذف بعد التوبة فعندنا نقبل لان الاستثناء يعود اليها أيضا وعندنا لا نقبل وأما الجمل الأولى الأثرية بالجلد فوافقنا على أن الاستثناء هنا لا يعود اليها لكونه حق آدمي فلا يسقط بالتوبة الثالث التوقف وهو مذهب القاضى والشريف المرتضى من الشيعة قال في المحصول إلا أن القاضى توقف لعدم العلم بدلوله في القعة والمرضى توقف للاشتراك أى لكونه مشترا كأي عوده الى الكل وعوده الى الأخيرة لانه قد ورد عوده لكل في قوله تعالى (٣١٧) أولئك جزاؤهم أن عليهم لعنة الله

والملائكة والناس أجمعين خالدين فيها لا يخفف عنهم العذاب ولا هم يتطرون الا الذين تابوا وورد عودنا أيضا الى الأخيرة في قوله تعالى ان الله مبتليكم بنهر فمن شرب منه فليس مني ومن لم يطعمه فإنه مني الا اغترف غرفة بيده واصل في الاستعمال الحقيقية فيكون مشترا كما قال في المنتخب وما ذهب اليه القاضى هو المختار وصرح به في المحصول في الكلام على التخصيص بالشرط وذكر فيه وفي الحاصل هنا نحوه أيضا * الرابع ما ذهب اليه أبو الحسين البصرى وقال في المحصول انه حق مع كونه قد اختار التوقف كما تقدم أنه ان كان بين الجمل تعلق عادا الاستثناء اليها ولا يعود الى الأخيرة خاصة والمراد بالتعلق كما قال في المحصول هو أن يكون حكم الأولى أو أوسعها مضمرا في الثانية فالحكم كقولنا أكرم الفقهاء والزهاد لا المبتدعة تقديره وأكرم الزهاد وأما الاسم فكقولنا أكرم الفقهاء

لا دم قدل على أنه الفور والالاجاب بأنك ما أمرتني بالبدار وسوف أسجد (قلنا) هذا (مقبى وقت) أى وقت تسويته ونفخ الروح فيه وقد (قوته) أى ابليس الامثال (عنه دليل فاذا سويته) ونفخت فيه من روج فقوله ساجدين لان العامل في ادافعهوا فالتقدير فقهوا الساجدين وقت تسويتى إياه ونفخى فيه الروح فامتناع تأخير السجود عن زمان التسوية والنفخ مستفاد من امتناع تأخير المظروف عن ظرفه الزمانى لامن مجرد الامر (قالوا) خامسا (لوجاز لنا خير لوجب الى) وقت (معين أو الى آخر أزمئة الامكان والاوّل) أى وجوب التأخير الى وقت معين (منتف) لانه ان كان مذكورا فالفرض خلافه لان الكلام في المطلق عن الوقت لا في المقيد وان لم يكن مذكورا فلا إشعار لا مربة ولا دليل من خارج عليه فان قيل بل عليه دليل من خارج وهو غلبة الظن بفواته على تقدير تأخير عن ذلك الوقت لا لانه نى بالوقت المذكور الا ذلك أجيب بالمنع فانه لا بد للظن من أمانة وليست الاكبر السن أو المرض الشديد ونحوهما وهى مضطربة اذ كم من شاب يموت فجأة وشيخ ومريض يعيش مدة (والثاني) أى وجوب تأخير الى آخر أزمئة الامكان تكليف (مالا يطاق) لكونه غير معين للكف فيكون مكلفا بالفعل في وقت يجهله وبالمنع عن تأخير عن وقت لا يعلمه وهو محال (أجيب بالنقض) الاجمالى (يجوز التصريح بخلافه) بأن يقول الشارع افعل ذلك التأخير فان هذا جائزا عما ذكر من الدليل جار فيه (و) بالنقض التفصيلى (بأنه انما يلزم) تكليف مالا يطاق (باجاب التأخير اليه) أى آخر أزمئة الامكان (أما جوازه) أى التأخير (الى وقت يعينه المكلف فلا) يلزم منه تكليف مالا يطاق (لتمكنه من الامتثال) بالبدار فى أول أزمئة الامكان (قالوا) سادسا (وجبت المسارعة) الى الفعل المأمور به لقوله تعالى (وسارعوا) الى مغفرة من ربكم (فاستبقوا) الخيرات للاتفاق على أن المراد المسارعة الى سبب المغفرة لان نفس المغفرة ليست فى قدرة العبد فاطلق السبب وأريد السبب ومن سببها فعل المأمور به كما أنه أيضا من الخيرات فتجب المسارعة والمسايرة اليه وانما يتحققان بفعله على الفور (الجواب جاز) أن يكون كل من هاتين الآيتين مقيدة لا يجاب الفور (نأكد الإيجاب بالصفة) كما قالوا (وتأسيسا) أى جازا أن يكون كل منهما مقيدة لفائدة جديدة وهى وجوب الفور بناء على أن الصيغة غير متعوضة لوجوبه كما قلنا (فلا يقيد) كل منهما (أنه) أى الفور (موجبها) أى الصيغة عينا كما هو مطلوبهم لعدم انتهاض الاستدلال على المطلوب مع احتمال خلافه (فكيف والتأسيس مقدم) على التاكيد اذا تعارض فترجح ان الصيغة غير دالة عليه (فانقلب) دليلهم عليهم (اذا فاد) دليلهم (حينئذ نفى) أى الفور لان كلام المسارعة والاستباق مباشرة الفعل فى وقت مع جواز الاتيان به فى غيره (القاضى ثبت حكم خصال الكفارة فى الفعل والعزم وهو) أى حكمها (العصيان بتركهما) أى الفعل والعزم (وعدمه) أى العصيان (بأحدهما) أى بالفعل أو العزم (فكان) الحكم المذكور (مقتضا) أى الامر (والجواب الجزم بأن الطاعة) انما هى (بالفعل) بخصوصه فوجوب العزم ليس مقتضا (أى الامر) (على التخيير) بينه وبين الفعل (بل هو) أى العزم (على) فعل (مأبى وجوبه من أحكام الايمان) يثبت مع ثبوت الايمان لا اختصاص له

أو وافق عليهم الا المبتدعة فقوله عليهم أى على الفقهاء وقد أشار المصنف الى المثالين ذكرنا وقال أو وافق عليهم فانهم سموا واجتنب غيره وانما أعيد الاستثناء هنا الى الكل لان الثانية لا تستقل الامع الأولى بخلاف ما إذا لم يكن بين الجمل تعلق لان الظاهر انه لم ينتقل عن الجملة المستقلة بنفسها الى جملة أخرى الا وقد تم غرضه من الأولى فلو كان الاستثناء راجعا الى الجميع لم يكن مضمودا من الأولى قد تم (قوله لنا) أى الدليل على المذهب المختار وهو مذهب الشافعى أن الأصل اشتراك المعطوف والمعطوف عليه في جميع المتعلقات كالحال

والشرط وغيرهما أي كالصفة والظرف والمجرور فيجب أن يكون الاستثناء كذلك والجامع عدم الاستقلال مثاله كرم في مضر وأطعم في ربيعة محتاجين أو أن كانوا محتاجين أو عند زيد أو يوم الجمعة واعلم أن الامام نقل عن الحنفية هنا أنهم وافقونا على عود الشرط الى الكل كما نقله المصنف قال وكذلك الاستثناء بالمشيئة ونقل في الكلام على التخصيص بالشرط عن بعض الادباء أن الشرط يختص بالجملة التي

(٣١٨)

تليه فان تقدم اختصاص بالاولى وان تأخر اختصاص بالثانية ثم قال

بهذه الصيغة ولا بهذا الفعل (الامام الطلب محقق والشك في جواز التأخير فوجب الفور) ليخرج عن العهدة بيقين (واعترض) على هذا بأنه (لا يلائم ما تقدم له) أي الامام (من التوقف في كونه للفور وأيضا وجوب المبادرة ينافي قوله) أي الامام (اقطع بأنه مهما أتى به موقع بحكم الصيغة للطلوب) ذكره التفتازاني قال المصنف (وأنت اذا وصلت قوله) أي الامام (الطلوب ينافي قوله) وانما التوقف في أنه لو أخر هل يأتى بالتأخير مع أنه يمثل لاصل المطلوب لم تقف عن الجزم بالمطابقة فان وجوب الفور بعدما قال ليس الاحتياط لاحتمال الفور لانه مقتضى الصيغة وان الشك في جواز التأخير بالشك في الفور) أي بسببه لان الشك في أحد الضدين شك في الآخر بالضرورة (ثم كونه ممثلا بحكم الصيغة ينافي الاثم الا أن يراد اثم ترك الاحتياط) وبعد تسليم ان الفور احتياط فكون تركه مؤثما محل نظر (نعم لو قال) الامام (القضاء بالصيغة لا بسبب جديد ممكن) عدم المناقاة بين الامتثال بحكم الصيغة والتأخير بالتأخير إلى ما بعد زمن الفور لجواز جعله ممثلا بحكم الصيغة من حيث القضاء وأما تركه الامتثال بحكم الصيغة من حيث الاداء هذا ما ظهر لي في توجيه هذه الزيادة وعليه من التعقيب أو لأن المصطلح عند الشافعية ان العبادة اذا لم يكن لها وقت محدود الطرفين كسجدة التلاوة والصلاة المطلقة لا توصف بأداء ولا قضاء وثانيا ان المشهور عن عامة الشافعية ان القضاء بسبب جديد وثالثا ان نفس الامام قد قال بعدما تقدم فاما وضع التوقف في أن المؤخر هل يكون كن أوقع ما طلب منه وراه الوقت الذي يتأقت به الامر حتى لا يكون ممثلا أصلا فهذا بعد لان الصيغة مرسله ولا اختصاص لها بزمان فلم تكن حاجتها الى هذه الزيادة (وأجيب لا شك) في جواز التأخير (مع دليلنا) المفيدة فوجب العمل به ثم هذا (تبيينه) كان الاولى ذكره في ذيل مسألة صيغة الامر خاص في الوجوب (فيل مسألة الامر الوجوب شرعية لان محمولها الوجوب وهو شرعي وقبل لغوية وهو ظاهر لا مدي وأتباعه) والصحيح عند أبي اسحق الشيرازي (إذ كررنا قولهم في الاجوبة قياس في اللغة واثبات اللغة بلوازم المساهية وهو) أي كونه لغوية (الوجه اذ لا خلل) في ذلك وان كان محمولها الوجوب (فان لا يجاب لغة الاثبات والالزام واجبا به سبحانه ليس الا لزامه واثباته على مخاطبين بطلبه الحتم فهو) أي الوجوب الشرعي (من أفراد الغوى) فان قيل بل ينبغي أن تكون شرعية لانه مأخوذ في تعريف الوجوب استحقاق العقاب بالترك وهو انما يعرف بالشرع فالجواب المنع (واستحقاق العقاب بالترك ليس جزء المفهوم) للوجوب (بل) لازم (مقارن بخارج عقلي أو عادي لا مر كل من له ولاية الالزام وهو) أي الخارج المذكور (حسن عقاب مخالفه) أي أمر من له ولاية الالزام (وتعريف الوجوب طلب) لفعل (ينتهض تركه سببا للعقاب) كما ذكره غير واحد (تجوز) بطلاق الوجوب (لا يجابه تعالى أو) لا يجاب (من له ولاية الالزام بقريضة ينتهض الى آخره فيصدق ايجابه تعالى فردا من مطلقه) أي الوجوب اللغوي (وظهر أن الاستحقاق للعقاب بالترك (ليس لازما للترك) مطلقا (بل) هو لازم (لصنف منه) أي من الوجوب (لتحقق الامر بمن لا ولاية له مفيد الايجاب فيتحقق هو) أي الوجوب فيه (ولا استحقاق للعقاب (بتركه) لانه

والخيار التوقف كافي الاستثناء وسوى ابن الحاجب بينهما وبين الاستثناء فعلى هذا يأتي فيه التفصيل الذي سبق نقله عنه وأما الحال والظرف والمجرور فقال أعني الامام انما خصهما بالاخيرة على قول أي حنفية وحينئذ فاستدل المصنف بهما على أي حنفية باطل وأما الصيغة فلم يصرح الامام بحكمها لكنها شبيهة بالحال وقد علمت أن الحال يختص بالاخيرة عند الخصم (قوله قيل خلاف الدليل) أي احتج أبو حنيفة بأن الاستثناء خلاف الدليل لكونه انكارا بعد الاقرار لكن خولف مقتضى الدليل في الجملة الاخيرة للضرورة وذلك لانه لا يمكن إلغاء الاستثناء وتعلقه بالجملة الواحدة كاف في تصحيح الكلام والاخيرة لا شك أنها أقرب فخصنا بهما في ماعداهما على الاصل وأجاب المصنف بأن هذا الدليل منقوض بالصفة والشرط فانهما عائدان الى

(بلا)

الكل عندكم مع أن المعنى الذي قلتموه موجود بعينه فيهما وفيما قاله المصنف في الصفة نظر لما قدمناه

من عوده الى الاخيرة عندهم وقد اختلف النحاة أيضا في هذه المسئلة فحزم ابن مالك بعوده الى الجميع وخصه أبو علي الفارسي بالاخيرة كما نقله عنه ابن برهان في الوجيز قال لان العامل في المستثنى هو الفعل المتقدم فلو عاد الاستثناء الى الجميع لاجتمع عاملان على معمول واحد وهو محال لانه يؤدي الى أن يكون الشيء الواحد مرفوعا ومنصوبا كما في الآية المذكورة قال (الثاني الشرط وهو ما يتوقف عليه

تأثير المؤثر لا وجوده كالحصان وفيه مسئلتان) أقول هذا هو القسم الثاني من أقسام الخصائص المتصلة والشرط في اللغة هو العلامة ومنه أشراط الساعة أي علاماتها وفي الاصطلاح ما ذكره المصنف ولا شك أن توقف المؤثر على الغير يكون على قسمين أحدهما أن يكون في وجوده وذلك بأن يكون ذلك الغير له للمؤثر أو جزأ من علته أو شرطاً لعته أو يكون جزأ من نفس المؤثر لأن الشيء أيضاً يتوقف في وجوده على جزئه وهذا القسم يتوقف عليه تأثير المؤثر أيضاً لان التأثير (٣١٩) متوقف على وجود المؤثر وكل ما توقف

عليه المؤثر توقف عليه التأشير بطريق الأولى الثاني أن يتوقف على الغير في تأثيره فقط وذلك الغير هو المعبر عنه بالشرط فقوله ما يتوقف عليه تأثير المؤثر يدخل فيه جميع ما تقدم من الشرط وغيره وقوله لا وجوده معطوف على تأثير المؤثر أي لا يتوقف تأثير المؤثر على وجوده يعني وجود المؤثر وخرج بهذا القيد على المؤثر وجزؤه وغير ذلك مما عدا الشرط فان التأشير متوقف على هذه الأشياء بالضرورة كما قدمنا لكن ليس هو التأشير فقط بل التأثير والوجود وبخلاف الشرط فان وجود المؤثر لا يتوقف عليه بل انما يتوقف عليه تأثيره كالحصان فان تأثير الزنا في الرجم متوقف عليه واما نفس الزنا فلا لان البكر قد ترى وهذا التعريف انما يستقيم على رأي المعتزلة والغزالي قائم بقولهم ان العلة الشرعية مؤثرات لكن المعتزلة يقولون انها مؤثرة بذاتها والغزالي يقول يجعل الشارع واما المصنف

(بلا ولاية) الامر عليه (مسئلة الامر) لشخص (بالامر) لغيره (بالشيء ليس امره) أي بالشيء (لذلك المأمور والا) لو كان امره بذلك المأمور (كان امره عبداً يبيع قوبى تعدياً) على المخاطب بالتصرف في عبده بغير اذنه (وناقض قولك للعبد لا تبعه) لنفيه عن بيع ما امره ببيعه قالوا واللازم منتف فيهما قال السبكي والقائل أن يقول على الاول انما يكون متعدياً لو كان امره لعبد الغير غير لازم الامر السيد لعبد بذلك لكنه لازم له بالدلالة امر عبداً بكذا على امر السيد بما امر عبده بذلك وعلى امره هو العبد بذلك وهذا لازم الاول بمعنى ان امر القائل للعبد بذلك متوقف على امر السيد اياه به لازم له وحينئذ لا يكون امره له عبداً تعدياً بل انما موافق لامر السيد به بذلك فهو امر بما امر به سيده سلمناه لكن لا نسلم ان التعدي لأجل ان الصيغة لم تقتضه بل لوجود المانع من ذلك وهو التصرف في ملك الغير من غير سلطان عليه وهذا المانع مفعود في امر الشرع لوجود سلطان التكليف علينا فلا تعدي حينئذ وعلى الثاني انما يلزم التناقض لو كان لازم مستلزماً للارادة وجار أن يكون أحد الامرين غير مراد فلا تناقض انتهى وفيه تطرأ لانه ليس هناك مانع بين امرين بل بين امر ونهي فالاولى قول المصنف (ولا يخفى منع بطلان) اللازم (الثاني) الذي هو التناقض (اذ لا يراد بالمناقضة هنا الامنع) أي المأمور من البيع (بعد طلبه) أي البيع (منه) أي المأمور به (وهو) أي منعه منه بعد طلبه منه (نسخ) اطلبه هذا هو المختار وقيل امر به (قالوا فهم ذلك من امر الله تعالى رسوله بأن يأمرنا) فانه يفهم منه أن الامر هو الله تعالى (و) امر (الملك وزيره) بأن يأمر فلا يابكذ فانه يفهم ان الامر الملك (أجيب بأنه) أي فهم ذلك في كلام ما (من قرينة انه) أي المأمور أولاً (رسول) ومبلغ عن الله كافي الاول وعن الملك كافي الثاني (لأن لفظ الامر المتعاقب به) أي بالمأمور به ثانياً ومحل النزاع انما هو هذا ثم قال السبكي ومحل النزاع قول القائل مر فلا يابكذ اأما لو قال قل فلان افعل كذا فالاول امر والثاني مبلغ بلا نزاع وصرح به ابن الحاجب في المنتهى وسوى التفتازاني بينهما في الارادة بموضع المسئلة ثم قال وقد سبق الى بعض الاوهام ان المراد الاول فقط يعني ما كان بلفظ الامر فهذا يشير الى أن التسوية بينهما هو التثبت وهو الاشبه والله سبحانه أعلم (مسئلة اذ تعاقب امران) غير متعاطفين (بمعنيين) في مأمور به (قابل للتكرار) كصل ركعتين صل ركعتين (بخلاف) امرين متعاقبين غير متعاطفين بمعنيين في مأمور به غير قابل للتكرار فنحو صم اليوم (صم اليوم ولا صارف عنه) أي التكرار (من تعريف) للمأمور به بعد ذكره منكر (كصل الركعتين) بعد صل ركعتين (أو) من (عادة كاسقني ماء) اسقني ماء (فانه) أي كون الثاني مؤكداً الاول في هذه الصورة (اتفاق) اما في الاولى فظاهر لعدم القابلية للتكرار واما في الثانية فلا لأن الاصل الا كثرى أن النكرة اذا أعيدت معرفة كانت عين الاولى وأما في الثالثة فلا لأن دفع الحاجة بمرة واحدة غالباً يمنع تكرار السقي وسيعلم فائدة ما بقي من القيود (قيل بالوقف) في كونه تأسيساً أو تأكيداً وهو لا يكر الصير في أبي الحسين البصري (وقيل تأكيد) وهو له من الشافعية والجبائي (وقيل تأسيس) وهو لا كثرين على ما ذكر السبكي ولعبد الجبار على ما في السديع (لانه أفود ووضع الكلام للأفادة ولانه الاصل والاول) وهو لانه أفود ووضع الكلام

وغيره من الاشاعة قائم بقولهم انما امارأت على الحكم وعلامات عليه كما سيأتي في القياس فلا تأثير ولا مؤثر عندهم فان قيل ينتقض بذات المؤثر فان التأثير متوقف عليها بالضرورة ويصدق عليها ان المؤثر لا يتوقف وجوده عليها الاستحالة توقف الشيء على نفسه قلنا انما ينتقض ان لوقلة اذهب الاشعري وهو أن الوجود عين الماهية والمصنف لا يراه بل يختار ان الوجود من الاوصاف الزائدة العارضة للماهية كما تقدم في الاشتراك فعلى هذا يصدق ان وجود المؤثر يتوقف على ذات المؤثر والفرار من هذا السؤال عبر المصنف بقوله

لا وجوده ولم يقل لازاته كما قاله في المحصول «واعلم أن الشرط قد يكون شرعيا كما مثلناه وقد يكون عقليا كما نقول الحياة شرط في العلم والوجود
 شرط لوجود العرض وقد يكون لغويا نحو ان دخلت الدار فانت طالق وكلام الامام يقتضي ان المحذور هو الشرط الشرعي قال (الاولى
 الشرط ان يوجد دفعة فذلك والا فيوجد المشروط عند تكامل اجزائه أو ارتفاع جزء منه ان شرط عدمه «الثانية ان كان زانيا ومحصنا
 فارجح محتاج اليهما وان كان سارقا (٣٣٠) أو نياشا فاقطع بكفي أحدهما وان شفيت فسالم وغانم حرفشني عتقا وان قال أو فيعتق

للإفادة (يعني عن هذا) أي لانه الأصل وهو ظاهر (والشكل) أي وكل منهما (لا يقاوم الا كثرية)
 للتكرير في التأكييد لانه كثر التكرير في التأكييد كما لم يكثر في التأسيس فيحصل على التأكييد حسلا
 للفرد على الاعم الاغلب (ومعارض بالبراعة الاصلية) أي والتأسيس معارض بما في التأكييد من
 الموافقة للأصل الذي هو براعة ذمة المكلف من تعلق التكليف به مرة ثانية اذ لا ضرورة تدعو اليه
 والأصل عدمه (بعد منع الاصل) أي كون الأصل في الكلام الافادة (في التكرار) انما ذلك في
 غير التكرار بشهادة الكثرة (فيترج) التأكييد (واذ منع كون التأسيس أكثر في محل النزاع) وهو
 نوالى امرين بمقتضى ما قبل في قابل للتكرار لا صارف عنه (سقط ما قبل) أي ما قاله الواقف (تعارض
 الترجيح) في التأسيس والتأكييد (فالوقف) لانه ظهر أربحية التأكييد عليه فلا وقف هذا في التعاقب
 بلا عطف (وفي العطف كوصل ركعتين) بعد وصل ركعتين (يعمل بهما) أي الامرين لان التأكييد هو
 العطف لم يعمد أو يقل قال القرافي واختاره القاضي أبو بكر وهو الذي يجي على قول أصحابنا وقيل
 يكون الثاني عين الاول انتهى والاول هو الوجه (الا ان ترجح التأكييد) في المعطوف بترجيح عادي من
 تعريف أو غيره ولا معارض يمنع منه (فيه) أي فيعمل بالتأكييد (أو) يوجد (التعادل) بين تراجع
 كونه تأسيسا أو تأكييدا (فيقتضى خارج) أي فالعمل بمقتضى خارج عنهما ان وجدوا فالوقف كما سقينا
 ما واستثنى الماء لان العادة والتعريف في مقابلة العطف والتأسيس فان قيل بل يترجح التأسيس لما فيه
 من الاحتياط لاحتمال الوجوب مرة ثانية أجب قد يكون الاحتياط في الحمل على التأكييد لاحتمال
 الحرمة في المرة الثانية هذا كله في الامرين بمقتضى ما قبل فان كانا مختلفين عمل بهما اتفاقا معطوفين كانا
 كصم وصل أو غير متعاطفين كصم صل ذكره في البدع وغيره لكن ذكر القرافي أن الثاني اذا كان
 ضده بشرط فيه أن يكون في وقتين فحوا كرم زيدا وأهله فان انحدا الوقت حمل على التخيير ولا يحمل
 على التسخ لان من شرطه التراخي حتى يستقر الامر الاول ويقع التكليف والامتنان به ويكون الواو
 حينئذ معني أو حتى يحصل التخيير وفي المحصول فان كان أحدهما عاما والآخر خاصا فحوصم كل يوم صم
 يوم الجمعة فان كان الثاني غير معطوف كان تأكييدا وان كان معطوفا فقال بعضهم لا يكون داخل تحت
 الكلام الاول ليصح العطف والاشبه الوقف للتعارض بين ظاهر العموم وظاهر العطف وقال القاضي
 عبد الوهاب والصحيح أن ذلك محمول على ما سبق لوهم عند السماع من التخييم والتعظيم للاسم المذكور
 اهتماما به ذكره تأييدا على تقدير كونه مؤثرا وبذكره أولا على تقدير البداهة ثم هذا كله في المتعاقبين
 فان تراخى أحدهما عن الآخر عمل بهما سواء تماثلا أو اختلافًا سواء كان الثاني معطوفا أو غير
 معطوف والله سبحانه أعلم (مسئلة اختلف القائلون بالنفس فاخيارا لمام والغزالي وابن الحاجب أن
 الامر بالشئ فور الیس نهي عن ضده) أي ذلك الشئ (ولا يقتضيه) أي النهي عن ضده (عقلا والمنسوب
 الى العامة من الشافعية والحنفية والمحدثين انه نهي عنه ان كان) الضد (واحدا) فالامر بالايمان نهي
 عن الكفر (والا) فان كان له اضداد (فعن الشكل) أي فهو نهي عن كلها فالامر بالقيام نهي عن
 القعود والاضطجاع والسجود وغيره اذ كره صاحب الكشف وغيره (وقيل) نهي (عن واحد غير عين)

أحدهما ويعين) أقول
 ذكر في الشرط مسثلتين
 أحدهما أن المشروط
 متى يوجد وحاصله أن
 الشرط قد يوجد دفعة
 وقد يوجد على التدرج
 فان وجد دفعة كالتعليق
 على وقوع طلاق وحصول
 بيع وغيرهما يدخل في
 الوجود دفعة واحدة
 فيوجد المشروط عند أول
 أزمته الوجود ان علق
 على الوجود وعند أول
 أزمته العدم ان علق على
 العدم وان وجد على
 التدرج كقراءة الفاتحة
 مثلا فان كان التعليق على
 وجوده كقوله ان قرأت
 الفاتحة فانت حر فيوجد
 المشروط وهو الحرية عند
 تكامل اجزاء الفاتحة وان
 كان على العدم كقوله
 لو جئته ان لم تقر في الفاتحة
 فانت طالق فيوجد
 المشروط وهو الطلاق
 عند ارتفاع جزء من
 الفاتحة كالوقرات الجميع
 الاحرفا واحدا لان المركب
 ينفي بانتفاء جزئه المسئلة
 الثانية في تعدد الشرط
 والمشروط وهو تسعة
 أقسام لان الشرط قد

يكون متصدا نحو ان فت طالق وقد يكون متعددا لما على سبيل الجمع نحو ان كان زانيا ومحصنا فارجح فيحتاج اليهما
 لارجح ولما على سبيل البدل نحو ان كان سارقا أو نياشا فاقطعه فيكفي واحد منهما في وجوب القطع والمشروط أيضا على ثلاثة أقسام فقال
 الاول قد عرفته ومثال الثاني ان شفيت فسالم وغانم حرفنا شني عتقا ومثال الثالث أن يأتي بأوفيقول ان شفيت فسالم أو غانم حرفنا شني
 عتق واحدهما ويعينه السيد واذا ضربت ثلاثة في ثلاثة صارت تسعة وقد أهمل المصنف اتحاد الشرط والمشروط اكتفاء بما تقدم

وذكر تعددهما على الجمع والبدل ومجموع ذلك أربعة أقسام لانه الحاصل من ضرب اثنين في اثنين قال في الحصول وانفقوا على انه يحسن التقييد بشرط يكون الخارج به أكثر من الباقي وقد تقدم في الاستثناء حكم الشرط الداخل على الجمل قال (الثالث الصفة مثل فقير رزقة مؤمنة وهي كاستثناء) أقول هذا هو القسم الثالث من أقسام الخصائص المتصلة وهو التخصيص بالصفة نحواً كرم الرجال العلماء فان التقييد بالعلماء مخرج لغيرهم ومثله المصنف بقوله تعالى (٣٣١) فقير رزقة مؤمنة وهو متشبه بغير مطابق فان هذا من باب

تقييد المطلق لا من باب تخصيص العموم لان رتبة غير عامة لكونها نكرة في سياق الاثبات ولم يرد الامام على قوله كقولنا رتبة مؤمنة وهو محتمل لما أراد المصنف ولغيره من الامثلة الصحيحة بأن تكون واقعة في نفي أو شرط كما تقدم (قوله وهي) أي والصفة كاستثناء يعني في وجوب الاتصال وعودها الى الجمل وفصل في الحصول ومختصراته كالحاصل وغيره فقال هذا ان كانت الجملة الثانية متعلقة بالاولى نحواً كرم العرب والعجم المؤمنين فان لم تكن فانها تعود الى الاخيرة فقط وقد عرفت ضابط التعلق في المسئلة السابقة وكلام المصنف مشعر بأن أبا حنيفة يقول بعودها الى الاخيرة مطلقاً كما قال به في الاستثناء وائس كذلك كما تقدم ومشعر أيضاً بجران الخلاف المذكور في الاستثناء في اخراج الاكثر والمساوي والاقل وفيه نظر قال: (الرابع الغاية

من اضداده (وهو بعيد) ظاهر البعد (وان النهي أمر بالصد المتحد) فالنهي عن الكفر أمر بالايان (والا) فان كان له اضداد (فقل) أي قال بعض الحنفية والحدثيين هو أمر (بالكل) أي باضداده كلها (وفيه بعد) يظهر مما سبق (والعامة) من الحنفية والشافعية والحدثيين هو أمر (بواحد غير عين) من اضداده (فالقاضي) أبو بكر الباقلاني قال (أولا كذلك) أي الأمر بالشئ تنهى عن ضده والنهي عن الشئ أمر بضده (وأخر يتضمنان) أي يتضمن الأمر بالشئ النهي عن ضده والنهي عن الشئ الأمر بضده (ومنه من اقتصر على الأمر) أي قال الأمر بالشئ تنهى عن ضده وسكت عن النهي وهو معزى الى أبي الحسن الأشعري ومتابعيه (وعجم) الأمر في أنه تنهى عن الضد (في الايجابى والندبى فهما) أي الأمر الايجابى والأمر الندبى (نهيًا محرم وكراهة في الضد) أي فالأمر الايجابى تنهى عن الضد والأمر الندبى تنهى عن التزيم عن الضد (ومنه من خص أمرًا لوجوب) فجعله نهيًا محرمًا عن الضد دون الندب (واتفق المعتزلة لتفهم) الكلام (النفسى على نفي العينية فهما) أي على ان الأمر بالشئ ليس نهيًا عن ضده ولا بالعكس لعدم امكان ذلك فيه مالم يظن (واختلفوا هل يوجب كل من الصيغتين) أي صيغتي الأمر والنهي (حكمًا في الضد فأبو هاشم وأتباعه لابل) الضد (مسكون) عنه (وأبو الحسن وعبد الجبار) الأمر (بوجوب حرمة) أي الضد (وعبارة) طائفة (أخرى) الأمر (يدل عليها) أي حرمة ضده (وعبارة طائفة) أخرى (الأمر) يقتضيهما أي حرمة ضده والحاصل ان حرمة الضد لما تكن عندهم من موجبات صيغة الأمر فراراً من أن يكون الأمر نهيًا عن ضده تنوعت أشارتهم الى ذلك على ما قالوا فمن قال يوجب أشار الى ان حرمة الضد تثبت ضرورة تحقق حكم الأمر كالنكاح أو بوجوب الحل في حق الزوج بصيغته والحرمة في حق الغير بحكمه دون صيغته ومن قال يدل أشار الى أنها تثبت بطريق الدلالة لان الصيغة تدل على الحرمة وان لم تكن الحرمة من موجباتها كالنهي عن التأفيف يدل على حرمة الضرب وان لم تكن حرمة من موجبات لفظ التأفيف ومن قال يقتضى أشار الى أنها تثبت بطريق الضرورة المنسوبة الى غير لفظ الأمر لان مقتضى ثبت زيادة على اللفظ بطريق الضرورة ولا يفتى على المناهل ما فيه (وغير الاسلام والقاضي أبو زيد وشمس الأئمة) السرخسي وصدر الاسلام (وأتباعهم) من المتأخرين الأمر (بقتضى كراهة الضد ولو كان) الأمر (ايجاباً والنهي) يقتضى (كونه) أي الضد (سنة مؤكدة ولو) كان النهي (محرمًا وحرراً) المسئلة في أمر الفور لا التراخي (ذكره شمس الأئمة وصدر الاسلام وصاحب القواطع وغيرهم (وفي الضد) الوجودى (المستلزم للترك لا الترك) ذكره الشيخ سراج الدين الهندي والسبكي وغيرهما ثم قالوا (وليس النزاع في لفظهما) أي الأمر والنهي بأن يطلق لفظ أحدهما على الآخر للقطع بأن صيغة الأمر فعل ونحوها وصيغة النهي لا تفعل (ولا المفهومين) أي وليس النزاع في ان مفهوم أحدهما وهو الصيغة التي هي كذا عين مفهوم الآخر أو في ضمنه (للتغاير) أي للقطع بأن مفهوم كل منهما غير مفهوم الآخر (بل) النزاع (في أن طلب الفعل الذي هو الأمر عين طلب ترك ضده الذي هو النهي) فالجمهور نعم فالمتعلق واحد والمتعلق به شيان متلازمان فهو عندهم كالعلم المتعلق

(٤٩ — التقرير والتحجير أول) وهي طرفه وحكم ما بعدها خلاف ما قبلها مثل أتموا الصيام الى الليل ووجوب غسل المرفق للاحتياط) أقول هذا هو القسم الرابع من أقسام الخصائص المتصلة وهو الغاية وغاية الشئ طرفه ومنتهاه وقد أعاد المصنف الضمير على لفظ الشئ وهو غير مذكور للعلم به والغاية لفظان الى كونه تعالى ثم أتموا الصيام الى الليل وحتى كقوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن (قوله وحكم ما بعدها مخالف) أي حكم ما بعد الغاية مخالف لحكم ما قبلها وهذه الغاية يحتمل ان يكون أراد

بها المصنف ما أراد بالغاية بالتفسير المتقدم وهو الطرف وهو فاسد فانه لو كان المراد ذلك اقال وحكم ما بعدها بخالف لها ويحتمل أن يكون المراد بالغاية ما دخل عليه الحرف وهو فاسد أيضا وان كان كلام الامام يقتضيه لان المسئلة المفروضة وهي التي وقع الخلاف فيها انما هو فيما دخل عليه الحرف لا في الواقع بعد ما دخل عليه الحرف ويحتمل أن يكون المراد به الحرف نفسه وهو الصواب والتمثيل بالليل والمرافق يدل عليه فيكون أراد بالغاية (٣٣٣) نايًا خلاف ما أراد بها أولا وهو غير ممتنع وأطلق على الحرف اسم الغاية

وهو مستعمل في عرف النجاة وحاصل المسئلة ان ما بعد الحرف يخالف في الحكم لما قبله أي ليس داخل فيه بل محكوم عليه بنقيض حكمه لان ذلك الحكم لو كان ثابتا فيه أيضا لم يكن الحكم منتهايا ومنقطعا فلا تكون الغاية غاية وهو محال مثاله قوله تعالى ثم آتوا الصيام الى الليل فان الى دالة على ان الليل ليس محلا للصوم وهذه المسئلة فيها مذاهب أحدها ما اختاره المصنف وهو مذهب الشافعي كما تقدم نقله عنه في مفهوم العدد والثاني انه داخل فيما قبله والثالث ان كان من الجنس دخل والا فلا فهو بعثك الزمان الى هذه الشجرة فينظر هل هي من الزمان أم لا والرابع ان لم يكن معه من دخل كما مثله والافلاخو بعثك من كذا الى كذا والخامس ان كان منفصلا عما قبله بمفصل معلوم بالجنس كقوله تعالى ثم آتوا الصيام الى الليل فانه

معلومين متلازمين فكما يستحيل ان يتحقق العلم بأحدهما ويجهل الآخر يستحيل أن يتحقق الاقتضاء النفسي لفعل دون اقتضائه لتركه ضده والقاضي آخر الا لأنه ينشئ المتعلق والمتعلق به جميعا فيرى ان الامر النفسي يقارنه نفسى أيضا فيكون وجود القول النفسي الذي هو اقتضاء القيام ويعبر عنه بقم متضمنا وجود قول آخر في النفس يعبر عنه بلاقته وجود القول المعبر عنه بقم متضمنا للقول الثاني ومقارنه حتى لا يوجد منفردا عنه ويجرى مجرى الجوهر والعرض من حيث انه لا يمكن انفصالهما والامام والغزالي ومن وافقهما لا أيضا لانهم يوحّدون المتعلق والمتعلق به هذا وذهب الغزالي أيضا الى أن غيرية أحدهما لا تخالف في غير كلام الله تعالى فقال طلب القيام هل هو بعينه طلب ترك القعود وهذا لا يمكن فرضه في حق الله تعالى فان كلامه واحد وهو أمر ونهي ووعد ووعد فلا تنطرق الغيرية اليه فليفرض في المخلوق وهو أن طلبه للحركة هل هو بعينه كراهة السكون وطلب تركه اه ووافقه على هذا أبو نصر القشيري وأوجب بأنه لا شك في أنه في ذاته واحد وله كنه متعدد باعتبار المتعلقات وكلامنا في الغيرية بهذا المعنى ثم قد علم من هذا أيضا أن النزاع في أن النهي عن الشيء أمر بضده أو لا انما هو في ان طلب الكف عن الشيء الذي هو النهي هل هو عين طلب فعل ضده الذي هو الامر أم لا فقبل نعم اتحدا ضدًا تعدد وقيل بل أمر بالتعدّد والافلاخو غير من وقيل لا ولكن يتضمنه ولعله انما يذكّر لان ما ذكره رشديه (وقولنا لا سلام ومن معه) الامر بالشيء يقتضي كراهة ضده والنهي يقتضي كون ضده سنة مؤكدة (لا يستلزم اللفظي) أي كون المراد بالامر الامر اللفظي وبالنهي النهي اللفظي (بل هو) أي هذا القول (كالتضمن في قول القاضي آخر) فانه أفاد انه اختاره هذا بناء على ان كلاما من الامر والنهي لما كان ثابتا في الآخر ضرورة لا مقصودا وكان الثابت بغيره ضرورة لا يساوي المقصود بنفسه لان الاول ثابت بقدر ما ترتفع به الضرورة والثاني ثابت من كل وجه سمى اقتضاء ثم قال هو وغيره وليس المراد بالاقتضاء هنا المصطلح وهو جعل غير المنطوق منطوقا لتصحح المنطوق اذ لا توقف لهجة المنطوق عليه بل انه ثابت بطريق الضرورة غير مقصود فسمي به لشيء به من حيث الثبوت ضرورة ومن ثمة كان موجب الامر والنهي هنا بقدر ما تندفع به الضرورة وهو الكراهة والترغيب كما يجعل مقتضى مذكورا بقدر ما تندفع به الضرورة وهو صحة الكلام وهذا في المعنى مذهب اليه القاضي من المراد بالتضمن لكن هذا لا يعين كون المراد بكل من الامر والنهي في كلامنا لا سلام النفس بل الظاهر ان اللفظي هو المراد له كما لما تقدم من أول كتابه الى هذا الباب (ومراده) أي لا سلام (غير أمر القور لتنصيبه على تحريم الضد المقوت) يعني اذا كان الامر لا وجوب فقال وفائدة هذا الاصل أن التحريم اذا لم يكن مقصودا بالامر لم يعتبر الامن حيث يفوت الامر فاذا لم يفوته كان مكروها كالأمر بالقيام ليس بنهي عن القعود قصدا حتى اذا فسد لم تفسد صلواته بنفس القعود ولكنه يكره اه ولو كان مراده أمر النور ما بناء على انه كما ذهب اليه الرازي أولاته مضيق ابتداء كما في صوم رمضان أو بسبب ضيق الوقت كالامر بالصلاة عند ضيق الوقت لم يأت القول بكراهة الضد لانه ما من ضدا لا الاشتغال به مقوت للأمر به حينئذ

(وعلى

لا يدخل ولا يدخل كقوله تعالى وأيديكم الى المرافق فان المرفق ليس

مفصلا عن اليد بمفصل معلوم غير مشتبه بما قبله وما بعده كفصل الليل من النهار بل يحجز مشتبه فلما كان كذلك لم يكن تعيين بعض الاجزاء بأولى من الآخر فوجب الحكم بالدخول وفي الحصول والمنتخب ان هذا التفصيل هو الاول ومذهب سيبويه انه ان اقترن بمن فلا يدخل والا فلا قبل الامرير وقد نقله عنه في البرهان واختار الا مدي أن التقييد بالغاية لا يدل على شيء ولم يصحح ابن الحاجب شيئا

وفي دخول غاية الابتداء أيضاً مذهباً وفائدة الخلاف ما إذا قال له على من درهم إلى عشرة أو قال بعثك من هذا الجدار إلى هذا الجدار والمفتي به عندنا أنه لا يدخل الجدار في البيع ولا الدرهم العاشر في الأقرار وفي الفرق تظر فان قيل هذا الخلاف ينبغي أن يكون في إلى خاصة وأما حق فقد نص أهل العربية على أن ما بعده واجب أن يكون من جنسه وداخل في حكمه قلنا الخلاف عام وكلام أهل العربية فيما إذا كانت طائفة ما إذا كانت غاية بمعنى إلى فلا ومنه قوله تعالى (٣٣٣) سلام هي حتى مطلع الفجر

(وعلى هذا) الذي تحرره إذا لقخر الإسلام (ينبغي تقييد الضد بالمفوت ثم اطلاق الامر عن كونه فوراً) فيقال الامر بالشئ ينهي عن ضده المفوت له أو يستلزمه وعلى قياسه والنهي عن الشئ أمر بضده المفوت عدمه فيقول في المعنى إلى قول صدر الشريعة أن الصحيح إن الضدان فوت المقصود بالامر يحرم وإن فوت عدمه المقصود بالنهي يجب وإن لم يفوت فالامر يقتضي كراهته والنهي كونه سنة مؤكدة لكن كما قال الفتاوى في حاصل هذا الكلام أن وجوب الشئ يدل على حرمة تركه وحرمة الشئ يدل على وجوب تركه وهذا مما لا يتصور فيه نزاع انتهى وأما الباقي فسيأتي ما فيه إن شاء الله تعالى (وفائدة الخلاف) في كون الامر بالشئ نهياً عن ضده أو يستلزمه أولاً تظهر إذا ترك الأمر به وفعل ضده الذي لم يقصد به من حيث (استحقاق العقاب بترك الأمر به فقط) كما هو لازم القول بأنه ليس نهياً عن ضده ولا يستلزمه (أو) استحقاق العقاب (به) أي بترك الأمر به (وبفعل الضد حيث عصى أمر أو نهياً) كما هو لازم القول بأنه نهى عن ضده أو يستلزمه وفي كون النهي عن الشئ أمر بضده تظهر إذا فعل النهي عنه وترك ضده الذي لم يقصد به من حيث استحقاق العقاب بفعل النهي عنه فقط كما هو لازم القول بأنه ليس أمر بضده أو بترك فعل الضد كما هو لازم القول بأنه أمر بضده ولعله إنما لم يذكره كونه كونه بارشاد الأول اليه (للتأني) كون الأمر نهياً عن ضده وبالعكس أنه (لو كانا) أي النهي عن الضد والامر بالضد (أيهما) أي الأمر بالشئ والنهي عن الشئ (أولاً) أي الأمر بالشئ والنهي عن الشئ (لزم تعقل الضد في الأمر والنهي والكف) في الأمر والامر في النهي (لاستحالة) أي الأمر والنهي (حيث لم يتعقلا) أي الضد والكف في الأمر والضد والامر في الأمر في النهي (والقطع بصدقهما) أي الأمر والنهي (وعدم خطورهما) أي الضد والكف في الأمر والضد والامر في النهي (واعترض بأن ما لا يخطر الاضداد الجزئية والمراد بالضد هنا) (الضد العام) أي المطلق وهو ما لا يجمع الأمور به الدائر في الاضداد الجزئية (وتعقله) أي الضد العام (لازم) للأمر والنهي (أن يطلب الفعل موقوف على العلم بعدمه) أي الفعل (لانتفاء طلب الحاصل وهو) أي العلم بعدمه (ملزوم العلم بالخاص) أي بالضد الخاص (ملزوم للعام) أي للضد العام (ولا يفتي ما في هذا الاعتراض من عدم التوارد أولاً وتناقضه في نفسه ثانياً إذ فرضهم الجزئية) للضدية في نفي الخطور (فلا يخطر) الاضداد الجزئية (تسليم) لنفي خطور الضد الجزئي (وقوله) العلم بعدم الفعل (ملزوم العلم بالخاص يناقض ما لا يخطر إلى آخره) أي الاضداد الجزئية لأن العلم بالضد الخاص اثبات خطوره (وأجيب) عن هذا الاعتراض (بمنع التوقف) للأمر بالفعل (على العلم بعدم التلبس) بذلك الفعل في حال الأمر (لأن المطلوب مستقبل فلا حاجة إلى الالتفات إلى ما في الحال ولو سلم) توقف الأمر بالفعل على العلم بعدم التلبس به (فالكف) عن الفعل الذي هو الضد (مشاهد) محسوس (ولا يستلزم) الكف حينئذ (العلم بفعل ضد خاص لمصولة) أي الكف (بالسكون) فلا يلزم تعقل الضد (ولو سلم) لزوم تعقل الضد (فمجرد تعقله الضد ليس ملزوماً لطلب تركه) الضد (الجواز الاكتفاء) في الأمر (بمنع ترك الفعل) الأمور به (أما ما قيل لا نزاع في أن الأمر بالشئ ينهي عن

(قوله) وجوب غسل المرفق (لا احتياط) جواب عن سؤال مقدروا جيبه أنه لو كان ما بعد الغاية غير داخل فيما قبله لكان غسل المرفق غير واجب وليس كذلك وجوابه ما في الكتاب وتقريره من وجهين أحدهما أن النبي صلى الله عليه وسلم توضأ فأدار الماء على مرفقيه فاحتمل أن يكون غسله واجباً وتكون إلى بمعنى مع كما قد قيل في قوله تعالى ولأنأكلوا أموالهم إلى أموالكم واحتمل أن لا يكون واجباً فأوجبناه للاحتياط والثاني أن المرفق لما لم يكن منبذاً عن اليد امتيازاً حسبما وجب غسله احتياطاً حتى يحصل العلم بغسل اليد وعلى هذا التقرير يكون فيه إشعار باختيار التفصيل الذي نقلناه عن اختيار الإمام قال ابن الحاجب وحكم الغاية في عودها إلى الجمل كحكم الصفة قال (والمنفصل ثلاثة الأول العقل كقوله تعالى الله خالق كل شيء الثاني الحس مثل وأوتيت من كل

شئ الثالث الدليل السمي وفيه مسائل الأولى الخاص إذا عارض العام بخصه علم تأخير أم لا وأبو حنيفة جعل المتعمد منسوخاً وتوقف حيث جهل لنا أعمال الدالين أولى أقول لما قرع من الخصصات المتصلة شرع في المنفصلة والمنفصل هو الذي يستقل بنفسه أي لا يحتاج في ثبوته إلى ذكر العام معه بخلاف المتصل كالشرط وغيره وقسمه المصنف إلى ثلاثة أقسام وهي العقل والحس والدليل السمي ولما قيل أن يقول برده عليه التخصيص بالقياس وبالعادة وقرائن الأحوال إلا أن يقال إن القياس من الأدلة السمعية ولهذا أدرجه

في مسائله ودلالة القرينة والعادة عقلية وفيه نظر لان العادة قد ذكرها في قسم الدليل السمي وحينئذ فيلزم فساده أو فساد الجواب
الاول العقل والتخصيص به على قسمين أحدهما أن يكون بالضرورة كقوله تعالى الله خالق كل شيء فإنا نعلم بالضرورة أنه ليس خالق نفسه
والتمثيل بهد الآيه ينفي على أن المتكلم يدخل في عموم كلامه وهو الصحيح كما تقدم وعلى أن الشيء يطلق على الله تعالى وفيه مذهبان
للتكلمين والصحيح إطلاقه عليه أقوله (٣٣٤) تعالى قل أي شيء أكبر شهادة قل الله شهيد الآيه الثاني أن يكون بالنظر

كقوله تعالى والله على الداس
ج البيت فان العقل قاض
بأخراج الصبي والمجنون
للدليل الدال على امتناع
تكليف الغافل الثاني الحس
أي المشاهدة والا فالدليل
السمعي من المحسوسات
أيضا وقد جعله المصنف
قسميه ومثاله قوله تعالى
أخبارا عن بلقيس وأوتيت
من كل شيء فأنه لم تؤت
شيئا من الملائكة ولا من
العرش وقد اعترض على
هذا التمثيل بأن العرش
والكرسي ونحو ذلك وإن
كان قطع بعدم دخوله لكنه
لا يشاهد بالحس حتى
يقال أنه المخرج له والاولى
التمثيل بقوله تعالى تدمر كل
شيء فإنا نشاهد أشياء كثيرة
لا تدمر فيها كالسموات
والجبال الثالث الدليل
السمعي وجعله المصنف
مستعلا على تسع مسائل
الاولى في بيان ضابط كلي
هلى سبيل الأجمال عند
تعارض الدليلين السمعين
والمسائل الباقية في بيان
التخصيص بالأدلة السمعية
(٣) مفصلا فنقول الخاص
إذا عارض العام أي دل على

تركه وإمالاته) أي منع تركه (بطلب آخر) غير طلب الفعل المأمور به (لخطور الترك عادة وطلب
ترك تركه) أي المأمور به (الكائن بفعله وزا لا ترك وكذا الصد المفوت) أي مطلوب بطلب آخر
لخطور عادة وطلب تركه بفعل المأمور به (فالأوجه أن الأمر بالشيء مستلزم للنهي عن تركه غير مقصود)
استلزاما (بالمعنى الأعم) فيه (وكذا) الأمر بالشيء ينهي (عن الضرر المفوت لخطوره كذلك) يعني إذا
تعقل مفهوم الضرر المفوت وتعقل معنى طلب الترك حكم به فيه و يلزم له قاله المصنف (فإنما التعذيب
به) أي بالضد (لتفويته) المأمور به فالتعذيب على فعل الضد من حيث أنه مفوت لا مطلقا (فأما
ضد بخصوصه) إذا كان للمأمور به ضد غيره (فليس لازما عادة للقطع بعدم خطوره لا كل من تصور
الصلاة في العادة القاضي لو لم يكن) الأمر بالشيء (أي نهى عن ضده وبالعكس) فضده أو مثله
أو خلافه) لأنهما حينئذان تنافيا لذاتيهما أي يمنع اجتماعهما في محل واحد بالنسبة إلى ذاتيهما
فضدان وإن تساوى في الذاتيات والألزام فقلان وإن لم يتنافيا بأنفسهما بأن لم يتنافيا بالانفسهما
تخلان (والاولان) أي كونهما ضدين وكونهما مثلين (باطلان) والالم يجتمع الاستحالة اجتماع
الضدين والمثلين (واجتماع الأمر بالشيء مع النهي عن ضده لا يقبل التشكيك) لأن وقوعه ضروري
كافي بتحرك ولا تسكن (وكذا الثالث) أي كونهما خلافاين باطل أيضا (والاجاز كل) أي اجتماع
كل من الأمر بالشيء والنهي عن الشيء (مع ضدا لا تحركا لخلاوة والبياض) أي يجوز أن يجتمع الخلاوة
مع ضد البياض وهو السواد (فيجتمع الأمر بالشيء مع ضد النهي عن ضده) أي الشيء (وهو) أي ضد
النهي عن ضد الشيء (الأمر بضده) أي الشيء (وهو) أي الأمر بالشيء مع ضد النهي عن ضده (تكليف
بالحال لأنه) أي الأمر (طلبه) أي الفعل (في وقت طلب فيه عدمه) أي الفعل فقد طلب منه الجمع
بين الضدين والجمع بينهما محال (أجيب بجمع كون لازم كل خلافاين ذلك) أي اجتماع كل مع ضدا لا آخر
(الجواز لازمهما) أي الخلافاين بناء على ما عليه المشايخ من أنه لا يشترط في التغاير جواز الانفكاك
كالجهر مع العرض والعلة مع معلولها المساوي (فلا يجمع) أحدهما (الضد) لا آخر لان اجتماع
أحد المتلازمين مع شيء يوجب اجتماع الآخر معه فيلزم اجتماع كل مع ضده وهو محال (واذن فالنهي
أن كان طلب ترك ضد المأمور به اختراهما) أي الأمر بالشيء والنهي عن ضده (خلافاين ولا يجب
اجتماعهما) أي النهي (مع ضد طلب المأمور به كالصلاة مع إباحة الكل) فأنهما خلافاين ولا يجب
اجتماعهما (وبعد فخر بالتزاع لا يجهل الترديد بينه) أي ترك ضد المأمور به أن يكون هو المراد بالنهي
(وبين فعل ضد ضده) أي المأمور به (الذي يتحقق به ترك ضده وهو) أي فعل ضد ضده (عينه)
أي المأمور به أن يكون هو المراد بالنهي واذن (خاصة طلب الفعل طلب عينه وإنه لعب ثم إصلاحه)
حتى لا يكون لعبا (بأن يراد أن طلب الفعل له اسمان أمر بالفعل ونهي عن ضده وهو) أي التزاع
(حينئذ) أي حين يكون المراد هذا نزاع (لغوى) في تسمية فعل المأمور به تركا لضده وفي تسمية طلبه
نهيًا ولم يثبت ذلك (ولهسم) أي القائلين الأمر بالشيء عين النهي عن ضده وبالعكس وهم القاضون
وموافقوه (أيضا فعل السكون عين ترك الحركة وطلبه) أي فعل السكون (استعلاء وهو) أي طلبه

خلاف ما دل عليه فيؤخذ بالخاص سواء علم تأخيره عن العام أو تقدمه ولم يعلم شيء منهما وإنما العلم بالعام عن
الشافعي واختاره هو وأتباعه وابن الحاجب وذهب أبو حنيفة وأما الحرميين إلى الأخذ بالمتأخر سواء كان هو الخاص أو العام لقول ابن
عباس كننا أخذنا بالأحدث فلا أحدث فعلى هذا أن تأخر العام نسخ الخاص وإن تأخر الخاص نسخ من العام بقدر ما دل عليه فان جهل
التاريخ وجب التوقف إلا أن يرجع أحدهما على الآخر يرجع ما كتبه حكما شرعيا أو اشترا رايته أو على الأكثر به أو يكون

استعلاء

أحدهما محرما والآخر غير محررم فإنه لا توقف بل بقدر المحرم متأخرا أو يعمل به احتياطا ومنهم من بالغ فقال إن الخاص وإن تأخر عن العام ولكنه ورد عقبه من غير تراخ فإنه لا يقدم على العام بل لا بد من مرجح حكاه في المحصول حجة الشافعي أنا إذا جعلنا الخاص المتقدم مخصصا للعام المتأخر فقد أعلمنا الدليلين أما الخاص فواضح وأما العام ففي بعض ما دل عليه وإذا لم يجعله مخصصا بل جعلناه منسوخا فقد أبلغنا أحدهما ولا شك أن أعمال الدليلين أولى وأعلم إن ما قاله المصنف من الأخذ بالخاص (٣٣٥) الوارد بعد العام محله إذا كان

وروده قبل حضور وقت العمل بالعام لأنه إذا كان كذلك كان بيانا لتخصيص سابق يعني دال على أن المتكلم كان قد أراد به البعض وتأخير البيان جاز على الصحيح فأما إذا ورد بعد حضور وقت العمل بالعام فإنه يكون نسخا وبيانا للراد المتكلم الآن دون ما قبل لأن البيان لا يتأخر عن وقت الحاجة هكذا قاله في المحصول وحينئذ فلا تأخذه مطلقا وإنما تأخذه بحيث لا يؤدي إلى نسخ المتواتر بالأحاد كما سيأتي قال في (الثانية) يجوز تخصيص الكتاب بالكتاب وبالسنة المتواترة والاجماع كتصنيف المطلقات بترتيب أنفسهن ثلاثة قرو وبقوله وأولات الأجل أجلهن وقوله تعالى يوصيكم الله الآية بقوله عليه الصلاة والسلام القاتل لا يرث والزانية والزاني فاجلدوا برجه للخصن وتنصف حد القذف على العبد أقول في بيان تخصيص القطوع فذكر الكتاب

استعلام (الامر طلب تركها) أي الحركة (وهو) أي طلب تركها (النهى وهذا) الدليل (كالاول يعنى النهى) لأنه يقال أيضا بالطلب (والجواب يرجوع النزاع لفظيا) كما ذكره ابن الحاجب وغيره (ممنوع بل هو) أي النزاع (في وحدة الطلب القائم بالنفس وتعدد) أي الطلب القائم بها (بناء على أن الفعل أعني الحاصل بالمصدر وترك اضداد واحد في الوجود بوجود واحد أولا) أي وليس كذلك (بل الجواب ما تضمنه دليل النافين من القطع بطلب الفعل مع عدم خطور الضد وأيضا فغايتم) هذا الدليل (فيما أحدهما) أي الأمر والنهى (ترك الآخر كالحركة والسكون لا الاضداد الوجودية فليس) ما أحدهما ترك الآخر (محل النزاع عند الأكثر ولا نعلمه) أي محل النزاع (عندنا) لأنه أعم من ذلك (وللهم) أي القائل (في النهى) أنه أمر بالصد (دليلا القاضى) وهما لو لم يكن نفسه لكان مثله أو ضده أو خلافه وهي باطلة وترك السكون الحركة وطلبه طلبها (والجواب) عنهما (ما تقدم) أنفا وهو منع كون لازم الخلفين ذلك لجواز تلازمهما والقطع بطلب الفعل مع عدم خطور الضد (وأيضا يلزم في نهى الشارع كون كل من المعاصي المضادة) كالواط والزنا (مأمورا به محيرا) متابعا عليه إذا ترك أحدهما إلى الآخر على قصد الامتنال والاتباع بالواجب (ولو التزموه) أي هذا (لغة غير أهلها) أي المعاصي (ممنوعة بشرى كالخروج من العام) من حيث إن العام (يشاؤه) أي المخرج (ويمنع فيه) أي المخرج (حكمه) أي العام بموجب ذلك (أمكنهم وعلى اعتباره فالملطوب ضد لم يمنعه الدليل وأما الزام نهى المباح) على هذا القول إذا ما من مباح الا وهو ترك حرام كما هو مذهب الكعبي وهو باطل كما يأتي (فغير لازم) إذا يلزم ترك الشئ فعل ضده (المضمن) أي القائل بأن الأمر بالشئ يتضمن النهى عن ضده قال (أمر الإيجاب طلب فعل يذم تركه فاستلزم النهى عنه) أي ترك المأمور به (وعما يحصل به) ترك المأمور به (وهو) أي ترك المأمور به (الضد) للأمر وهو النهى (ونقص) هذا بأنه (لو تكرر تصور الكف عن الكف لكل أمر) لأن الكف عن الفعل منهى عنه حينئذ والنهى طلب فعل هو كف فيكون الأمر متضمنا لطلب الكف عن الكف والحكم بالشئ فرع تصوره فيلزم تصور الكف عن الكف واللازم باطل للقطع بطلب الفعل مع عدم خطور الكف عن الكف فلا يكون الكف الذي ذم عليه منهيا عنه فلا يستلزم الأمر بالشئ النهى عن الكف ولا عن الضد (ولو سلم) عدم النقض بهذا لعدم لزوم تصور الكف عن الكف في كل أمر الدليل المذكور لأن الكف مشاهد فيستغنى بمشاهدته عن تصوره على أن النهى غير مقصود بالذات وإنما هو مقصود بالعرض فهو معترض من وجه آخر كما أشار إليه بقوله (منع كون الذم بالترك جزءا لوجوب) في نفس الأمر (وإن وقع) الذم بالترك (جزءا لتعريف) الرسمى له (بل هو) أي الوجوب (الطلب الجازم ثم يلزم تركه) أي مقتضاه (ذلك) أي الذم (إذا صدر) الأمر (عن له حق الإلزام) فلا يكون الأمر متضمنا للنهى لأن المبحث أنه يستلزمه بحسب مفهومه لا بالنظر إلى أمر خارج عن مفهومه (ولو سلم) كون الذم بالترك جزءا لوجوب (بجاز كون الذم عند الترك لأنه لم يفعل) ما أمر به قال المصنف (ولا يخفى أنه لا يتوجه الذم على العدم من حيث هو عدم بل من حيث هو فعل المكلف وليس العدم فعلا بل الترك المبقى للعدم على الأصل وما قيل لو سلم) إن الأمر بال-

بالكتاب وبالسنة المتواترة قولاً كانت أو فعلاً وبالإجماع ثم ذكر أمثلتها بطريق ألف والتشر وأهم الثلاث أيضا وهو جاز وفي المحصول عن بعض الظاهرية أن الكتاب لا يكون مخصصا أصلا للكتاب أو فقوض أمر البيان إلى رسوله فلا يحصل إلا قوله ومثل المصنف تخصيص الكتاب بالكتاب بقوله يضعن أجلهن فإنه مخصص لموم قوله تعالى والمطلقات بترتيب أنفسهن ثلاثة قرو وهو المخصص أن يقول

الآية فقد يكون بالسنة وجوابه ان الامل عدم دليل آخر ومثال تخصيص الكتاب بالسنة القولية قوله صلى الله عليه وسلم القائل لا يرث فانه مخصص لمعوم قوله تعالى يوصيكم الله في أولادكم وهذا التمثيل غير صحيح فان الحديث المذكور غير متواتر اتفاقا بل غير ثابت فان الترمذي نص على انه لم يصح وقد ذكره ابن الحاجب مثالا لتخصيص الكتاب بالاحاد نعم اذا جازا لتخصيص بالاحاد فالتواتر أولى وأما تخصيص الكتاب بالسنة الفعلية (١٣٦) فلان النبي صلى الله عليه وسلم رجم المحسن فكان فعله مخصصا لمعوم قوله تعالى الرتبة

والزاني فاجلدوا كل واحد منهم مائة جلدة وفي هذا نظر أيضا لجواز أن يكون إخراج المحسن إنما هو بالآية التي نسخت تلاوته وأبقى حكمها وهو قوله تعالى الشيخ والشجة اذا زنيا فارجوهما البتة نكالا من الله والله عزيز حكيم فان هذا كان قرآنا ولكن نسخت تلاوته فقط كما ساقى في كلام المصنف فيجوز أن يكون التخصيص به لا بالسنة فان المراد بالشيخ والشجة إنما هو الثيب والنبية ثم ان المصنف أيضا قد ذكر هذا بعينه مثالا لنسخ الكتاب بالسنة كما ساقى ومثال تخصيص الكتاب بالاجماع تنصيف حد القذف على العبد فانه ثابت بالاجماع فكان مخصصا لمعوم قوله تعالى والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة فان قيل الكتاب والسنة المتواترة موجودان في عصره عليه الصلاة والسلام مشهودان وانما نادى بالاجماع على خلافه

متضمن للنهي عن ضده (فلا مباح) لان الشيء حينئذ مطلوب فعلة وترك ضده والمباح ليس احدهما (غير لازم) لجواز عدم طلب فعل شيء وعدم طلب ترك ضده وفعل أو ترك ما هو كذلك هو المباح (والا) لو كان ذلك مستلزما لنفي المباح (امتنع التصريح بلان عقل الضد المقوت) لان تخصيص الحاصل محال (والا) ان ليس كل ضده فوت ولا كل مقدر ضدا كذلك أي مفوتا (كخطوه في الصلاة وابتلاع ريقه وفتح عينه وكثيرا أيضا لا يستلزم) هذا الدليل (محل النزاع وهو الضد للامر (غير الترك) للأمور به (لان متعلق النهي للامر (احد الامرين من الترك والصد) أي لا يلزم أن يكون متعلقا بالصد الجزئي لقطعنا بأن لزومه اتقى التفويت وهو كما ثبت بفعل الضد ثبت بمجرد الترك (فتختار الاول) أي أن اللازم النهي عن الترك فلا يثبت أن الامر بالشيء يتضمن النهي عن ضده للأمور به (وزاد المعمون في النهي) أي القائلون بأن النهي عن الشيء يتضمن الامر بضده (انه) أي النهي (طلب ترك فعل وتركه) أي الفعل (بفعل احدا ضدا) أي الفعل (فوجب) احدا ضدا وهو الامر لان ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب (ودفع) هذا (بلزوم كون كل من المعاصي الى آخره) أي المضادة لمأمورا به بخيرا (وبأن لا مباح ويمنع وجوب ما لا يتم الواجب الا به وفيهما) أي لزوم كون كل من المعاصي الى آخره وبأن لا مباح (ماتقدم) من انهم لو التزموا الاول لغة أمكنهم وان الثاني غير لازم (وأما المنع) لوجوب ما لا يتم الواجب الا به (فلو لم يجب) ما لا يتم الواجب الا به (بما جاز تركه ويستلزم) بجواز تركه (بجواز ترك المشروط أو جواز فعله) أي المشروط (بلا شرطه الذي لا يتم الا به وسيأتي تمامه) في مسئلة ما لا يتم الواجب الا به وهنا لا يلزم ذلك من جواز ترك الامر (بل يمنع انه) أي النهي (لا يتم الا به) أي طلب فعل الضد المعلن (بل يحصل) النهي (بالكف المجرد) عن الفعل المطلوب تركه (والمنع ص في العينية والازوم) أي المقتصر على أن الامر بالشيء نهى عن ضده أو يستلزمه وليس النهي عن الشيء امر بضده ولا يستلزمه (فاما لان النهي طلب نفي) أي فاما لان مذهبه أن النهي طلب نفي الفعل الذي هو عدم محض كما هو مذهب أبي هاشم لا طلب الكف عن الفعل الذي هو ضده فلا يكون امر بالاضد ولا يستلزمه اذ لا فعل ثمة حينئذ ولا ضده لعدم المحض (مع منع أن ما لا يتم الواجب الا به) أي الا به فهو واجب علاوة على هذا (ولما لظن ورود الالزام القطيع) وهو كون الزنا واجبا لكونه تركا للواط على تقدير كون النهي عن الشيء امر بضده أو يستلزمه (أو لظن أن امر الايجاب استلزم النهي باستلزام ذم الترك) أي بهذه الوسطة (والنهي لا) يستلزم الامر لانه طلب فعل هو كف وذلك طلب فعل غير كف (مع منع أن ما لا يتم الى آخره) علاوة على هذا (ولما لظن ورود ابطال المباح كالسكر) على تقدير كون النهي عن الشيء امر بضده دون العكس لان المباح ترك النهي عنه واذا كان المنهى عنه مأمورا به كان المباح مأمورا به فلا يكون المباح مباحا (ومخصص امر الايجاب) بكونه مباحا ضده أو مستلزما له دون أمر النذب (لظن ورود الاحيرين) على تقدير كون أمر النذب بالشيء نهيا عن ضده دون أمر الوجوب وهما أن استلزام الذم للترك المستلزم النهي انما هو في أمر الوجوب وان لزوم ابطال المباح انما هو على تقدير كون الأمر للنذب لا للوجوب

وهو

لا ينفقد قلنا لان سلم ان التخصيص

يخص ومنه ان العلم لم يخصوا العام بنفس الاجماع وانما أجمعوا على تخصيصه بدليل آخر ثم ان لم يعرف المخصص قال (الثالثة يجوز تخصيص الكتاب والسنة المتواترة بخبر الواحد ومنع قوم وابن رجي بنفصل لنا اعمال الدليلين ولومن وجه أولى قيل قال عليه الصلاة والسلام اذا روى عنى حديث

فأعرضوه على كتاب الله فان وافقه فاقبلوه وان خالفه فردوه قلنا منقوض بالتواتر قبل الظن لا يعارض القطع قلنا العام مقطوع المتن
منظنون الدلالة والخاص بالعكس فتعادلا قيل لو خصص لنسخ قلنا التخصيص أهون أقول أخذ المصنف بتكلم على تخصيص
المقطوع بالظنون فذكر في تخصيص الكتاب والسنة المتواترة بخبر الواحد أربعة مذاهب أحدها الجواز ونقله الآمدي عن الأئمة
الأربعة وقال قوم لا يجوز مطلقا وقال عيسى بن أبان ان خص قبل (٣٢٧) ذلك بدليل قطعي جازلانه يصير مجازا

بالتخصيص فتضرب
دلالتها وأما إذا لم يخص
أصلا فإنه لا يجوز أن يكونه
قطعا وقال الكرخي ان
خص بدليل منقوض جاز
وان خص بمنصل أولم يخص
أصلا فلا يجوز وتعليله
كتعليل مذهب ابن أبان
لان الكرخي يرى ان
الخصوص بمنصل يكون
حقيقة دون الخصوص
بمنصل (قوله والكرخي
بمنصل) أي ومنع الكرخي
فيما لم يخص بمنصل
سواء خص بمنصل أولم يخص
أصلا فان خص بمنصل
جاز واعلم أن الامام
وصاحب الحاصل وابن
الحاجب وغيرهم انما حكوا
هذه المذاهب في تخصيص
الكتاب بخبر الواحد ولم
يحكوها في تخصيص السنة
المتواترة فيه فهل ذكر
المصنف ذلك قياسا أم نقلا
فليستروا أيضا قد تقدم
من كلامه أن ابن أبان يرى
ان العام الخصوص ليس
بجهة أصلا فكيف يستقيم
مع ذلك ما حكاه عنه (قوله
السل على الجواز
اعمالا

وهو ظن لا بأس به لان أمر الندي لا يستلزم ذم الترك وأوامر الندي تستغرق الاوقات فلا تستلزم
كراهة اضداد المنسوبات بطل بالكلية المباحات المضادة لها بخلاف أوامر الايجاب فانها انما تمنع
المباحات المضادة للواجبات في وقت لزوم الاداء خاصة وتبقى في غير ذلك الوقت مباحة فلا ينتفي المباح
بالكلية (وعلمت مرجع نفي الاسلام الى العامة) في المعنى على ما فيه (ولا يخفى ان ما مثل به لكراهة
الضد من أمر قيام الصلاة لا يفوت بالعود فيها) بل جواز أن يعود اليه لعدم تعيين الزمان (ويكره اتفاق
لامن مقتضى الأمر بل مبنى الكراهة خارج هو التأخير) لا قيام عن وقته من غير تقويت (والا)
لو كان القعود فيها مفوئا لأمر القيام (فسدت) وكان ذلك القعود حراما (وكذا قول أبي يوسف بالصحة
فحين مسجد على مكان نجس في الصلاة وأعاد على طاهر) ليس من مقتضى الأمر (لأنه) أي سجوده
على نجس (تأخير السجدة المعتبرة عن وقتها لا تقويت) لها (وهو) أي تأخيرها عن وقتها (مكروه
وفسدت) الصلاة (عندهما) أي أبي حنيفة ومحمد (للتقويت) لأمر الطهارة (بناء على أن الطهارة
في الصلاة) وصف (مفروض الدوام) في جميعها فاستعمال النجس في جزء منها في وقت ما يكون مفوئا
للفصود بالأمر وقد تحقق في هذه الصورة لأن استعمال النجاسة كما يكون بحملها حقيقة ما يكون بحملها
تقديرا كما هنا لانها اذا كانت في موضع وضع الوجه يصير وضعه الوجه باعتبار أن اتصاله بالأرض
واسبق وقته بما يصير ما هو وصف الأرض وصفه وحكاية الخلاف بينهم هكذا مذكورة في أصول نحر
الاسلام وشمس الأئمة ومتابعيهم ما والمنظومة والجمع وذكر القدر في شرح مختصر الكرخي أن
النجاسة اذا كانت في موضع سجوده فروى محمد عن أبي حنيفة أن صلاته لا تجزئ الا ان يعيد السجود على
موضع طاهر وهو قول أبي يوسف ومحمد وروى أبو يوسف عن أبي حنيفة أن صلاته جائزة وجه الاولى
أن السجود في الصلاة كالقيام فكلا يعتد به مع النجاسة فكذا السجود وجه الاخرى أن الواجب عنده
أن يسجد على طرف أنفه وهو أقل من قدر الدرهم واستعمال أقل من قدر الدرهم من النجاسة لا يمنع جواز
الصلاة فاما على قولها ما فالسجود على الجهة واجب وهي أكثر من قدر الدرهم فاذا استعمله في الصلاة لم
يجز فأما اذا سجد على موضع نجس ثم أعاد على طاهر جاز لان السجود على النجاسة غير معتد به فكأنه لم
يسجد ولا يجعل كمن استعمله في حال الصلاة لان الوضع على النجاسة أهون من حملها ثم ذكر ما لا يفيد
ذلك الا ما اذا افتتح على موضع طاهر ثم نقل قدمه الى مكان نجس ثم أعاده الى مكان طاهر صحت صلاته الا
ان يتناول حتى يصير في حكم الفعل الذي اذا زيد في الصلاة أفسدها والله سبحانه اعلم (واما قوله) أي نحر
الاسلام (التمني) بوجوب في احد الاضداد السنية كنهى المحرم عن الخيط سن له الازار والرداء فلا يخفى
بعده عن وجه الاستلزام قلنا وفي هذا سهو فان لفظ نحر الاسلام واما التمني عن الشيء فهل له حكم في ضده
فساق ما ساق الى أن قال وقال بعضهم بوجوب أن يكون ضده في معنى سنة واجبة وعلى القول المختار
يحتمل ان يقتضي ذلك انتهى أي كون الضد في معنى سنة مؤكدة اذا كان التمني للتحريم ووجهه بان
التمني الثابت في ضمن الأمر لما اقتضى الكراهة التي هي أدنى من الحرمة بدرجة وجب أن يقتضى الأمر
الثابت في ضمن التمني سنية الضد التي هي أدنى من اوجاب بدرجة اعتبارا لاحدهما بالآخر وغير خاف

للدليلين أما الخاص فن جميع وجوهه أي في جميع ما دل عليه وأما العام فن وجه دون وجه أي في الا
ما نقاه وفي منع التخصيص الغاء لا بد الدليلين وهو الخاص ولا شك ان أعمال الدليلين ولو من وجه أو
بثلاثة أوجه أحدها الحديث الذي ذكره المصنف وهو حديث غير معروف ثم أن هذا الدليل
وفي السنة المتواترة وهو يقوى الاعتراض السابق في نقل الخلاف في تخصيص السنة وأجاب المصنف

بالسنة المتواترة فانهما يخصان الكتاب اتفاقا مع انهما مخالفة وهذا الجواب ضعيف فان غاية ما يلزم منه تخصيص دليله والعام التخصيص
حجة في الباقي الثاني ان الكتاب والسنة المتواترة قطعان وخبر الواحد نفي والظن لا يعارض القطع لعدم مقاومته لقطعيته وجوابه
ان العام الذي هو الكتاب والسنة المتواترة منه مقطوع بما أي يقطع بكونه من القرآن أو السنة لا نافذ علم الاستناد الى الرسول قطعا
ودلالته مظنونة لاحتمال التخصيص (٣٣٨) واخص بالعكس أي منه مطعون لكونه من رواية الاحاد ولا انسه

مقطوع بها لانه لا يمتثل
الافراد الباقية بل لا يمتثل
الامات عرض له فكل واحد
منهما مقطوع به من وجه
ومظنون من وجه فتعادلان
فان مل اذا كانا منساويين
فلا يقدم أحدهما على
الآخر بل يجب التوقف
وهو مذهب القاضي قلنا
يرجح تقديم الخاص بان
فيه اعمالا للدليلين
وما قاله المصنف ضعيف
لان خبر الواحد مظنون
الدلالة أيضا لانه يمتثل
المجاز والنقل وغيرهما مما
يمس القطع غايته أنه
لا يمتثل التخصيص ثم
عكسه أن يدعي ان دلالة
الخاص على مدلوله الخاص
أقوى من دلالة العام عليه
فلذلك قدم الثالث لوجاز
تخصيصهما بخبر الواحد لمجاز
نسخهما به لان النسخ أيضا
في الازمان لكن النسخ
باطل بالاتفاق فكذلك
التخصيص وجوابه ان
التخصيص أهون من النسخ
لان النسخ يرفع الحكم بخلاف
التخصيص ولا يلزم من تأثير
الشيء في الاضعف تأثيره
في الاقوى قال (و)

ان هذا اللزم غير لازم كما أشار اليه المصنف ثم في التحقيق وهو لم يرد بالسنة ما هو المعصية بل هو النقص
وهو ما فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم لان ذلك لا يثبت له بالعمل واعماله اراد به ترغيبا يكون قريبا الى
الوجوب وقال يمتثل لانه لم يقل هذا القول نصاعا للسلف ولكن التيسير اقتضى ذلك حتى قال أبو زيد
في التفويم لم أقف على اقوال الناس وحكم النبي صلى الله عليه وسلم على حكم الامر والامر والامر
الامر فيجتمعا أن يكون للناس فيه أقوال على حسب أقوالهم في الامر والنهي المشار اليه الى النسخ
وغیرهما عن ابن عمر أن رجلا سأل النبي صلى الله عليه وسلم ما يبلى المحرم من الثياب فقال لا شيء
القيص ولا العمام ولا البرانس ولا السراويل ولا الخفاف الا أحدا لا يجد نعلين فليلبس الخفين وليقطعهما
أسفل من الكعبين نعم تقدم ان العامة على ان النهي عن الشيء أمر بضده المتحد والاقبوا احد غير عين من
اضداده لكن الظاهر ان النهي عن لبس الخيط سواء ثبت به هذا اللفظ أو بمعناه الإجماع على ان المراد
بالحديث المذكور ذلك ذو ضد متحد لانه لا واسطة بين لبس الخيط ولبس غيره فيلزم على هذا أن يكون
لبس الازار والرداء واجبا لا سنة على ان كون لبس الازار والرداء ضد لبس الخيط ليس مما نحن فيه اذا
لو حظ غير هذا الحديث مما يفيد حكم لبسه ما لان الكلام في ضده بقصد بآخر وهذا قد قصده فقد قال
ابن المنذر ثبت ان النبي صلى الله عليه وسلم قال وليحرم أحدكم في ازار ورداء ونعلين الا ان التوروى
قال حديث غريب ويغني عنه ما ثبت عن ابن عباس قال انطلق النبي صلى الله عليه وسلم من المدينة
بعدهما ترجل وادهى ولبس ازاره ورداءه هو واصحابه ولم ينه عن شيء من الازار والرداء نلبس الا المزعفرة
التي تردع على الجلود حتى أصبح بذى الخليفة ركب راحلته حتى استوى على البيداء اهل هو واصحابه رواء
البخاري والله سبحانه اعلم (واما النهي فاله نفسي طلب كف عن فعل) فخرج الامر لانه طلب فعل
غير كف (على جهة الاستعلاء) فخرج الالتماس والدعاء (وايراد كف نفسك) عن كذا على طرده
لصدقه عليه مع انه امر جوابه (ان كان) المراد به (لفظه فاله كلام في النفس) فلا يرد عليه لعدم
صدق الحد عليه (او) كان المراد (معناه التزامه بها) نفسه لا يقدح دخوله في طرده بل هو محقق
له (وكذا معنى اطلب الكف) نهى نفسي (لو حدة معنى اللفظين) اي كف نفسك واطلب الكف
وكذا اتروا كذا وانا طالب كفك اذا اراد بهما المعنى لانه هذه الالفاظ دالة على قيام طالب الكف
بالقائل (وهو) اي هذا المعنى الذي هو الكف هو (النهي النفسي واللفظي وهو غرض الاصولي)
لان بحثه انما هو عن الادلة اللفظية السجعية من حيث وصل العلم بالها الى قدرة انساب الاحكام
الشرعية للكاهن كما تقدم مثله في الامر (منى تعريفه ان لذلك الطلب صبغة تخصه) بمعنى انها
لا تستعمل في غيره حقيقة (وفي ذلك) اي في اثاره صبغة تخصه من الخلاف (ما في الامر) والصحيح
في كليهما انهم (وحاصله) اي تعريف اللفظي (ذكر ما يعينها) اي ما يميز تلك الصبغة من غيرها
من الصبغ (سميت) المذكورات لذلك (حدودا والاصح) في تعريفه (لان فعل أو اسمه كنه
حتم الاستعلاء) وظاهر ان لا تفعل نهى لفظي وأما زياده أو اسم لا تفعل يعني من حيث المعنى كنه فلا ثمة
اسم لا تكف وهو لا تفعل واحد في المعنى وأما احتمال أن ذكر كل منهما الاعلى هذا السبيل ليس من

يسبى والسكرى بمنفصل وابن شريح الجلاء في القياس واعتبر هذا
لقاضي وامام الحرمين انما تقدم قيل القياس فرع فلا يقدم قلنا على أصله قيل متقدماته أكثر
فاعمال الكل أخرى أقول هذا معطوف على قوله بخبر الواحد أي يجوز تخصيص الكتاب والسنة
ضا واعلم ان القياس ان كان قطعيا يجوز التخصيص به بخلاف كما أشار اليه الانباري شارح

ومنع أبو علي
جاء

البرهان وغيره وإن كان ظاهراً في مذهب حكيم المصنف منها سبعة الصحيح الجواز مطلقاً ونقله الإمام عن الشافعي ومالك وأبي حنيفة والاشعري ونقله الأمدى وابن الحاجب عن أحمد أيضاً والثاني قاله أبو علي الجبائي لا يجوز مطلقاً واختاره الإمام في المعالم وبالغ في أنكار مقابله مع كونه قد فهم في الحصول والمنتخب وموضعها في المعالم هو آخر القياس والثالث قاله عيسى بن أبيان أن خص قبل ذلك بدليل آخر غير القياس جاز سواء كان التخصيص متصلاً أو منفصلاً (٣٣٩) وإن لم يخص فلا يجوز لكن بشرط في

الدليل التخصيص على هذا المذهب أن يكون مقطوعاً به لأن تخصيص المقطوع بالمتنوع عنده لا يجوز كما تقدم في أول المسئلة فافهم ذلك وحذفه المصنف للاستغناء عنه بما تقدم والرابع قاله الكرخي أن كان قد خصص بدليل منفصل جاز والأفلا والخامس قاله ابن شريح أن كان القياس جلياً جاز وإن كان خفياً فلا وفي الجلي مذاهب حكماً في الحصول ولم يرجح شيئاً منها ويرجع في المنتخب أنه قياس المعنى والحق قياس الشبه وقال ابن الحاجب الجلي هو ما قطع بتقينا الفارق فيه وتعرف ذلك في القياس إن شاء الله تعالى والسادس قاله حجة الاسلام الغزالي أن هذا العام وإن كان مقطوعاً لكن دلالة ظنية كما تقدم والقياس أيضاً دلالة ظنية وحينئذ فان تفاوتا في الظن فالعبرة بأرجح الظنين وإن تساوى فالوقف والسابع التوقف وهو مذهب القاضي أبي بكر وإمام الحرمين والمنتخب

هذا القليل وأما اشتراط كونه في حال الاستعلاء ففيه خلاف وهذا هو المختار كما تقدم مثله في الأمر (وهي) أي هذه الصيغة خاص (للتحريم) دون الكراهة (أو الكراهة) دون التحريم أو مشتركاً لفظي بين التحريم والكراهة أو معنوي لوضعها للقدر المشترك بينهما وهو طلب الكف استعلاء أو متوقف فيها بمعنى لا ندري لأيهما وضعت (كلاً من) أي كصيغة هل هي خاص للوجوب فقط أو للمدب فقط أو مشتركاً لفظي بينهما أو معنوي أو متوقف فيها لا ندري لأيهما وضعت ثم يريد الأمر باقي المذاهب المذكورة ثمة (والمنتخب) أن صيغة النهي حقيقة (للتحريم) لفهم المنع الحتم من المجردة) وهو أمانة الحقيقة (وإن جاز في غيره) أي التحريم لعدم تبادر الاحتمال في التحريم وغيره فلا يكون حقيقة فيه فأتى الاشتراك المعنوي والأصل عدم الاشتراك اللفظي والجهار خير منه فتمين ثم هذا الحد النفسي وقد ذكر ابن الحاجب نحوه غير منعكس لصدقه على الكراهة النفسية (فحافظه عكس النفسى بزيادة حتم والادخلت الكراهة النفسية فالنهي) النفسى (نفس التحريم وإذا قيل مقتضاه) أي النهي التحريم (براد اللفظي) لأن التحريم نفس النفسى لا مقتضاه (وتقييد الحنفية التحريم بقطعي الثبوت وكراهته) أي التحريم (بظني) أي الثبوت (ليس خلافاً) في أن النهي النفسى نفس التحريم (ولا تعدد في نفس الأمر) فإن الثابت في نفس الأمر طلب الترك حتماً ليس غير وهذا الطلب قد يصل ما يدل به عليه بقاطع البينة فيحكم بثبوت الطلب قطعاً وهو التحريم وقد يصل بظني فيكون ذلك الطلب مظنوناً فسميه كراهة تحريم ذكره المصنف (وكون تقدم الوجوب) للنهي عنه قبل النهي عنه (قرينة الإباحة) أي كون النهي للإباحة (ذكر الاستاذ) أبو اسحق الاسفراييني (نفيه) أي نفي كون تقدمه قرينة لكون النهي للإباحة (اجماعاً وتوقف الإمام) أي إمام الحرمين في ذلك حيث قال في البرهان ذكر الاستاذ أبو اسحق أن صيغة النهي بعد تقدم الوجوب محمولة على الخطر والوجوب السابق لا ينتهز قرينة في حل النهي على رفع الوجوب وإذا وافق في ذلك ولست أرى ذلك مسلماً أما أنا فساحب بذيل الوقف عليه كما قدمته في صيغة الأمر بعد الخطر وما أرى المخالفين يسلمون ذلك اهـ (لا يجهه إلا بالطن في نقله) أي الإجماع (ونقل الخلاف) فيه وظاهر كلام الإمام أنه لم يقله إلا تخميناً فلا يقدح (أذ بتقدير محتمه) أي الإجماع على ذلك (يلزم استفرأؤهم ذلك) أي أنه بعد الوجوب ليس قرينة كونه للإباحة (وموجبها) أي صيغة النهي ولو اسمها (الفور والتكرار أي الاستمرار خلافاً للشذوذ) ذهبوا إلى أنه مطلق الكف من غير دلالة على الدوام والمرة ونص في الحصول على أنه المختار وفي الحاصل أنه الحق لأنه قد يستعمل لكل منهما والجواز والاشتراك اللفظي خلاف الأصل فيكون للقدر المشترك وأجيبوا بأن العلماء لم يزالوا يستدلون بالنهي على الترك مع اختلاف الأوقات من غير تخصيص بوقت دون وقت ولولا أنه للدوام لما سمح ذلك ومن هنا والله أعلم حكى ابن برهان الإجماع على ذلك ثم لا يخفى أنه إذا كان المراد بالتكرار دوام ترك المنهي عنه كان مغنياً عن النور لاستلزامه إياه (مسئلة لا كراهة تعلق) النهي (بالفعل كان) النهي (لعيته) أي لذات الفعل أو جزئه (مطلقاً) أي حسيماً كان أو شرعياً (وبقضى) النهي (الفساد شرعاً وهو) أي الفساد شرعاً (البطلان) وهو (عدم سببته) أي خروج الفعل

(٤٣ - التقرير والتصير أول) عند الأمدى أن علة القياس إن كانت ثابتة بنص أو إجماع جاز التخصيص والأفلا وقال ابن الحاجب المختار أنه يجوز إذا ثبتت العلة بنص أو إجماع أو كان أصل القياس من الصور التي خصت عن العموم قال فان لم يكن شيء من ذلك نظر إن ظهر في القياس رجحان خاص أخذناه والأفتاخذ بالعموم (قوله لما تقدم) أي في خبر الواحد وهو أن أعمال الدليلين ولو من وجه أولى (قوله قبل القياس فرع) أي احتج أبو علي على أنه لا يجوز مطلقاً بوجهين أحدهما أن القياس فرع عن النص لأن

الحكم المقاس عليه لا بد وأن يكون ثابتاً بالنص لانه لو كان ثابتاً بالقياس لزم الدور والتسلسل وإذا كان فرعاً عنه فلا يجوز تخصيصه به ولا يلزم تقديم الفرع على الأصل وأجاب المصنف بقوله قائلنا على أصله يعني سلمنا أن القياس لا يقدم على الأصل الذي له لكننا إذا خصصنا العموم به لم نقدمه على أصله وانما قدمناه على أصل آخر الثاني انه لما ثبت أن القياس فرع عن النص لزم أن تكون مقدماته أكثر من مقدمات النص فان كل مقدمة (٣٣٠) يتوقف عليها النص في افادة الحكم كعدالة الراوي ودلالة اللفظ على المعنى فان

القياس يتوقف عليها أيضاً ويختص القياس بتفوقه على مقدمات أخرى كبيان العلة وثبوتها في الفرع وانتفاء المعارض عنه وإذا كانت مقدماته المحتملة أكثر كان احتمال انطباقها اليه أقرب فيكون الظن الحاصل منه أضعف فلو قدمنا القياس على العام لقد مننا الاضعف على الاقوى وهو ممنوع وأجاب المصنف وجهين أحدهما أن مقدمات العام الذي يريد تخصيصه قد تكون أكثر من مقدمات القياس وذلك بأن يكون العام المخصوص كسير الوسايط أي بينا وبين النبي صلى الله عليه وسلم أو كثير الاحتمالات الخلة بالفهم ويكون العام الذي هو أصل القياس قسرياً من النبي صلى الله عليه وسلم قليل الاحتمالات بحيث تكون مقدماته مع المقدمات المعبرة في القياس أقل من مقدمات العام المخصوص قال في الحصول وعند هذا يظهر أن الحق ما قاله الغزالي الثاني سلمنا أن

عن كونه سبباً (لحكمه) وغرته المقصودة منه (وقيل) يقتضي الفساد (الغلة وقيل) يقتضي الفساد (في العبادات فقط) كما عليه أبو الحسين البصري والغزالي والامام الرازي ثم المذكور في أصول ابن الحاجب وغيره يدل مكان يقتضي وفرق بينهما بأن في لفظ الافتضاء إشارة إلى أن القبح لازم متقدم بمعنى انه يكون قبضاً فنهى الله عنه لأن النهي يوجب قبضه كما هو رأي الأشعري لكن لا يخفى أن هذا لا ينأى في عامة ما هنا فليست أملاً (والحنفية كذلك) أي ذهبوا إلى أن النهي المتعلق بأفعال المكلفين دون اعتقاداتهم على ما في التلويح بكون لعين الفعل (في الحسي) وهو (ما لا يتوقف معرفته على الشرع كالزنا والشرب) أي شرب الخمر فان كلامهم ما يصدق حاسماً من يعلم الشرع ومن لا يعلمه ولا يتوقف معرفة حقيقة فعله على الشرع (الابدي لانه) أي النهي عن الفعل (لوصف ملازم) للفعل المنهي عنه أي قائم به غير منفك عنه فيكون حينئذ غيره لأنه بمنزلة ما هو اعينه (أو) ان النهي عنه لوصف منفك عنه (مجاور) له فيكون لغيره أيضاً الا انه لا يكون بمنزلة ما هو اعينه (كنهي قربان الحائض) فان النهي عن وطئها في الحيض لمعنى استعمال الأذى وهو مجاور للوطء غير متصل به ووصفها لا زماً للوطء قد ينفك عنه كافي حالة الطهر (أما) الفعل (الشرعي) وهو ما يتوقف معرفته على الشرع (فغيره) أي فالنهي عنه لغيره من جهة كونه (وصفاً لازماً للتصريح أو كراهته) أي التحريم (بحسب الطريق) الموصلة له اليها من قطع أو ظن (للزوم المنهي) أي لزوم ذلك المعنى الذي هو مشار للنهي بالفرض (كهوم) يوم (العبد) فان الصوم الشرعي يتوقف معرفته على الشرع وما في الصحابين نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن صوم الفطر والنحرانتهى لمعنى أن ذلك بالوقت الذي هو محل الاداء وصفاً لازماً له وهو كونه يوم ضيافة الله تعالى لعباده وفي الصيام اعراض عنها فكان حراماً للاجماع عليه كما في الاختيار وشرح المذهب للنووي والافقد كان مقتضى اصطلاح الحنفية نظراً إلى السمي المذكور كونه مكروهاً محرماً لانه غير قطعي الثبوت (أو) فالنهي عنه لغيره من جهة كونه وصفاً (مجاوراً) له (يمكن الانفكاك) عنه (فالكراهة ولو) كان طريق ثبوت النهي (قطعيًا كالبيع وقت النداء) أي أذان الجمعة بعد زوال شمس يومها فان النهي عنه في قوله تعالى وذروا البيع غيره (لترك السعي) أي الاخلال بالسعي الواجب إلى الجمعة وهو أمر مجاور للبيع قابل للانفكاك عنه فان البيع يوجد بدون الاخلال بالسعي بأن يتبايعا في الطريق ذاهبين إليها والاخلال بالسعي يوجد بدون البيع بأن يمشيا في الطريق من غير بيع (فان باقي) الحكم الشرعي للنهي وهو التحريم (الاول) وهو النهي عنه لوصف ملازم (فباطل) أي ففعل المنهي عنه باطل (كنكاح المحارم ليس حكمه) أي النكاح (الا الحل المأني لفتضاء) أي النهي وهو التحريم فـ ان نكاحهن باطلا فان قيل يشكل عليه ثبوت النسب وعدم وجوب الحد والجواب لان هذه الاشياء ليست حكم العقد بل حكم شيء آخر كما اشار إليه قوله (وعدم الحد وثبوت النسب حكم الشبهة) أي صورة العقد عليهن هذا وعدم الحد قول أبي حنيفة وسفيان الثوري وزفر وثبوت النسب ووجوب العدة أيضاً قول بعض المشايخ تفرعاً على هذا القول ومنهم من منع ثبوته ووجوبها لان أقل ما يبتنى كلاهما عليه وجود الحل من وجه وهو

مقدمات القياس أكثر من مقدمات العام وأن الظن مع ذلك يضعف لكن مع هذا يجب التخصيص لان إعمال الدليلين منتف أي أولى قال (الرابعة يجوز تخلف بعض المنطوق بالمفهوم لانه دليل كتخصيص خلق الله الماء طهوراً لا ينجسه شيء الا ما عير طعمه أولونه أو ريحه بمفهوم اذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثاً) أقلل اذا فرغنا على أن المفهوم حجة جازع عند المصنف كتخصيص المنطوق به وبه جزم الآمدى وابن الحاجب وقال الآمدى لانعرف فيه خلافاً سواء كان مفهوماً موافقاً أو مخالفاً وقد توقف في الحصول ولم يصرح بشيء

الأنه ذكر دليل يقتضي المنع على لسان غيره فقال ما معناه ولقائل أن يقول المفهوم أضعف دلالة من المنطوق فيكون التخصيص به تقديم الأضعف على الأقوى وذكر صاحب التخصيص نحو ما يضاف قال في جوازها تطر نعم جزم في المنتخب هذا بالمنع وصرح به في المحصول في الكلام على تخصيص العام بذكر بعضه وقال في الحامل انه الاشبه واستدل المصنف على الجواز بأن المفهوم دليل شرعي بخلاف تخصيص العموم به جمع بين الدليلين كسائر الأدلة مثاله قوله عليه الصلاة (٣٣١) والسلام خلق الله الماء طهورا لا يتنجسه

شيء الا ما غير طهره أو لونه أو ريحه مع قوله صلى الله عليه وسلم اذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثا فان الاول يدل بخطوقة على أن الماء لا يتنجس عند عدم التغير سواء كان قلتين أم لا والثاني يدل بفهمه على أن الماء القليل يتنجس وان لم يتغير فيكون هذا المفهوم مخصصا لمنطوق الاول ولم يمتثل المصنف لمفهوم الموافقة ومثاله ما اذا قال من دخل داري فانسبه ثم قال ان دخل زيد فلا تقل له أف قال (الخامسة العادة التي قررها رسول الله صلى الله عليه وسلم تخصيص وتفريره على مخالف العام تخصيص له فان ثبت حكمي على الواحد حكمي على الجماعة يرتفع الحرج عن الباقي) أفول لا اشكال في ان العادة القولية تخصص العموم نص عليه الغزالي وصاحب المعتمد والامدي ومن تبعه كما اذا كان من عاداتهم

منتف في المحارم وعلى هذا الاورد الاشكال بالنسبة الى السبب والعدة وأما على قول أبي يوسف ومحمد والائمة الثلاثة فلا اشكال أصلا اذا علم بالتحريم لا يجابهم الحد عليه وعدم وجوب العدة وثبوت السبب ويورد الاشكال بعدم الحد اذا لم يعلم بالتحريم على قولهم ويدفع بأنه لعدم العلم بذلك فليتنبه له قال المصنف (ويجب مثله) أي هذا وهو البطلان (في العبادات) سواء كان النهي عنها لوصف ملازم أو لالانها اذا لم تنقض سبب الحكمها الذي شرعت له تحققت بوصف الباطل اذ قصير عديمة الفائدة وهذا بحث المصنف واختياره ورتب عليه خلافا لهم في بعض الفروع (كمصوم العيد) فان النهي عنه لمعنى ملازم وهو الاعراض عن ضيافة الله تعالى فكان بعد كونه سرا ما لا انعقاد الاجماع عليه بعد النهي عنه باطلا لعدم الحل والثواب أي لا تنفاد صفة الحل وسببته للثواب وهو الذي شرع له العبادة النافلة ثم رتب على عدم حمل الشرع فيه عدم لزوم القضاء بالافساد فقال (فوجب عدم القضاء بالافساد لان وجوبه) أي القضاء بالافساد (يتبعه) أي حل ابتداء الشرع وهو منتف فان قيل فيلزم ان لا يصح النذر به لما في صحيح مسلم من رفعه لا نذر في معصية الله لكنه يصح فالجواب المنع (وهو نذر لانه) أي نذر (غير متعلقه) الذي هو مباشرة الصوم المذكور فيه فصيح (ليظهر) أثره (في القضاء تحصيل المصلحة) والخاص ان صحة النذر به تتبع وجود المصلحة لان شرع المشروعات كلها للمصالح العباد وفي تصحيح النذر به ذلك وهو أن يعقد به ليظهر في القضاء فيحصل به فاما انعقاد الامور جبا للقضاء (فيجب) على هذا (أن لا يبرأ) الناذر (بصومه) لكنهم قائلون بخروجه عن نذره بصيامه مع العصيان لانه نذر ما هو ناقص وأداء كما التزمه ولما كان هذا مبنيا على ان موجب النذر وجوب أدائه فاذا لم يؤده حينئذ يوجب خلفه من القضاء دفعه بقوله (فان لزم فيها) أي في صحة النذر (وجوب الاداء) للنذور (أو لا وجب نفيها) أي صحة النذر به لانه نذر بمعصية وهي منهى عنه غير أنما يحسنه جلالا للنهي على ما اذا نذر بمعصية ليفعلها أما اذا نذر بمعصية لها قضاء هو عبادة فلا يلزم من الشرع نفيه لان قوله صلى الله عليه وسلم لا نذر في معصية نفي النذر ان يوجبها وحينئذ فيجب في تصحيح النذر بصوم العيد الاعتبار الذي ذكره فان أبوا الا أن يشترط لعننه كونه يوجب أو لا نفس المنذور منعنا صحة النذر حينئذ (خلافا لهم) أي العنفة في الفصلين على التقديرين وهما وجوب ان لا يبرأ بصومه ان كانت صحة النذر ليست الا لتظهر في وجوب القضاء فانهم يقولون لو صام نرج عن عهده النذر وصحة النذر ان كان أثره في ايجاب الاداء أو لا لانه تصحيح نذر بمعصية (١) ثم هذا المذكور من اطلاق صحة نذر صوم يومى العبدن وأيام النشريق وانه يفطر ويقضى ولو صامها أجزاء هو المستطوف في كثير من الكتب المعتمدة وفي شرح مختصر القسودى للحدادى رجل نذر صوم يوم النحر صم نذره عندنا في ظاهر الرواية وروى أبو يوسف عن أبي حنيفة أنه لا يصح وبه قال زفر والشافعي والنوفيق اذا عين النذر يوم النحر لا يصح

اطلاق الطعام على المقتات خاصة ثم ورد النهي عن بيع الطعام بجنسه متفاضلا فان النهي يكون خاصا بالمقتات لان الحقيقة العرفية مقدمة على اللغوية وأما العادة الفعلية وهي مسئلة الكتاب ففيها مذهبان وذلك كما اذا كان من عاداتهم ان يأكلوا طعاما مخصوصا وهو البرم مثالا فورد النهي المذكور وهو بيع الطعام بجنسه فقال أبو حنيفة يختص النهي بالبرم لانه المعتاد وخالفه الجمهور فقالوا بآجاء العموم على عمومته هكذا نقله الامدي وابن الحاجب وغيرهما وقال في المحصول اختلفوا في التخصيص بالعبادات والحق انها ان كانت موجودة في عصره عليه الصلاة والسلام وعلمهم أو أقرها كما اذا اعتادوا بيع الموز بالموز متفاضلا بعد ورود

(١) قوله ثم هذا المذكور الى قوله ولا يعرى عن تأمل هذه العبارة ساقطة من النسخة العتيقة المعتمدة ولكننا طبعنا في هامش نسخة مصححة وعليها علامة الصحة كنهه مصححه

النهي وأقره قائم تكون مخصصة ولكن المخصص في الحقيقة هو التقرير وإن لم تكن بهذه الشروط فإنها لا تخص لان أفعال الناس لا تكون حجة على الشرع نعم إن أجمعوا على التخصيص لدليل آخر فلا كلام وتابعه المصنف على هذا التفصيل وهو في الحقيقة موافق لما نقله الآمدي عن الجمهور قائم يقولون إن العادة بمجرد أنها لا تخص وإن التقرير يخص وعلى هذا فالمراد من قول الجمهور إن العادة لا تخص أن غير (٣٣٣) المعتاد يكون ملحقا بالمعتاد في الدخول والمراد من قول الإمام إن العادة

التي قررها الرسول تخص أن المعتاد يكون خارجا عن غير المعتاد فهما مسئلتان في الحقيقة فافهم ذلك (قوله وتقريره) يعني أن النبي صلى الله عليه وسلم إذا رأى شخصا يفعل فعلا مخالفا للدليل العام فأقره عليه فيكون اقتصراره تخصيصا للفاعل بمعنى أن حكم العام لا يثبت في حقه لأنه عليه الصلاة والسلام لا يقر على باطل نعم إن ثبت هذا الحديث المروي عن النبي صلى الله عليه وسلم وهو حكيم على الواحد حكيم على الجماعة فيرتفع حكم العام عن الباقي أيضا ويكون ذلك نسخا لا تخصيصا قال ابن الحاجب وكذلك إن لم يثبت ولكن ظهر معنى يقتضي جواز ذلك فإنما يفتى بالخالف من وافقه في ذلك المعنى وهذا الحديث سئل عنه الحافظ جمال الدين المزي فقال أنه غير معروف فلدلك توقف فيه المصنف قال الآمدي فيبيل الإجماع ولا فرق في دلالة التقرير على الجوازيين أن يكون

وتحمل رواية أبي يوسف على هذا وإن قال الله على صوم غد فكان الغد يوم النحر يلزم صومه وعليه يحمل ظاهر الرواية اه قلت وقد روى هذا التفصيل عن أبي حنيفة الحسن على ما في المبسوط وغيره وهو يشعر بأن ظاهر الرواية إطلاق الصلة كافي عامة الكتب ويتلخص أن في هذه المسئلة عن أبي حنيفة ثلاث روايات الصلة مطلقا وهي ظاهر الرواية ومنه ما مطلقا وهي رواية أبي يوسف وابن المبارك عنه أيضا كما ذكره بعضهم وبه قال مالك كافي بعض المواضع والشافعي وأحمد والتفصيل وهي رواية الحسن عنه وبوافقه ما في رواية ابن القاسم وابن وهب عن مالك لو نذر صوم يوم فوافق يوم فطر أو نحر يقضيه ووجهه أنه لما نص على يوم النحر فقد صرح بما هو منهى عنه بخلاف ما إذا لم ينص عليه فصار كقولها لله على صوم يوم حيض فلا يصح وغدا وهو يوم حيضها فيصح لكن المصنف في الخلاصة وغيره اعزوه هذا إلى أبي يوسف خلافا لفرق ثم توجيه قول أبي يوسف بأن ما نوجبه الإنسان على نفسه من الصوم في وقت بعينه بمنزلة ما نوجبه الله تعالى عليه في وقت بعينه ومعلوم أنها لو حاضت في يوم من رمضان لزمها قضاء ومفكذا هذا كافي شرح الحدادي غير وجهه بالقسبة إلى ما نحن فيه وأوجه منه ما قبل لأنه أضيف إلى اليوم وهو محله واعتراض الحيض منع الأداء لا الوجوب عند صدور النذر وصار كنذرهما صوم غد فثبت يجب القضاء بعد الأفاقة أو صوم غد وهي حائض يجب القضاء لتصور انقطاع الدم والمسئلتان في الفتاوى الظهيرية بخلاف يوم حيض لأنها لم تضاف إلى محل شرعا قلت على أن لقائل أن يقول لا يتم هذا القياس من حيث أن الحيض لا يلزم وجوده في غد وإن كان يوم عاداتها بخلاف الأيام المذكورة إذا نذر صيامها من غير نص عليها من حيث أنها محقة الوقوع في غد ونحوه فيما إذا ثبت شرعا تبين ذلك وقت النذر ثم قيل في الفرق بين نذر صوم يوم النحر على ظاهر الرواية ونذرهما صوم يوم حيضها أن الحيض وصف للزمان لا لليوم وقد ثبت بالإجماع أن طهارتها شرط لادائه فلما علق النذر بصفة لا تنبئ معها أصلا لا دام لم يصح كالمثل يقول الله على أن أصوم يوما كلفت فيه بخلاف نذر صوم يوم النحر فإنه ليس كذلك ولا يعرى عن تأمل (وما خالف) ما ذكرنا من وجوب بطلان العبادات التي تعلق بها هي التحريم (فالدليل كالصلاة) النافذة (في الأوقات المكروهة على ظنهم) أي الحنفية قائمهم حكموا بصحتها مع النهي المحرم أو الموجب لكرهاته التحريم في صحيح مسلم والسنن الأربعة عن عقبه بن عامر الجهني قال ثلاث ساعات كان رسول الله صلى الله عليه وسلم ينهانا أن نصلي فيهن وأن نقبر فيهن موتانا حين تطلع الشمس بازغة حتى ترتفع وحين يقوم قائم الظهيرة حتى تزول وحين تضيف الشمس للغروب حتى تغرب وأشار بقوله على ظنهم إلى أنه مخالف لظنهم ثم لما كان حاصل وجه ظنهم أن النهي تعلق بمسمى الصلاة ومسميها مجموع الأركان وبمجرد الشروع لا تحقق الأركان فلم يقق المنهي عنه فصح الشروع لعدم تعلق النهي به بخلاف الصوم فإنه بمجرد الإمساك بنية يكون مرتكباً للنهي عنه فلا يلزم المضى فيه ليلزم القضاء بالافساد أشار إليه مع دفعه بقوله (وكون مسميها) أي الصلاة (لا يمتنع إلا بالارضاء) (بأن لا يمتنع) (أفسادها) (وجوب القضاء لأنه) أي وجوب القضاء بالإزالة (بوجوب الاتمام قبل الإفساد والتأثير نقيضه) أي نقيض وجوب الاتمام وهو حرمة الانعام (وبلزم)

الشخص عالم بالسبق التحريم أم لا ولا كان فيه تأخير البيان عن وقت الحاجة ثم قال هو وابن الحاجب أنه يشترط أيضا أن يكون عليه الصلاة والسلام قادرا على الإنكار وأن لا يعلم من الفاعل الإصرار على ذلك الفعل واعتقاده الإباحة كتردد اليهود إلى كنائسهم قال (السادسة خصوص السبب لا يخص لأنه لا يعارضه وكذا مذهب الراوي كحديث أبي هريرة رضي الله عنه وعنه في البولوغ لا نأيس بدليل قبل خالف دليل والافتقار حديث روايته فلنأمر بما ظننه دليلا ولم يكن) أقول هذه المسئلة وما بعدها إلى آخر الباب

فيما جعل بعضهم مخصصا مع أن الصحيح خلافه وفي هذه المسئلة منه أمران إذا تقرر هذا فاعلم أنه إذا ورد الخطاب بجوابا عن سؤال فإن كان لا يستقل بنفسه كان تابعاً للسؤال في عمومته وخصوصه فأما العموم فكقوله عليه الصلاة والسلام وقد سئل عن بيع الرطب بالتمر أينقص الرطب إذا جف قالوا نعم فقال ولا إذا فاته بعم كل بيع وورد على الرطب وأما الخصوص فكقوله قال قائل توفيات بماء الجبر فقال يجزئ أن قال لا مدى وهذا لا يدل على جواز في حق غيره لأنه سأل عن وضوئه خاصة (٣٣٣) فأجاب عنه ولا عموم في اللفظ ولعل

الحكم على ذلك الشخص المعنى يخصه كتنصيص خزيمة بقبول شهادته وسده وأب بردة بأجزاء العناق في الاضحية ومن هذا القسم على ما قاله هو والامام قول القائل والله لا كات جوابا لمن سأل فقال كل عندى فان العرف يقتضى عود السؤال في الجواب فلا يحتمل الا بالكل عندى وان كان مستقلاً لا نظر فان كان مساوياً فلا كلام وان كان أخص كقوله من أفطر في رمضان يجماع فعليه الكفارة جواباً لمن سأل عن مطلق الانطاف في رمضان قال في المحصول فلا يجوز الا بثلاثة شروط أحدها ان يكون في المذكور تنبيهه على ما لم يذكر والثاني ان يكون السائل مجتهداً والثالث أن لا تقوت المصلحة باشتغال السائل بالاجتهاد وان كان أعم كقوله عليه الصلاة والسلام انما أخرج بالضمائم حين سئل عن اشترى عبداً فاستعمله ثم وجد به عيباً فرقه وكقوله وقد سئل عن ثوب بضاعة خلق الله الماعطه ورأفهل العبرة

أيضا (أن تفسد) الصلاة (بعدم ركعة) لا ارتكاب المنهى عنه حينئذ (وهو) أى الفساد بعدم ركعة (منتف عندهم) فالوجه أن لا يصح الشروع لا تنقضاء فائدة من الاداء والقضاء ولا يخلص (الاجعلها) أى كراهة الصلاة المأفلة في الاوقات الثلاثة المكروهة (تزيهية وهو) أى وجعلها تزيهية (منتف الا عند شذوذ أو ما البيع في حكمه الملك وينبت) الملك (مع الحرمة فينبت) البيع مع النهى (مستعقبه) أى الملك حال كونه (مطلوب التفاسخ رفعاً للعصية الا بدليل البطلان وهو) أى وثبوت الملك مطلوب التفاسخ (فساد المعاملة عندهم) أى الخنقية وقيدهم بالخروج العبادة فان فسادها عندهم وبطلانها سواء انما الفرق بين الفساد والبطلان في المعاملات فان مقتضى النهى هو التحريم والفسخ أنه لا ينافى حكمه من الملك فلم يكن النهى مانعاً من ثبوت حكمه وهو نفس العصية ومع كونه مطلوب التفاسخ هو الفساد (بخلاف بيع المضامين) جمع مضمون من ضمن الشيء بمعنى تشتمله ما تشتمله سلب الفعل من الولد فيقول بعث الولد الذى يحصل من هذا الفصل فانه (باطل) لقيام الدليل على ثبوت البطلان فيه مع النهى عنه فقد أخرج عبد الرزاق باسناد صحيح أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن المضامين والدليل كون النهى عنه (لعدم المحل) أى محليته الشرعية للبيع لان الماء قبل ان يخلق منه الحيوان ليس بمال والحكم لا يثبت الا في اهل فكان باطلا بالضرورة ثم ظهر أن حق العبادة ان يقال رفعاً للعصية وهو فساد المعاملة عندهم الا بدليل البطلان كبيع المضامين الى آخره فليتأمل (أما الاول) أى كون حكم البيع الملك (فعدم الثاني) له كما هو الاصل (ووجود مقتضى وهو الوضع الشرعى) لان الشرع وضع البيع وهو الايجاب والقبول لا ثبات الملك ولم يوجد منه بعد ذلك سوى تنبيهه عنه اذا كان بصفة كذا وهذا القدر لا يوجب تخلف مقتضى ذلك الوضع (للقطع بان القائل لا تفعله) أى لا تفعل ما جعلته سبباً لكذا (على هذا الوجه فان فعلت) ذلك على هذا الوجه (ثبت حكمه وعاقبتك لم يناقض) قوله الثاني قوله الاول فكان اثبات البطلان ونفى حكم التصرف من مجرد النهى لوصف لازم قولاً بلا دليل موجب (وقولهم) أى الشافعية النهى عن البيع (ظاهر في عدم ثبوته) أى الملك فيه (شرعاً ممنوع) فان أثر النهى ليس الا في التحريم وقد فرض أنه لا يضاف حكمه (فيثبت الملك شرعاً في بيع الربا والشرط) الفساد حال كونه (مطلوب التفاسخ) رفعاً للعصية (ويلزمه العصية باسقاط الزيادة في الشرط لانه) أى كلام من الزيادة والشرط هو (المفسد) وقد زال الآن بعد كون هذا قول علماءنا الثلاثة خلافاً لغيره ليس على اطلاقه بل هو في بعض المفسدات بشرط فيه ومحل هذه الجمله كتب الفروع (وأما الثاني) أى لزوم التفاسخ (فرفع العصية وبصرح بثبوت الاعتبارين) أى استعقاب الحكم مطلوب التفاسخ من غير العبادات (طلاق الحائض) المدخول بها في الحيض (ثبت حكمه وأمر بالرجعة رفعاً) للعصية (بالقدر الممكن) ففي الصحيحين عن ابن عمر أنه طلق امرأته وهي حائض فذكر ذلك عمر للنبي صلى الله عليه وسلم فتعيط فيه صلى الله عليه وسلم ثم قال لي راجعها ثم يسكبها حتى تطهر ثم تحيض فتطهر فان بداله ان يطلقها فليطلقها قبل ان يسها فتلك العدة كما أمر الله تعالى (بخلاف ما لا يمكن) رفعه (كل مذبح ملك الغير) فانه لا قدرة للعبد على

بعموم اللفظ أو بخصوص السبب فيه مذهبنا وهذه هي مسئلة الكتاب أصحها عن ابن برهان والامام واتباعهما كالصنف وابن الحاجب أن العبرة بعموم اللفظ ولهذا قال خصوص السبب لا يخصه أى لا يخص العام الوارد على ذلك السبب بل يكون باقياً على مدلوله من العموم سواء كان السبب هو السؤال كما مثلناه أو لم يكن كما روى أنه عليه الصلاة والسلام مر على شاة ممونة وهي ميتة فقال أيا لها بديع فقد ظهر هكذا قاله الامام وابن الحاجب وغيرهما وكانهم جعلوا الشاة سبباً لكر العموم ثم استدل المصنف على

ما تارة بأن اللفظ العام مقتضاه شمول الالفاظ وخصوص السبب لا يعارضه لانه لا منافاة بينهما ما يدل أن الشارع لو قال يجب عليكم
 حل اللبظ على عمومه ولا يخصصه بسببه لكان جائزا قطعاً ولو كان معارضاً له لكان ذلك متناقضاً وإذا لم يعارضه فيجب حمله على العموم فلا
 بالمقتضى السالم عن المعارض هكذا استدل الامام على عدم المناقاة والمعارضه واعترض عليه صاحب المنتقى فقال ان الشارع لو تعبدنا
 بترك التخصيص بكل ما دل الدليل على (٣٣٤) كونه مخصصاً لكان جائزاً ولا يوجب ذلك خروجه عن أن يكون مخصصاً قبل

التعبد بتركه فكذلك هذا
 والاولى الاستدلال على
 عدم المعارضه بما كان
 أعمال العموم في صاحب
 السبب وغيره وذهب مالك
 وأبو يونس والمزني الى أن العبرة
 بخصوص السبب ونقله
 بعض الشارحين للحصول
 عن القسفال والذقاق أيضاً
 واستدلوا بأمور منها أن
 السبب لو لم يكن مخصصاً لما
 نقله الراوي لعدم فائدة
 وجوابه أن فائدة معرفته
 السبب وامتناع اخراجه
 عن العموم بالاجتهاد أي
 بالقياس فانه لا يجوز
 بالاجماع كانه لا مدى
 وغيره لان دخوله مقطوع
 به لان الحكم ورد ببيان
 بخلاف غيره فان دخوله
 مظنون ونقل الا مدى
 وابن الحاجب وغيرهما
 عن الشافعي أنه يقول بأن
 العبرة بخصوص السبب
 معتمدين على قول امام
 الحرميين في البرهان انه
 الذي صح عندي من مذهب
 الشافعي ونفسه عنه في
 المحصول وما قاله الامام
 مردود فان الشافعي رحمه
 الله قد نص على أن السبب

رفع المعصية اللازمة من ذنبه حيوان الغير بغیر اذنه المنهى عنه باعادته الى ملك الغير وبه الروح فلا
 يكون أمراً بذلك والمفيد له إذا ما أخرج الدارقطني بسند جيد عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
 لا يحل لامرئ من مال أخيه إلا ما طابت به نفسه وما أخرج الطبراني أن رسول الله صلى الله عليه وسلم
 زار قوماً من الأنصار في دارهم فذبحوا له شاة فصنعوا له منها طعاماً فأخذ من اللحم شيئاً فلا كنه فضغه
 ساعة لا يسبغه فقال ما شأن هذا اللحم قالوا شاة لفلان ذبحناها حتى يجي فترضيه من غناها فقال رسول
 الله صلى الله عليه وسلم أتعلموها الأمرى (قالوا) أي الذاهبون الى أنه يدل على البطلان مطلقاً (لم تزل
 العلماء) في سائر الأعصار (يستدلون به) أي النهي (على الفساد أي البطلان) من غير انكار
 عليهم فهو اجماع منهم على فهم ذلك منه (قلنا) انما يرادوا يستدلون به على البطلان (في العبادات
 ومع المقتضى في غيرها) أي وعلى البطلان في غير العبادات من المعاملات مع المقتضى للبطلان (والا)
 حيث لا مقتضى للبطلان فيها (فعلى مجرد التحريم) أي فانما يستدلون على مجرد تحريم المنهى عنه
 (ولو صرح بعضهم بالبطلان) أي بأنه يدل على البطلان في المعاملات (فكقولكم وبه) أي بهذا
 الدليل (استدل اللغة) أي بأنه يدل على البطلان لغة (ومنع بأن فهمه) أي البطلان منه (شرعاً)
 لان فساد الشيء أي بطلانه عبارة عن سلب أحكامه وليس في لفظ النهي ما يدل عليه لغة قطعاً (قالوا)
 أي الذاهبون الى أنه يدل على الفساد أي البطلان لغة (الامر يقتضي الصحة ففسده) وهو النهي
 يقتضي (ضدها) وهو الفساد أي البطلان (أجيب بمنع اقتضائه) أي الامر الصحة (لغة ولو سلم)
 أن الامر يقتضي الصحة (فيجوز اتحاد أحكام المتقابلات) بل جواز اشتراكها في لازم واحد (ولو سلم)
 أن أحكام المتقابلات متقبلة (فاللزم عدم اقتضاء الصحة لاقتضاء عدمها) والاول أعم والاعم لا يستلزم
 الاخص (ودليل تفهمهم) أي الخنفية (فما) يكون النهي عنه لقبح (لعينه) لغتها (امتنع المسمى
 في الحسى فالاصل) أي فلأن كونه قبياً لعينه هو الاصل لان الاصل ان يثبت القبح باقتضاء النهي
 في المنهى عنه لا في غيره فلا يترك الاصل من غير ضرورة ولا ضرورة هنا لا مكان لتحقيق الحسيات مع
 صفة القبح لانما توجد حساً فلا يمتنع وجودها بسبب القبح الا اذا قام الدليل على خلافه كالنهي عن
 الوطء في الحيض كما تقدم (وأما في الشرعي فلو) كان النهي عنه (لعينه) لقبحها (امتنع المسمى
 شرعاً) لامتناع وجود القبح شرعاً (فحرم نفس الصوم والبيع لكنهما ثابتان فكان) الشرعي
 (مشروعاً بأصله لا وصفه بالضرورة وقيل لو كان) القبح في المنهى عنه الشرعي لعينه (امتنع
 النهي لامتناع المنهى) حينئذ لكن النهي واقع فكذا المنهى (ودفع بأن امتناعه) أي المنهى عنه
 (لا يمتنع تصويره) أي وجود المنهى عنه (حساً وهو) أي تصويره حساً (مصحح النهي وهو) أي هذا
 الدفع (بناء على أن الاسم الشرعي للصورة) فقط (وهو) أي الخنفية (بمعونه) أي كونه للصورة
 فقط (بل) هو عندهم لها (بقيس الاعتبار) وهو منتفى التحقق (قالوا) أي القائلون بأن الاسم
 الشرعي للصورة فقط (النهي) النفسى (عن صلاة الحائض) وهو ما في حديث فاطمة بنت أبي
 حبيش المتفق عليه من قول رسول الله صلى الله عليه وسلم فإذا أقبلت الحائض فعدى الصلاة (و) النهي

لا اثره فقال في الام في باب ما يقع به الطلاق وهو بعد باب طلاق المريض مانعه ولا يصنع السبب شيئاً انما يصنع
 الالفاظ لان السبب قد يكون ويحدث الكلام على غير السبب ولا يكون مبتدأ الكلام الذي حكم فاذا لم يصنع السبب بنفسه شيئاً لم يصنع
 ما بعده ولم يمنع ما بعده أن يصنع ما له حكم اذا قيل هذا القوله بحروفه ومن الام نقلته فهذا نص بين دافع لما قاله ولا سيما قوله ولم يمنع ما بعده
 الخ وذكر ابن برهان في الوجيز نحوه أيضاً فقال قالوا فان كان اللفظ على عمومه فلماذا قدم الشافعي العموم العري عن السبب على العموم

عهد إلى أنه منه وقال
عبد بن زمعة هو أخي ولد
علي فراش أبي من وليدته
فقال النبي صلى الله
عليه وسلم الولد للفراش
وللعاهر الحجر وذهب أبو
حنيفة إلى أن الأمة لا تنصر
فراشا بالوطء ولا يلحقه الولد
الا إذا اعترف به وحل
الحديث المتفق قدم على
الزوجة وأخرج الأمة من
عمومه فقال الشافعي إن هذا
قد ورد على سبب خاص
وهي الأمة لا الزوجة قال
الامام نضر الدين فتوهم
الواقف على هذا الكلام
أن الشافعي يقول إن العبرة
بخصوص السبب ومراعاة
أن خصوص السبب لا يجوز
أخراجه عن العموم بالإجماع
كما تقدم والأمة هي السبب
في ورود العموم فلا يجوز
أخراجهما من تفاريع هذه
القاعدة اختلاف أصحابنا
في أن العرابا هل يختص
بالفسق أم لا فان اللفظ
الوارد في جوازه عام وقد قالوا
أنه ورد على سبب وهو الحاجة
ولما كان الراجح هو الأخذ
بعموم اللفظ كان الراجح
عدم الاختصاص (قوله وقد
مذهب الراوي) أي لا يكون

عن (صوم العبد) وتقدم تخريبه فريفا (ولزوم كون مثل الطهارة) من شروط الصلاة (جزء
مفهوم المشروط) الذي هو الصلاة لان الصلاة المعتبرة هي المفعولة بشروطها وهو باطل للاتفاق
على انها شروط لا اركان (و) لزوم (ابطال الصلاة فاسدة) للنافاة بينها وبين وصفها بالفساد
(وبجيبه) أي كون الاسم بآراء الهيئة فقط لان المتصور في هذه الصور الصورة فقط (الجواب) المنع
بل (انما واجب) النهي عن صلاة الحائض وصوم يوم العيد وقولهم صلاة فاسدة (صحة التركيب
ولا يستلزم) صحة التركيب (الحقيقة) أي كون الاسم حقيقة في الصورة فقط (فالاسم مجاز شرعي
في الجزء) الذي هو الصورة (للقطع بصدق لم يصح للمسلح حجة) مع وجود الصورة ولو كان الاسم
حقيقة شرعية للصورة فقط لم يصدق (والوضع لما وجد شرطه لا يستلزم اعتبار الشرط جزأ) منه
فانقضى لزوم كون الشرط جزء مفهوم المشروط قال المصنف (ولا يخفى أنه آله كلامهم) أي الحنفية
على هذا الجواب (إلى أن يصح) النهي جزء المفهوم وهو مجرد الهيئة فسلموا قول المصنف في المعنى
لموافقتهم له على أن يصح النهي الوجود الحسي للنهي وان اختلفوا في أن الاسم حقيقة شرعية للصورة
فقط أو بتقدير الاعتبار (غير أن ضعف الدليل) المعين (لا يبطل المدلول) لجواز ثبوتها بغيره (و يكفيهم)
أي الحنفية (ما ذكرناه لهم) من أنه لو كان لعينه لا يمنع المسمى لا يمنع كونه قبضا لعينه حال كونه
متصفا بكونه مشروعا للشارع (تنبيه لما قالت الحنفية بحسن بعض الافعال وقبحها لنفسها وغيرها
كان تعلق النهي الشرعي باعتبار القبح مسبوقا به) أي بالتبجح (ضرورة حكمة الناهي) لان الحكميم
لا ينهي عن شيء الا لقبحه قال تعالى وينهي عن الفحشاء والمنكر (لا) أنه يكون (مدلول الصيغة
فانقسم منعافه) أي النهي (إلى حسي وقبحه لنفسه لا بدليل ولا جهة محسنة فلا تقبل حرمة النسخ
ولا يكون سبب نعمة كالعبث) أي اللعب لنفسه عن الفائدة الشرعية (والكفر) لما فيه من
الكفران بالمنعم بجلائل النعم ودقائقها وقبح ما لا فائدة فيه وكفران بالمنعم من كوز في العتول بحيث
لا يتصور جريان النسخ فيه وبهذا يعلم أن المراد بقوله أنهم قبض لعينه أن عين الفعل الذي أضيف إليه
النهي قبض وان كان ذلك أعني زائد على ذاته (بخلاف الكذب المتعين طريقا للصحة نبي) فان فيه
جهة محسنة (أو) قبحه (لجهة لم يرجع عليها غيرها فكذا ذلك) أي لا تقبل حرمة النسخ ولا يكون
سبب نعمة (ويقول فيه قبح لعينه شرعا كالزنا للتضييع) أي فانه فعل حسي منهي عنه بقوله تعالى
ولا تقربوا الزنا قبح لجهة فيه لم يرجع عليها غيرها وهي تضييع النسل لان الشرع قصر ابتغاء النسل
بالوطء على محل ملوك بقوله تعالى الا إلى أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم (فلم يجبه) الله تعالى (في
ملأ) من الملل فان قيل ثبوت حرمة المأهرة نعمة لانها تلحق الاجنبيات بالامهات والاجانب بالآباء
وقد ثبتت مسابقة عن الزنا عند الحنفية وهو تناقض ظاهر لانه يفيد جعل الزنا مشروعا بعد النهي فالجواب
منع ثبوتها مسابقة عن الزنا من حيث ذاته بل من حيث أنه سبب للقاء الذي هو سبب ابعضية الحاسنة
بالولد الذي هو - تحقق الاكرامات ومنها حرمة المحارم اقامة للسبب الطاهر المقضي إلى المسبب الخفي
مقامه كما في الوطء الحلال لان الوقوف على - حقيقة العلق متعذر والولد عين لامعية فيه ثم يتعدى

أيضا مخدعة الله عموم على الصحيح عند الامام والائمة واتباعهم وانقلبه في المحصول عن الشافعي قال بخلاف جل الخبر على أحد محله فان الشافعي باخذ فيه بذهب الراوي قال القرافي وقد اطلعت والمسئلة والذي أعتقد أن الخلاف مخصوص بالصحابي ثم مثل المصنف بقوله صلى الله عليه وسلم اذا ولغ الكلب في الاناء فاغسلوه سبعاً والحديث فان ابا ذريرة روادع انه كان يغسل ثلاثاً ولانا اخذ بذهب لانه قول الصحابي ليس بدليل كما ستعرفه ان شاء الله تعالى وهذا المثال غير مطابق لان المصنّف يصرّح بالعموم والسبع وغيرهما من أسماء

الاعداد انصوص في مدلولاتها الاطامة وقد نظرت بمشال صحيح ذكره ابن زهران في الوجيز وهو قوله صلى الله عليه وسلم من بدل دينه فاقتلوه
 فان راويه هو ابن عباس ومذهبه ان المرأة اذا ارتدت لا تقتل فلذلك منع ابو حنيفة قتل المرتدة احتى الخصم بأن الراوى انما خالف العام
 لدليل لو خالفه لغير دليل لكان ذلك فسقا فادح في قبول روايته واذا ثبت انه خالف لدليل كان ذلك الدليل هو المخصص والجواب انه
 ربما خالف لشيء ظنه دليلا وليس هو بدليل (٣٣٦) في نفس الامر فلا يلزم التدرج لظنه ولا التخصيص لعدم مطابقة هذا

الجواب بوجه اذا كان الراوى
 مجتهدا فان كان متقلدا فلا
 قال (السابعة افراد فرد
 لا يخص مثل قوله عليه
 الصلاة والسلام ايما اهاب
 دبح فقد طهر مع قوله في
 شاة ميمونة دباغها طهورها
 لانه غير مناف قيل المصنوع
 مناف قلنا مفهوم القرب
 مردود) اقول اذا افسرد
 الشارع فردا من افسراد
 العام أى نص على واحد
 مما تضمنه وحكم عليه بالحكم
 الذى حكم به على العام فانه
 لا يكون مخصصا له كقوله عليه
 الصلاة والسلام ايما اهاب
 دبح فقد طهر مع قوله في
 شاة ميمونة دباغها طهورها
 والدليل عليه أن الحكم على
 الواحد لا ينافي الحكم على
 الكل لانه لا منافاة بين بعض
 الشئ وكله بل الكل محتاج
 الى البعض واذا لم يكن منافيا
 لم يكن مخصصا لان المخصص
 لا بد أن يكون منافيا للعام
 واعلم أن الواقع في الصحيحين
 من رواية ابن عباس ان الشاة
 كانت ابولة ميمونة تصدق
 بها عليها وقد تقدم تمثيل
 خصوص السبب بقصة
 ميمونة أيضا وهو صحيح

حرمة آباء الواطي وابنائهم من الولد الى الموطوءة وجرمة أمهات الموطوءة وبناتهن منه أيضا الى الواطي
 لصيرورة كل من الواطي والموطوءة بعضا من الآخر بواسطة الولد لان الولد مخسوق من ما هما ومضاف
 الى كل منهما وهذا هو المراد بقوله (وثبت حرمة المصاهرة عنده) أى الزنا (بأمر آخر) لا بالزنا
 وهذا التنصيص من هذا الايراد كالتفصي من الايراد القائل الغصب فعل حتى منهي عنه بقوله تعالى ولا
 تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل قبيح بله فيه لم يرجع عليها غيرها وهي التعدي على الغير وقد جعلتموه
 مشروعا بعد النهي حيث جعلتموه سببا للملك المخصوص اذا تغير اسمه وكان مما يملك والمالك نعمة بان يقال لم
 يثبت الملك بالغصب مقصودا كما ثبت بالبيع والهبة بل يثبت بأمر آخر وهو ان لا يجتمع البدلان في
 ملك واحد حكى النعمان المتقرر عليه بالغصب وهذا معزو الى بعض المتقدمين من الحنفية واليه أشار
 بقوله (كتبوت ملك الغاصب عند زوال الاسم وتقرر النعمان فيما بحيث يملك) وفي المبسوط ولكن
 هذا غلط لان الملك عندنا يثبت من وقت الغصب ولهذا انفسح الغاصب وسلم الكسب له قال المصنف
 (والحق ان الغصب عند الفواب سبب النعمان مقصودا جبرا) للفائت رعايه للعدل (فاستدعي) كونه
 سبب النعمان (تقدم الملك في مكان) الغصب (سببا) أى الملك (غير مقصود بل بواسطة سببته)
 أى الغصب (لمستدعيه) أى الملك وهو النعمان (وعذا قولهم) أى الحنفية (في الشاة هو) أى
 الغصب (بعرضية أن يصير سببا) لملك المخصوص (لا يقال لا أثر لعله البعيدة) في الحكم (بصدق
 نفي سببته) أى الغصب (للك) لانه السبب البعيدة وحينئذ (فالحق الاول) أى كون السبب له أمرا
 آخر هو النعمان لا نفس الغصب لانه قول ليس الحق الاول بناء على هذا (لان) نفي السببية للملك
 (الصادق) على الغصب هو نفي السببية (المطلق) أى للملك المطلق (وسببته) أى الغصب للملك انما هو
 (بقيده كونه) أى الملك (غير مقصود منه) أى الغصب بل انما ثبت للقضاء بالقيمة (ولوله) أى ملك
 الغاصب للمخصوص (لم يصح) أى لم ينفذ (بيع الغاصب) له قبل النعمان لانه بناء على ما عدا الملك من شروط
 النفوذ وحيث انتفى الملك ايضا فقد انتفى شرط النفوذ مطلقا لانه نافذ فملك ثابت له فان قيل يشك
 بعدم نفوذ عتقه قيل لا لان المستند ثابت من وجه دون وجه فيكون ناقصا والناقص يكفي لنفوذ البيع
 لا العتق كالمكاتب ببيع ولا يعتق (ولم يسلم له الكسب السابق) لانتفاء موجب السلامة حينئذ
 لكنه يسلم له فملك ثابت له فان قيل يشك ملكه المخصوص بالغصب بعدم ملكه زوائده المفصلة كالولد
 أجيب لا كما أشار اليه بقوله (وعدم ملك زوائده المفصلة لانه) أى ملك المخصوص (ضروري) أى يثبت
 شرط الحكم شرعى هو وجوب النعمان المتوقف على خروج المخصوص عن ملك المخصوص منه ليكون
 القضاء بالقيمة حيا للمالكات اذ لا جبر بدون الفوان وما يثبت شرط الحكم شرعى يكون مقبلا ما عليه
 ضرورة عدم الشرط على المشروط زوال ملك الاصل مقتضى وملك البدل مترتب عليه ثم حيث كان
 زوال الملك ضروريا لم يتحقق فيما ليس تبع للمخصوص (والمنفصل) من الزيادة كالولد (ليس تبعا) له
 فلا يتحقق فيه (بخلاف الزيادة المنفصلة) كالسمن والجمال (والكسب) فان كلا منهما تابع محض له أما
 المنفصلة فظاهر واما الكسب فلا بد له بدل المنفعة والحكم يثبت في التبعية بثبوت في الاصل سواء ثبت في

لانه لا يكون نافذ آخر غير هذا واحتج الخصم وهو ابو ثور بأن تخصيص الشاة بالذكر يدل على مفهومه
 على نفي الحكم عما عداه وقد تقدم انه يرد تخصيص الموقوف بالمفهوم وحيث ان هذا مفهوم لتب رقة تقدم انه مردود أى ليس
 بوجه وهذا الجواب ذكره ابن الحاجب باللفظ وهو أحسن من جواب الامام فانه أجاب هو وصاحب الحاصل بأنه يقول بدليل الخطاب
 أى مفهوم الخالفة وهذا الاطلاق مخالف لما قرر في مفهوم النعمة والشرط وعبرهما واعلم أن معنى جواب المصنف وابن

الحاجب تسليم التخصيص إذا كان المفهوم معه ولا به كالأقيل اقتلوا المشركين ثم قبل اقتلوا المشركين الجوس وبه صرح أبو الخطاب الحنبلي على ما نقله عنه الأصمعي شارح المصنوع في المطلق والمقيد وحينئذ فيكون الكلام هنا في التخصيص مجرد ذكر البعض من حيث هو بعض مع قطع النظر عما يعرض له مما هو معمول به فافهمه لكن ذكر الأمدى وابن الحاجب فيما إذا كان المطلق والمقيد منفين ما حاصله أن ذكر البعض لأثره وإن اقترن بما هو مخرج وسأذكره إن شاء الله تعالى في موضعه وصرح به أيضاً هناك أبو الحسين البصري في كتابه المعتمد على ما نقله عنه الأصمعي المذكور وحينئذ فيكون الجواب غير مستقيم وقد اختلفوا في تحرير مذهب أبي ثور فنقل عنه الإمام في المصنوع أن المفهوم مخرج لما عدا الشاة ونقل عنه ابن برهان في الوجيز وإمام الحرمين في باب الآية من الإهابة أن المفهوم مخرج لما لا يؤكل لحمه قال: (الثامنة عطف العام على الخاص لا يخصص مثل ألا يقتل مسلم بكافر ولا ذوة عهد في عهده وقال بعض الحنفية بالتخصيص تسوية بين المعطوفين قلنا التسوية في جميع الأحكام غير (٣٣٧) واجبة) أقول أنا كان المعطوف عليه

مشتقاً على اسم عام واشتمل المعطوف على ذلك الاسم بعينه لكن على وجه يكون مخصوصاً بوصف أو بغيره فلا يقتضي ذلك تخصيص المعطوف عليه عندنا وقال الحنفية على ما نقله في المصنوع أو بعضهم على ما نقله المصنف أنه يقتضيه تسوية بين المعطوف والمعطوف عليه وجوابه أن التسوية بينهما في جميع الأحكام غير واجبة بل الواجب انما هو التسوية في مقتضى العام مثل ذلك أن أصحابنا قد استدلوا على أن المسلم لا يقتل بالكافر سواء كان حربياً أو ذمياً بقوله عليه الصلاة والسلام ألا تقتل مسلم بكافر ولا ذوة عهد في عهده فإن الكافر هنا وقع بلفظ التكثير في سياق النفي فيعم فقالت

المتبوع مقصوداً بسببه أو شرطاً لغيره ثم لا يخفى في أن شرط الشيء تابع له فثبت الملك للغاصب حسن بحسن مشروطه وإن قبح في نفسه (بخلاف المدبر) فإنه وإن لم يثبت الملك فيه للغاصب وإن أدى الضمان كما وقع الاحتراز عنه بقوله فيما يجيب عليك لأن المدبر المطلق لا يقبل الانتقال من ملك إلى ملك عند الحنفية (فإنه) أي الغاصب (عليك كسبه) أي المدبر (إن كان) له كسب (بناءً على أنه) أي المدبر (مخرج عن) ملك (المولى تحقيقاً للضمان بقدر الإمكان) فإن قيل يرد على هذا الأصل ملك الكافر مال المسلم إذا أحرز به دار الحرب فإن الاستيلاء فعل حسي منهى عنه لأنه فلا يكون مشروعاً بعد النهي وقد خالفه الحنفية حيث جعله بعد النهي سبباً للملك الذي هو نعمة وهذا هو المراءى بقوله (وأما الكافر بالأحرار) قلنا لا يرد (فأما لعدم النهي) للكافر عن ذلك (بناءً على عدم خطابهم بالقروع فليس من الباب وأما) أنه انما عليك ذلك بالاستيلاء (عند ثبوت الإباحة) أي إباحة ذلك المال (بأنهاء ملك المسلم) أي بسبب انتهاء ملك المسلم لذلك المال فهو متعلق بثبوت الإباحة (بزوال ملك المسلم) أي بسبب زوال ملكه عنه وهو متعلق بأنهاء ملك المسلم (بزوال العصمة) أي بسبب زوال كون ملك المسلم حراماً تعرض له لحق الشرع أو لحق العبد فهو متعلق بزوال ملك المسلم (بالأحرار بدارهم) أي بسبب أحرارهم مال المسلم بدار الحرب فهو متعلق بزوال العصمة وانما كان أحرارهم بدار الحرب من يلا للعصمة (لانتقطاع الولاية) أي ولاية التبليغ والالزام فكان استيلاؤهم على هذا المال وعلى الصيد سواء والحاصل أن عصمة مال المسلم انتهت بانتهائهم سبباً وهو أحرارهم لانها انما ثبتت بالأحرار وهو وانما يتحقق بالبدع عليه حقيقة بأن كان في نصرته أو بالدار وقد انتهت كلاهما بأحرارهم المأخوذ بدار الحرب وإذا انتهت سقط النهي فلم يكن الاستيلاء محظوراً فصلى أن يكون سبباً لذلك ثم يتخلص من هذا أن ما هو محظور وهو ابتداء الاستيلاء ليس بسبب الملك وما هو سبب الملك وهو حال البقاء ليس محظوراً فلا يرد النقض ولا يقال فكما ابتداء وغير مفيد للملك لعدم الحمل فكذلك بقاءه كمن اشترى خيراً فصارت خلافه لا ينبغي البيع وإن صارت محلاً لا نأقول قد عرف أن ماله امتداداً للحالة بقاءه من الحكم ما لا بدائه كأنه يحدث ساعة فساعة كما في مسئلتى اللبس والسكنى (والاستيلاء بمنتهى بقاءه كابتدائه) فصار بعد الأحرار بدار الحرب كأنه استولى على مال غير معصوم ابتداء بدار الحرب فيصلى سبباً للملك ومسئلة البيع

(٤٣ - التقرير والتبصير أول) الحنفية الحديث يدل على أن المسلم لا يقتل بالكافر الحربي ونحن نقول به وبيانه أن قوله ولا ذوة عهد في عهده معطوف على مسلم فيكون معناه لا يقتل مسلم ولا ذوة عهد في عهده بكافر ومما يقوى أن المراد عدم قتله بالكافر أن تحرير قتل المعاهد معلوم لا يحتاج إلى بيان واللام يكن للعهد فائدة ثم إن الكافر الذي لا يقتل به المعاهد هو الحربي لأن الإجماع قائم على قتله بغيره وبأنه وحينئذ فيجب أن يكون الكافر الذي لا يقتل به المسلم أيضاً والحربي تسوية بين المعطوف والمعطوف عليه وجوابه ما تقدم وهذا الجواب الذي ذكره المصنف باطل لأن الحنفية لا يقولون باشتراك المعطوف والمعطوف عليه في جميع الأحكام بل باشتراكهما في المتعلقات والاشتراك فيها واجب عند المصنف كما نص عليه في الاستثناء عقب الجمل فقال لنا الأصل اشتراك المعطوف والمعطوف عليه في المتعلقات كالحال والشرط وغيرهما هذا كلامه وهو مخالف للأد كور هنا لا سيما وقد صرح بالحال وهو غير المتنازع فيه هنا أعني الصفة بل الجواب أن قوله ولا ذوة عهد في عهده كلام مفيد لا يحتاج إلى إضمار الكافر لأنه بما يؤهم أن المعاهد لا يقتل

مطلقا في حالة العهد ولا بعد انقضائه أو انه لا أثر للعهد بالنسبة الى القتل بل يقتل مطلقا كذا في هذا العهد **و** واعلم ان من الناس من يعبر عن هذه المسئلة بأن العطف على العام لا يوجب العموم في المعطوف خلافا للحنفية وهو ايضا صحيح فان الحنفية قالوا لو كان الكافر المذكور في الحديث عام للعربي والذي لمكان المعطوف أيضا كذلك لكنه ليس كذلك فان الكافر الذي لا يقتل به المعاهد انما هو العربي دون الذي وعن غير هذه العبارة الغزالي في المستصفي وابن الحاجب في مختصره الا أن الغزالي قال ان مذهبهم غلط وابن الحاجب قال انه الصحيح قال الا اذا دل دليل منفصل على التخصيص بهذا المثال بخصوصه قال **و** (التاسعة عود ضمير خاص لا يخصص مثل المطلقات يترصد مع قوله تعالى وبعولتهن لانه لا يزيد على اعادته) أقول اذا ورد بعد العام ضمير عائدا على بعض افراده فلا يخصصه عند المصنف واختاره الامدني وابن الحاجب وقيل يخصص وهو رأي الشافعي على ما نقله عنه القرافي وقيل بالوقف وهو المختار في الحصول ومختصراته كالحاصل وغيره (٣٣٨) ونقله الامدني عن الامام وأبي الحسين ونقل ابن الحاجب عنهما التخصيص مثاله

فسوله تعالى والمطلقات يترصد بأنفسهن ثلاثة قروء ثم قال وبعولتهن أحق بردهن فان المطلقات تشمل البسوات والرجعيات والضمير في قوله وبعولتهن عائدا الى الرجعيات فقط لان الباتن لا يملك الزوج ودها ولو ورد بعد العام حكم لا يتأني الا في بعض افراده كان حكمه حكم الضمير كما صرح به في الحصول ومثله بقوله تعالى يا أيها النبي اذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن ثم قال لا تدري لعل الله يحدث بعد ذلك أمرا يعني الرغبة في مراجعتهم والمراجعة لا تتأني في الباتن واستدل المصنف على بقاء العموم بقوله لانه لا يزيد على اعادته وفيه ضمير ان ملفوظ بهما فالاول يعود على لفظ الضمير من قوله عود ضمير

ليست من هذا القبيل لانه ليس بعمد فاذا لم يصادف محله بطل أصلا فان قيل يرد على هذا الاصل جواز ترخص المسافر سفر معصية بقطع طريق أو باق فانه فعل حسي منهى عنه فيمتنع مشروعيته وقد قال الحنفية بما حيث جعلوه سببا للرخصة التي هي نعمة فالجواب منع كون سفر المعصية منها عنه لانه بل كما قال (والترخص بسفر المعصية للعلم بأنه) أي النهي (فيه) أي سفر المعصية (لغيره) أي لغير ذات السفر (بجوار) لا سفر (من القصد للمعصية اذ قد لا تفعل) المعصية بل يتبدل قصد هاب قصد طاعة (ويدرك الآتي الاذن) بالسفر من مولا فيخرج عن كونه عاصيا فلم يؤثر هذا المعنى المجاور له في كونه من حيث هو سير مدي سببا للنعمة لانه مباح غير محظور (وكذا وطره الحائض عرف) أن النهي عنه بقوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن (الذي) بدليل قوله تعالى قل هو أذى وهو مجاور في المحل قابل للانفكاك كما تقدم (فاستعقب الاحصان وتحليل المطلقة) ثلاثا لعدم المانع منهما وصار كما بنيت حرمة باليمين ولم يبطل به احصان القذف أيضا لعدم مقتضى لابطاله ثم عطف على قوله الى حسي قوله (والى شرعي فالقطع بأنه) أي النهي فيه (لغيره) أي غير المنهي عنه والالم يشترع أصلا طعنا (ولا ينقض) المنهي عنه (سببا) للنعمة (اذا رتب) الشارع عليه (حكما يوجب كونه) أي النهي عنه (لعينه) أي المنهي عنه (أيضا كسكاح المحرم) ذوات الرحم فانه فعل (شرعي عقل فحبه لانه طريق القطيعة) للرحم المأمور بصلتها لما فيه من الامتثال بالاستقراء وغيره (فحين أخرجنا عن المحلية) لنكاحه (صار) نكاحه اياهن (عينا ففج لعينه فبطل ثم الانحراج) عن المحلية (ليس الا لازما لما مهدناه) سالفنا (من أنه) أي الشارع (لم يجعل له) أي للنكاح (حكما الا الحل فذافي) حكمه (مقتضى النهي) وهو التحريم فكان المنهي عنه باطلا (وكذا الصلاة بلا طهارة باطلة لمثله) أي لانتماء أهلية العبد لها بلا طهارة شرعا لان الشارع قصر أهلية لها على حال الطهارة فصار فعلها بدون الطهارة عبثا ففج لعينه (وكان يجب مثله) أي بطلان الصلاة (في الاوقات المذكورة) لما سبق من انتفاء الاداء والقضاء (لكن الظن المتقدم) لهم أوجب خلافه وقد عرفت ما فيه (وروى عن أبي حنيفة بطلانها كما اختارناه وهو قول زفر) والدراية تقرى هذه الرواية فليكن التحويل عليها (فان لم يرتب) الشارع حكما يوجب كون النهي عن المنهي عنه لعينه أيضا (ظهر أنه لم يعتبر فيه جهة توجب قبحا في عينه كالبيع)

خاص أي لان الضمير الخاص لا يزيد وأما الثاني فيحتمل أن يكون عائدا على العام ومعناه أن الضمير لا يزيد على الفساد اعادة العام المتقدم ولو أعيد فقبل وبعولة المطلقات أحق بردهن لم يكن محصا اتفاقا وان كان المراد به الرجعيات فبطريق الاولى اعادة ما قام مقامه ويحتمل أن يكون عائدا على البعض الخاص وهو ما فهمه كثير من الشراح ويعني بذلك أنه لو قيل وبعولة الرجعيات أحق بردهن لم يكن محصا لما قبله في الاولى ما قام مقامه والاول أصوب لتعبيره بالاعادة دون الاظهار ولانه أبلغ في الحجة لكون الاول بعينه قد أعيد ولم يلزم منه التخصيص وعلى كل حال فالخصم أن يقول ان الضمير يزيد على اعادة الظاهر لان الظاهر مستقل بنفسه فينقطع معه الالتفات عن الاول بخلاف الضمير واستدل المتوقف بأن العموم مقتضاه ثبوت الحكم لكل فرد والضمير مقتضاه عوده لكل ما تقدم فليست مراعاة ظاهر العموم أولى من مراعاة ظاهر الضمير فوجب التوقف ولا **و** كره لهذه المسئلة في المنتصب قال (تذنب المطلق والمقيد ان اتحد سببهما محل المطلق عليه عملا بالادليلين والا فان اقتضى القياس تقييده قيد والافلا) أقول لما كان المطلق عام وما قبلها

والمقيد بخص منعه كان تعارضهما من باب تعارض العام والخاص فلذلك ذكره في باب ترجحه بالتذنب وقد سبق الكلام على هذه
 الفظة في أوائل الكتاب وحاصل المسئلة أنه اذا ورد لفظ مطلق ولفظ مقيد نظر ان اختلف حكمهما نحو كس ثوبا هرويا أو أطمع طعاما
 فلا يحمل أحدهما على الآخر باتفاق أي لا يقيد الطعام أيضا بالهروى لعدم المناقاة واستثنى الآمدى وابن الحاجب صورة واحدة
 وهو ما اذا قال اعتق رقبة ثم قال لا تلك كافرة ولا تعتقها وهذا القسم تركه المصنف لوضوحه وصرح الآمدى بأنه لا فرق فيه بين أن
 يتحدسيهما أم لا لكن نقل القرافي عن أكثر الشافعية أنه يحمل عليه عند اتحاد السبب ومثله بالوضوء والتميم فإن سببهما واحد وهو
 الحدث وقد وردت اليد في التيمم مطلقة وفي الوضوء مقيدة بالمرافق وان اتحد حكمهما نظر ان اتحد سببهما كما لو قيل في الظهار اعتق
 رقبة وقيل فيه أيضا اعتق رقبة مؤمنة فلا خلاف كما قال الآمدى أنا نحمل المطلق على المقيد حتى يتعين اعتناق المؤمنة لا المقيد على
 المطلق حتى يجزئ اعتناق الكافرة وانما حملنا المطلق على المقيد عملا بالدليلين وذلك لان المطلق جزء من المقيد فاذا عملنا بالمقيد فقد
 عملنا بهما وان لم نعمل به فقد أغينا أحدهما ثم اختلفوا في صحة ابن الحاجب وغيره ان هذا الجمل بيان للطلاب أي دال على انه كان المراد من
 المطلق هو المقيد وقيل يكون نسخا أي دالا على نسخ حكم المطلق السابق بحكم المقيد الطارئ * واعلم أن مقتضى اطلاق المصنف أنه
 لا فرق في حمل المطلق على المقيد بين الأمر والنهي فاذا قال لا تعتق مكاتبا قال أيضا لا تعتق مكاتبا كافرانا نحمل الاول على الثاني
 ويكون المنهى عنه هو اعتناق المكاتب الكافر وصرح به الامام في المنتخب وذكر في المحصول والحاصل نحوه أيضا لكن ذكر الآمدى
 في الاحكام أنه لا خلاف في العمل بدلولهما والجمع بينهما في النفي اذ لا تعذر فيه هذا الفظه وهو يريدانه يلزم من نفي المطلق نفي المقيد فيمكن
 العمل بهما ولا يلزم من ثبوت المطلق ثبوت المقيد وتابعه ابن الحاجب وأوضحه فقال فان اتحد موجبهما مثبتين فيحمل المطلق على المقيد
 ثم قال فان كانا منفيين عمل بهما وحاصله أنه لا يعتق مكاتبا مؤمنا أيضا ان لو اعتقه لم (٣٣٩) يعمل به وصرح به أبو الحسين البصري في
 المعتمد وعاله بأن قوله

الفاسد وفي وقت السداد لصلاة الجمعة (على ما تقدم في منع قدسيا) لحكمه الذي هو الملك (فظهر أن
 الاختلاف) في المنهيات الشرعية من حيث الانتهاض سببا وعدمه (ليس مرتبا على ان النهي عن
 الشرعي يدل على الصحة) للنهي عنه كما هو معزى الى الحنفية والامامية اختلفت في انتهاضها سببا بل على ان
 النهي ان أخرجهما عن المحلية انما قلنا حكمه لهما لم تنتهض سببا او الا انتهضت سببا (وقولهم) أي الحنفية
 النهي في الشرعيات (يدل على مشروعيتها) أي الفعل المنهى عنه (بأصله لا بوصفه انما يقيد صحة
 الاصل) أي أصل الفعل (ولا يختلف فيه) أي في كون أصل الفعل صحيحا (لانه) أي الاصل (غير
 المنهى عنه) الذي هو مجموع الاصل والوصف (فلا يستعقب) كون النهي يدل على مشروعية الفعل

الذي كور في فهم كلام الآمدى وابن الحاجب فادعى ان المراد منه حمل المطلق على المقيد (قوله والا) أي وان لم يتحدسيهما كقوله تعالى
 في كفارة الظهار والذين يظهرون من نسائهم ثم يعودون لما قالوا فتصير رقبة وقوله تعالى في كفارة القتل ومن قتل مؤمنا خطأ فتصير
 رقبة مؤمنة فقيه ثلاثة مذاهب حكاه في المحصول أحدها ان تقييدا أحدهما يدل بلفظه على تقييد الآخر لان القرآن كالكلمة
 الواحدة ولهذا ان الشهادة لما قيدت بالعدالة مرة واحدة وأطلقت في سائر الصور حملنا المطلق على المقيد الثاني قول الحنفية أنه
 لا يجوز تقييده بطريق ما لا باللفظ ولا بالقياس والثالث وهو الاظهر من مذهب الشافعي كما قاله الآمدى وصححه هو والامام وأتباعهما
 وجزم به المصنف انه ان حصل قياس صحيح مقتض لتقييده قيد كاشتراك الظهار والقتل في خلاص الرقبة المؤمنة عن قيد الرق
 لتشوف الشارع اليه وان لم يحصل ذلك فلا (فرع) اذا اطلق الحكم في موضع ثم قيد في موضعين متنافيين فان قلنا ان
 التقييد بالقياس فلا كلام ونحمله على المقيد المشترك له في المعنى وان قلنا انه باللفظ تساقط وترك المطلق على اطلاقه لانه ليس تقييده
 بأحد هاتين من الاخر هكذا قاله في المحصول ومثال ذلك قوله صلى الله عليه وسلم في الولوع احداهن بالتراب وفي رواية اولاهن وفي
 رواية آخراهن فانه لما لم يمكن الترجيح بلا مرجح وتعدرا لقياس لعدم ظهور المعنى تساقطوا رجعا الى أصل الاطلاق وجوزنا التعفير في
 احدي الغسلات عملا بقوله احداهن بالتراب هكذا قالوه ولأننا نقول ينبغي في هذا المثال ان يبقى التحير في الاولى والاخرى فقط للمعنى
 الذي قالوه وأما ما عداهما فلا يجوز فيه التعفير لاتفاق القيد على نفيه من غير معارض وقد ظفرت بنص الشافعي موافق لهذا البحث
 موافقة صريحة فقال في البويطي في أثناء باب غسل الجمعة ما نصه قال يعني الشافعي واذا ولغ الكلب في الاناء غسل سبعا ولاهن
 أو آخراهن بالتراب ولا يطهره غير ذلك وكذلك روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم هذا الفظه بحرفه ومن البويطي نقلته وهو نص

بأصله لا بوصفه (صحته) أي الأصل (يوصف بالازمه) أي الأصل فلا يتم كون النهي عن الشرى
يدل على صحة النهي عنه فليتأمل والله أعلم

وجدنا في آخر هذا الجزء من نسخة الأصل ما نصه « الحمد لله من عليه مؤلفه غفر الله تعالى له فصيح ان شاء
الله تعالى والحمد لله وحده وصلى الله على من لا نبي بعده » وفيه أيضا ما نصه « بلغ كاتبة على
يد الفقير الى الله تعالى أقل خدمة مؤلفه متع الله المسلمين بحياة حسين بن محمد بن
الحسين الأمدى غفر الله له ولوالديه ولجميع المسلمين نهار الجمعة
سابع عشر جادى الآخرة سنة اثنتين وسبعين
وثمانمائة هجرية نبوية على صاحبها أفضل
الصلاة والسلام والحمد
لله رب العالمين
م

غريب لم يتقبله أحد من
الأصحاب وأورد في الام
حديثا بعض ذلك ذكره
في باب ما ينجس الماء مما
خالطه وهو قبل كتاب
الافضية وبعد باب الاشربة

تم الجزء الاول
من الهامش ويليه الجزء
الثاني وأوله قال الباب
الرابع في الجمل
والمبين
الخ

تم الجزء الاول

ويليه الجزء الثاني وأوله الفضل الخامس هو باعتبار استعماله ينقسم الى حقيقة ومجاز الخ

٥٠٦٥	الجزء الثاني
١٩	١٩

